بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي احكم شرايع الدين بمطالع الانوار ومسالك اليقين واتقنها بمدارك الاحكام وقواعد الارشاد تهذيبا للعالمين والصلوة والسلام على من هو الاستبصار للانام لمعة الالمعين وعلى ابن عمه واله الذين هم تذكرة وذكرى للمتقين وبعد فيقول احوج العباد الى غفران ربه الغافر ابن محمد تقي الموسوي محمد باقر هذا هو المجلد الثاني من مجلدات مطالع الانوار المدون في كتاب الصلوة لتنقيح افعالها فنقول قال المص الركن الثاني في افعال الصلوة وهي واجبة ومسنونة فالواجبات ثمانية الاول النية وهي ركن في الصلوة لو اخل بها عامدا او ناسيا لم تنعقد صلوته اعلم ان الامور المعتبرة في الصلوة اما شرط فيها او جزء لها وكل واحد منهما اما ان يكون الاخلال به ولو سهوا موجبا للفساد وعدم الامتثال اولا كالطهارة عن الحدث والخبث فان الاخلال بالاول ولو سهوا ينافي الامتثال وبالثاني ساهيا لا ينافيه على بعض الاقوال في الجملة وتكبيرة الاحرام والقراءة ويتوجه على الاول ان شرط الشيء هو الخارج عنه الموقوف عليه لوجوده ومقتضاه كون الاخلال به مفسدا مطلقا وعلى الثاني ان انتفاء الجزء يستدعي انتفاء الكل والا لم يكن الجزء جزءا والكل كلا فالجزئية وكذا الشرطية وعدم الفساد بالاخلال مما لا يجتمعان ويمكن الجواب بانه يكفي في الاتصاف بالشرطية كونه موقوفا عليه في الجملة وكذا الكلام في الجزئية وفيه تامل لا يخفى على المتامل فالحق ان يقال ان شرط الصلوة على قسمين قسم شرط لها مطلقا ولو حال الجهل والسهو كالطهارة ونحوها والاخر ليس الامر كذلك بل شرطيته مختصة بحال التعمد فهي الحقيقة لا يتوقف وجود الصلوة عليه في حال السهو لا يكون شرطا لها حينئذ فاطلاق الشرطية عليه وكذا التقسيم انما هو من باب التجوز ومنه يظهر الحال في الجزء بان يقال ان الجزء على قسمين قسم يثبت جزئيته

على الاطلاق

في تفسير الشرايط والاجزاء الى الركنية وغيرها

على الاطلاق والاخر مختص بحال التعمد ويمكن الجواب بالنسبة اليه ايضا بان هذا الكلام والتقسيم انما هو من باب المحاورات العرفية وانتفاء الجزء في العرف مطلقا لا يستلزم انتفاء الكل كسقوط بعض اجزاء الدار من الخشب والطوب ونحوهما عنها وكذا بعض اجزاء زيد مثلا كالاذن والاصبع ونحوهما فان مع سقوطها يبقى صدق الدار وزيد على المسمى فنقول فيما نحن فيه ان الاجزاء التي لا يستلزم الاخلال بها انتفاء الصلوة من هذا القبيل لكن فيه تامل لان هذا انما هو اذا كان مسمى الكل عرفيا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وكيف يحكم العرف بان انتفاء التكبيرة موجب لانتفاء الصلوة مطلقا بخلاف انتفاء القراءة مع ان في العرف ربما يكون مدخلية القراءة فيها اشد من مدخلية التكبيرة ويمكن ان يقال ليس المقصود انه من باب المحاورات العرفية انه في العرف كذلك بل المقصود ان اجزاء الصلوة من حيث انتفاء الحيثية فحيث حكم الشارع بعدم حصول الامتثال عند انتفاء بعض الاجزاء دون الاخر فعلم ان الاول من الاجزاء التي يستلزم انتفاؤها انتفاء الكل عنده دون الثاني كالاجزاء في العرف في المسميات العرفية ويتوجه عليه انه لو كان الامر كذلك ينبغي ان لا يختلف الحال في حال التعمد وغيرها ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان تلك الاجزاء الكائنة واجبة من حيث الوجوب لها خاصية وهي عدم جواز الاخلال بها ومن حيث الجزئية لها خاصية وهي ان انتفاءها غير مستلزم لانتفاء الكل فالحكم بعدم الامتثال عند الاخلال بها متعمدا ليس لاجل ان الاخلال بها مستلزم للاخلال بالكل بل لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه ولما كان الوجوب غير ثابت في حال السهو لانتفاء شرائط التكليف ولم يكن الاخلال بها مستلزما للاخلال بالكل كما هو المفروض يحصل الامتثال بالاتيان الموجبة لها مع الاخلال بذلك الجزء بخلاف تلك الاجزاء كالتكبيرة والركوع ونحوهما فانها وان كانت شأنها مع الاجزاء المذكورة من حيث عدم الوجوب لكنها تخالفها من الحيثية الثانية لكون الاخلال بها مستلزما للاخلال بالكل فلا يحصل الامتثال لعدم ايجاد الكل والحاصل ان الاجزاء الواجبة للصلوة لها حيثيتان من حيث الوجوب ومن حيث الجزئية والاول مشترك بين الجميع وهو عدم جواز الاخلال بها حال التعمد

والثاني انتفاء الكل بانتفائه في بعض وعدمه في الآخر فيختلف الحال فيه وحكم الشارع بعدم حصول الامتثال حال
السهو في البعض دون الآخر كاشف عنه فارتفع الاشكال ومن هنا ظهر وجه اصطلاح الفقهاء عطر الله مرقدهم
وتعبيرهم بالاجزاء التي يستلزم الاخلال بها ولو سهوا الاخلال بالكل بالركن والجزء الركني وبالاجزاء التي لم يكن كذلك
بغير الركن والواجب بل الجزء الغير الركن لان ركن الشيء هو ما ينتفي بانتفائه وما لم يكن كذلك لم يكن ركنا فخصوص اجزاء
الصلاة التي اخبر الشارع بان الاخلال بها يستلزم الاخلال بها مطلقا اركان لها والداعي لهذا الاصطلاح تسهيل الامر على
المكلفين ليتيسر عليهم الضبط والامتياز بين ما يوجب الاخلال به الاعادة مطلقا وما لم يكن كذلك فالاعتراض على هذا
الاصطلاح بعدم ورود اسم الركن في النصوص كما صدر ممن لا وقع له مما لا وقع له تنبيه سديد اعلم انه اذا علم من
من الشارع جزئية شيء للصلاة ولم يعلم انه من اي قسم هو فهل يحكم بكونه من الاجزاء الركنية او غيرها احتمالان الظاهر
الاول لانه مع الاخلال به لم يعلم حصول الماهية في الوجود وعلم الامتثال وبقاء الاشتغال اليقيني الى ان يعلم البراءة ووجه الثاني
اصالة عدم مدخليته في تحصيل الماهية وعدم لزوم الاعادة عند الاخلال به ساهيا وهذان الاصلان مما لا امكان
في هذا المقام نعم يمكن توجيهه من وجه آخر وهو ان المشتبه يحكم بالحاقه بالاغلب ولا ريب ان الاركان اقل من غيرها
فيحكم بكونه من الاجزاء الغير الركنية الحاقا للمشتبه بالاغلب لا يقال قد حكم المص وغيره بان الافعال الواجبة للصلاة
ثمانية وعد منها الاشبه في ركنيتها كالتكبيرة والركوع والقيام المتصل بهما والسجود والنية مما اختلف فيه
فعلى تقدير ركنيتها يكون الاركان اكثر وعلى تقدير العدم يتساوى الامران وعلى التقديرين تحقق الغلبة
في الاجزاء الغير الركنية ممنوع فلا يتم الكلام لانا نقول قد وجب في كل من الركوع والسجود ونحوهما
امور متعددة كالذكر والطمأنينة بمقداره ورفع الراس ونحوها وكل ذلك من اجزاء الصلاة لانها اما
داخل في حقيقتها او خارج عنها لا سبيل الى الثالث لا سبيل الى الثاني لكون الخارج الموقوف عليه في الوجود
شرطا والامور المذكورة ليست بشرائط قطعا فيكون اجزاء فتامل ولا ينافي ما ذكرناه من الاصول المذكورة

انتفى الاخلال

ان بعد الالحاق بالاغلب يظهر تحصيل الماهية والامتثال والبراءة الا ان يمنع تحقق الغلبة بحيث يكون مناطا في الحاق المشتبه
يمكن ان يقال ان الامور الواجبة في الصلاة على قسمين الاول الامور المستقلة وهي افعال الثمانية المذكورة والثاني ما لا
وهي الامور الغير المستقلة في كل من تلك الافعال الثمانية الا ان احالة كل من القسمين الى نظيره ومقتضاه الحاق المشتبه بالامور
المستقلة فلا يناسبه تحقق الغلبة في الامور الغير المستقلة فتامل ثم تحقق الغلبة فيها انما يعتبر اذا كان المشكوك فيه من جنسها
هذا ما يقتضيه النظر لكن التحقيق ان يقال بالحاق الجميع بالاجزاء الغير الركنية للصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر
انه قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ما المراد وجه الكلام الذي يظهر من مدخليته ما بيناه في
مباحث بطلان الصلاة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه اذا حاسبنا قبيل الحظ واذا علمت شرطية شيء للصلاة ودار الامر بين كونه من الشرائط الركنية
التي يوجب انتفاؤها ولو سهوا او بين كونه من غيرها فهل يلحق بالاول او بالثاني احتمالان مبنيان على ان الفاظ العبادات اسام للصحيحة
او الاعم فعلى الاول يحكم بالحاقه بالاول لانه مع انتفائه ولو سهوا يكون تحقق المسمى مشكوكا فيه وعلى هذا التقدير لاحتمال اشتراط الماهية
بكون المسمى عبارة عن الصحيح وعلى الثاني يلحق بالثاني لحصول الامتثال بايجاد المسمى وعدم ثبوت الاشتراط به في تلك الحالة
الشرطية مدفوع بالاصل هذا مع قطع النظر عن مقتضى الصحيحة المذكورة ولا يخفى عليك ان مقتضاها الالحاق بالثاني فلا تفاوت في الحال
بين القولين في ذلك واذا علم وجوب شيء ودار الامر بين كونه من الاجزاء او الشرائط ويتفرع على القولين الحاقه بالجزء القيام
لشمال الجزئية بالنسبة اليه كما هو المفروض في انتفائه يكون تحقق المسمى مشكوكا فيه لكن الثمرة انما يظهر فيما اذا حكم بالحاق الجزء المشتبه
بالاجزاء الركنية والشرط المشتبه بالشرائط الغير الركنية او بالعكس والحاصل ان ما علم وجوبه ولم يعلم جزئيته ولا شرطيته ما ثبت ان
الاخلال به ولو سهوا يوجب الاخلال بالصلاة او ثبت عدمه في حال السهو او لا هذا ولا ذاك وعلى الاولين لا ثمرة معه
في تحقيق انه هل يلحق بالاجزاء او الشرائط كما لا يخفى وعلى الثالث كذلك الا اذا قلنا بان الجزء المشتبه يلحق بالاجزاء الركنية
والشرط المشتبه بالشرائط الغير الركنية او الجزء المشتبه بالاجزاء الغير الركنية والشرط بالشرائط الركنية وقد تم الكلام فيهما
مع المستند فليلاحظ فتامل اذا علمت ذلك فاعلم ان ما نحن فيه من القسم الاول من القسم الثالث لان وجوب النية وكذا

استلزام الاخلال بها الاخلال بالصلوة مطلقا فما لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه وانما الكلام في انها هل يكون من الاجزاء او الشرائط
وحيث قد توهم انه لا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك بعد ان ثبت التقييم المذكور واشتهر فيما بينهم انه لا داعي الى الحكم فيه لكن لا ارى الامر كذلك
لان كثيرا من المباحث الاتية المتعلقة بالنية كالتعرض للوجوب او الندب والقضاء او الاداء والقصر او الاتمام مما في مواضع التحقيق
واشباهها مبنيا على القول بالشرطية يمكن دفعها بالاصل بخلاف ما على القول بالجزئية على ما هو المشهور بينهم وهذه ثمرة
عظيمة لا تخفى على ذي خبرة وفطنة مضافا الى ما ياتي من الثمرة المهمة فبالحري ان نشير الى ادلة الطرفين
وابعاد ما هو الحق من القولين فنقول استدل القائل بالجزئية بانها لو لم يكن من اجزاء الصلوة لما شاركها في جميعها
واللازم باطل اما بطلان التالي فلانه يعتبر فيها الاستقبال والستر والقيام والطهارة ونحوها وكلها من
الامور المعتبرة في الاجزاء دون الشرائط فاذا علم انها من الاجزاء ثبت الركنية لما عرفت من ان استلزام الاخلال
بها الاخلال بالصلوة مما لا شبهة فيه وبان حقيقة الصلوة تتم منها فلا يكون شرطا لان الشرط خارج والجواب
عن الاول بالمعارضة والمناقضة اما الاول فلانها لو لم يكن من شرائطها لما شاركها في خواصها واللازم باطل بنية
اما بطلان التالي فلانها متقدمة على الصلوة ومعتبرة في جميع اجزائها من البداية الى النهاية كسائر
الشرائط من الطهارة والاستقبال والستر ونحوها وشيء من الاجزاء الصلوة ليس من هذا القبيل اما التقدم
فلقوله ع المروي في باب النوادر من طهارة الكافي عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقوله ع المروي في باب فضل المساجد من زيادات
يب في الصحيح عن ابن المغيرة عن ناصح المؤذن عن ابي عبد الله ع ان مفتاح الصلوة التكبير واتفاقهم على
ان المتيمم لو وجد الماء بعد ان نوى وجب عليه الوضوء ما لم يكبر مع انه لو دخل في الصلوة ثم وجد الماء لم
يجب عليه العود وهو مسلم واما اعتبارها من بداية الصلوة الى نهايتها فظاهر واما الثاني فلانا لا نسلم
المشاركة المذكورة لعدم الدليل عليها والادلة الدالة على وجوب الاستقبال في الصلوة انما يفيد دليلا

للشاركة

للشاركة بعد ان يكون النية جزء الصلوة فاثبات الجزئية بالمشاركة يستلزم الدور وهكذا الكلام في غيره والحاصل ان القول
بوجوب الاستقبال والطهارة ونحوهما في اجزاء الصلوة من التكبير والقراءة والركوع والسجود انما هو لكونها من اجزاء الصلوة
بعد ملاحظة ان شرط الكل شرط الجزء فالادلة الدالة على اشتراط الصلوة بما ذكر والتي على اشتراط الاجزاء المقدمة المذكورة
فلو استدل بالمشاركة عليها كما في ما نحن فيه يلزم الدور وعن بعضهم بعد التسليم المشاركة ان اشتراط ما ذكر في النية لاجل
المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا لاجل النية نفسها وهو انما يتم في مثل الطهارة فانه تخللها بين النية والتكبير ينافي
المقارنة واما في مثل القيام والاستقبال والستر فلا لوضوح ان من قصد الى الصلوة جالسا فقام وكبر من غير فصل
تحقق المقارنة العرفية مع كون النية جالسا وكذا الكلام في الاستقبال وغيره فتامل والجواب عن الثاني غير متضح
الحال بيان فاحسن ما يمسك في المقام ما اشرنا اليه من ان الشيء الواجب المتردد بين كونه جزء وشرطا مقتضى الاصل
بالجزئية لكن يتوجه عليه ما تظهر من المباحث السالفة واستدل للقول بالشرطية بان المستفاد من النصوص الواردة
في كيفية الصلوة واحكامها ان اول افعالها التكبير فلو كانت النية من الاجزاء لكانت هي اولها وفيه ان الظاهر
من الفعل ما كان صادرا من الجوارح الظاهرة نعم لو استفيد منها ان اول اجزائها التكبير لتم الاستدلال ويمكن
ان يقال بذلك اذ الظاهر من قوله ع تحريمها التكبير ذلك والتعبير بالافعال مسامحة من المستدل على انه يمكن
ان يقال بعد تسليم كون المستفاد من النصوص ذلك انها لما كانت في مقام بيان الصلوة لا يناسب المقالة المذكورة
لا يخفى على ذي فطنة ودراية وبان النية متعلقة بالصلوة فلو كانت جزءا منها لتعلق الشيء بنفسه اذ النية لا بد
من اعتبارها في جميع اجزائها ومن جملتها نفسها بناء على هذا التقدير وبانها لو كانت جزءا من الصلوة لافتقرت
الى نية اخرى فيتسلسل بيان ذلك ان الصلوة ح يكون مجموع المركب من النية وغيرها ولما كان الامتثال بالشيء
متوقفا على النية يكون الامتثال بالصلوة المركبة من النية وغيرها متوقفا على نيتها والمفروض ان نية
الصلوة من اجزائها فيعود الكلام الى ما لا نهاية له وفيه ان النية المتعلقة بالمجموع يكفي للامتثال وليس فيه

الا المفسدة المذكورة من تعلق الشيء بنفسه وقد تقدمت فالحق انها من الشرائط لا الاركان وربما يطلق الركن على ما يوجب
الاخلال به الاخلال ولو سهوا كما نقل العلامة قدس الله سره حيث ادعى الاتفاق على ركنية النية ثم ذكر الخلاف
في انها جزء او شرط ولا شبهة في ركنية النية بهذا الاصطلاح فعلى هذا ينقسم كل من الشرائط والاجزاء الى الركن وغيره
غير هادم الثمرة بين القولين يظهر في مواضع منها اشتراط النية من عدم اعتبار الامور الغير المنافية المقارنة لها كالقبلة
والاجتناب عن
الستر والتخلي والاستقبال ونحوها في النية على المختار واعتبارها فيها على غيره ومنها ما اذا اتى بالصلاة في اول
وقتها بحيث صادف التكبير لاول الوقت فيكون النية مقدمة عليه فعلى المختار ينبغي الحكم بالامتثال لحصول الصلاة
في وقتها بخلافه على غيره ومنها ما اذا التزم احد على نفسه ان من اتى باجزاء فله بازاء كل جزء درهم فلا يستحق
على المختار بخلافه على غيره ولو بدل الجزء بالشرط ينعكس ومنها ما اذا نذر ايقاع الصلاة في وقت معين فصار
التكبير اوله فعلى المختار يحكم بالامتثال بخلافه على غيره   وحقيقتها استحضار صفة الصلاة
الخ فعلا او قضاء لا يخفى ما في العبارة من المسامحة فان حقيقة النية ليست الا القصد وهو يختلف باختلاف المتعلق
لا يخفى ما فيه والمناسب استحضار حقيقة
والمضاف اليه فنية الصلاة القصد الى فعلها وقوله استحضار صفة الصلاة على النية تحقيق الحال في هذا المقام
يستدعي بيان امور الاول في الدليل على اعتبار النية فنقول اعتبارها من فرط الظهور غني عن البيان لان
التكاليف الشرعية مما لا شبهة فيها وصدور المكلف به من المكلفين مما لا يمكن انفكاكه من القصد اليه [illegible]
وان امكن صدور الافعال من الفواعل من غير قصد اليها كالساهي والنائم لكن الكلام في المكلفين المتعلقين
للاوامر الشرعية وهم الشاعرون لا الساهون وصدور الفعل من الشاعر اليه لا ينفك من القصد اليه والحاصل
انا تبيان الفعل مطلقا فهي حصلة الامتثال لا نرجح وجود الامر حيث لا امر فلا امتثال بل المحصل له الفعل
الصادر من الشاعر وهو لا يمكن الا مع القصد اليه فالامر المثبت التكليف مثبت له فلا حاجة الى [illegible] ولهذا لا
في النصوص الواردة في بيان الصلاة للنية عين ولا اثر لعدم الافتقار الى ذكرها والثاني لا يخفى ان

اتيان

اتيان الفعل يتوقف على ملاحظته واحضاره في الذهن ثم القصد اليه فاتيان الصلاة يتوقف على احضار ذاتها في الذهن اي ملاحظة
الامور المعتبرة في ماهية الصلاة المعينة التي يكون الاخلال بشيء منها منافيا للامتثال اما ملاحظة الذات فلما ظهر من عدم
امكان صدور الفعل من الشاعر مع عدمها واما التعيين فلظهور ان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة
لا ينصرف الى بعضها الا بالقصد اليه لعدم جواز التخصيص من غير مخصص وهذا المقدار مما لا شبهة فيه ولا خلاف فيه لكن وقع الخلاف
فيه لكن وقع الخلاف بعد الاتفاق على هذا المقدار في امور الاول هل يكفي في الحكم بصحة الصلاة بما ذكر اولا بد مع ذلك
من الخلوص والقربة فيه خلاف فالسيد المرتضى رضي الله عنه على الاول فيحكي عنه الحكم بالصحة مع قصد الرياء والسمعة
والمشهور على الثاني ولعل المستند للاول هو ان مقتضى الاوامر المتوجبة بالصلاة كقوله تعالى اقيموا الصلاة وغيره ليس الا
ايجاد ماهية الصلاة وحيثما وجدت ينبغي الحكم بالامتثال لكونه مقتضى الاطلاق واحتمال الاشتراط بما ذكره مدفوع بالاصل
وضعفه غني عن البيان فالمختار المشهور وتحقيقه يستدعي نقل الكلام في مقامين الاول في اثبات الوجوب الشرعي
[illegible] بالحكم التكليفي والثاني في الوجوب الشرطي المستلزم للحكم الوضعي اما الاول فيمكن ان يستدل في اثباته بكل
من الكتاب والسنة اما الاول فايات منها قوله تعالى في سورة يوسف امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم وجه
الدلالة هو ان مدلوله انه تعالى اوجب ترك عبادة غيره مطلقا سواء كان بالانفراد او الاشتراك فالعابد لغيره تارك للواجب
فيكون اثما ولا خلوص عنه الا بالاخلاص العمل له تعالى فيكون واجبا وهو المطلوب ان قلت ان الاستثناء من النفي اثبات
ومن التحريم تغيير فمقتضى قوله تعالى الا اياه لكونه استثناء من لا تعبدوا انه حرمة عبادته تعالى ولا يلزم منه فرض احد
الوجهان فضلا من الوجوب قلنا ان الاستدلال ليس من جهة الاستثناء بل من قوله تعالى امر لتعلقه بان لا تعبدوا الا
عرفت من ان مدلوله وجوب ترك عبادة معبود مطلقا سوى الله تعالى ففي صورة الرياء يترك عبادة غيره تعالى
فيكون تاركا للواجب والحاصل ان ما دل على حرمة عبادة غيره تعالى يدل بالالتزام على وجوب الاخلاص له تعالى
وهو المطلوب ويمكن المناقشة فيه بان دلالته وان كانت مسلمة لكنه حكاية قول يوسف على نبينا وعليه السلام ولا استدلال

فيما نحن فيه يتوقف على ثبوت اشتراكهم معهم في ذلك وهي غير معلومة ويمكن الجواب عنها بانه وان كان حكاية عن
لكن في قوله تعالى وذلك الدين القيم دلالة على التعميم كما لا يخفى على من له طبع سليم وذهن مستقيم ولك ان تقول
سلمنا ذلك دلالته على التعميم لكن الظاهر ان المشار اليه باسم الاشارة عبادة الله فقط او ترك عبادة غيره
تعالى فحاصل المعنى ان عبادة الله فقط مثل الدين القيم فلا يصح التمسك به لاثبات الوجوب كما لا يخفى على
المتامل من اصحاب القلوب فتامل ومنها قوله تعالى في سورة بني اسرائيل وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه و
يظهر مما سلف ان الاستدلال به فيما نحن بصدده اوهن من السابق من وجه وان كان الامر منعكسا من وجه اخر كما يظهر و
للمتامل ومنها قوله تعالى في سورة البينة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اي وما امروا الا ليعبدوا الله حال
كونهم جاعلين العمل خالصا له لكن يتوجه عليه امران الاول ان الاية الشريفة حكاية عن اهل الكتاب من اليهود والنصارى
والتقريب وما امر اهل الكتاب في التورية والانجيل بما امروا به الى نحوه والاستدلال به لنا يتوقف على ثبوت اشتراكنا
معهم في ذلك وهي غير معلومة والثاني ان ذلك مبني على كون المراد من الدين العمل وهو ممنوع بل يخالف الظاهر فيجوز
ان يكون المراد به المذهب اي وما امروا الا ان يعبدوا الله حال كونهم جاعلين الدين خالصا له فلا يصح التمسك بها على
فيه ويمكن الجواب عن الاول بمثل ما قلنا في الاول اذ قوله تعالى وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة دلالة
على التعميم لكن يتوجه عليه هنا بان في الاية امورا يحتمل ان يكون كل واحد منها مشارا اليه باسم الاشارة والاية
هكذا وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة
ومن ادعى رجاعه الى بعضها فعليه بالاثبات الا ان يقال ان الاية الاولى قرينة على كون المشار اليه
عبادة الله في حالة الاخلاص مضافا الى ان ظاهر العود الى الجميع وهو يكفي لاثبات المرام كما لا يخفى على اولي
الافهام وعن الثاني بان الحمل عليه يستلزم التاكيد لكونه مفهوما من قوله تعالى حنفاء اي مائلين من الاديان الباطلة
والتاسيس خير منه ويتوجه عليه ان التاكيد لا يكون مخالفا للظاهر كذلك حمل الدين على العمل فيبقى احتمال ارادة

معنى

معنى الاستدلال بمجرد الاحتمال لا يصح الاستدلال ثم يمكن الاستدلال بالاية من وجه اخر وهو انها بتقدير وما امروا الا
لعبادة الله والاخلاص فيه لامرين وهي مفيدة للاختصاص فتفيدنا على هذا ان العبادة المنحصرة تعالى تكون مامورا بها فتكون
واجبة ولا يتحقق ذلك الا باخلاص الطاعة وهو المطلوب ومنها قوله تعالى في سورة الكهف فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا
صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفيه ان غاية ما يستفاد منه ان ترتب الثواب على العبادة متوقف على انتفاء الاشتراك
فيها وهو مسلم عند السيد ايضا وانما الخلاف في توقف صحتها على القربة فتامل ومنها قوله تعالى في سورة هود كتاب احكمت
اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير الا تعبدوا الا الله الاية ووجه الدلالة لا تظهر مما سلف واما السنة فمنها ما رواه ثقة
الاسلام في باب الرياء من اصول الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعباد بن كثير البصري في المسجد ويلك
يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له فان الظاهر من قوله عليه السلام اياك والرياء الوجوب للنهي ومنها
الموثق كالصحيح المروي في الباب عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اجعلوا امركم هذا
لله ولا تجعلوه للناس والصحيح المروي في الباب عن محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن عرفة قال قال لي الرضا عليه السلام ويحك يا ابن
عرفة اعملوا لغير رياء ولا سمعة وما رواه في الباب عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سياتي
على الناس زمان تخبث فيه سرائرهم وتحسن فيه علانيتهم طمعا في الدنيا لا يريدون به ما عند ربهم يكون
دينهم رياء لا يخالطهم خوف يعمهم الله بعقاب الدين واما الثاني فيمكن ان يستدل له بما هو المروي عنه صلى الله عليه وآله
انما الاعمال بالنيات لوضوح انه ليس المراد من النية الارادة والقصد الى العمل لعدم الافتقار اليه بل الظاهر
ان المراد منه الاخلاص ومع الحمل على الظاهر لا يفتقر وجه الاستدلال الى البيان ومع عدمه يحمل على اقرب
المجازات الى الحقيقة وهي نفي الصحة وما رواه ثقة الاسلام في الباب المذكور عن السكوني عن ابي عبد الله عليه
السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل
اجعلوها في سجين انه ليس اياي اراد به ووجه الدلالة لا يخفى على الفطن الخبير لان هذا الامر يناسب الفساد كما لا يخفى على اولي

في اثبات الوجوب الشرعي للسيد السند

في اثبات الوجوب الشرطي للقربة

التأمل والارشاد ويمكن ان يستدل به في اثبات المطلب الاول ايضا لوضوح ان جعل العمل خالصا لوجه الله انما هو بتنبيه على
عامليه الله فيكون امتثال الامر الغير متعلق بالعبادة محرما فيجب تركه فيها وهو المطلوب ولك ان تقول انه بعد اثبات المطلب الاول
يتفرع الثاني بلا اشكال اذ بعد ما ثبت ان المامور به العبادة على وجه الاخلاص ينتفي بانتفائه الامتثال اذ هو
يتأتى اذا اتى المامور به على الوجه الذي امر به ولا يخفى ان الحكم بالوجوب الشرعي في الاخلاص يستلزم الحكم بالوجوب الشرطي
فيه كان الحكم بانتفاء الشرط فيه يستلزم الحكم بانتفاء الشيء لوضوح ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم بخلاف
الحكم بالشرطية فانه يستلزم الحكم بالشرعي اذ اللازم قد يكون اعم ابدا كلام لكشف مرام اعلم انه ليس المراد من القرب
انه القرب في المكان والزمان وهو ظاهر بل المراد من القرب منه تعالى اما قرب التذكر والوصال او قرب الشرف والكمال فاذا
كان الله تعالى في ذكر منك بحيث لم تغفل عنه سبحانه فانت في غاية القرب منه تعالى ويتفاوت مراتب التذكر بتفاوت مراتب
القرب والوصل فكل من كان غفلته عنه تعالى اقل كان قربه منه سبحانه اكثر من غفلته اكثر وهكذا الحال والى هذه المرتبة العليا
والسعادة العظمى والفضيلة الكبرى والرتبة الوسطى والسلطنة الفضلى والعطية القصوى والسيادة المثلى اشير بقوله
وهب لي دوام الاتصال بخدمتك وبقوله وهب لي كمال الانقطاع اليك وانر ابصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتى
تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الى معدن العظمة وتصير ارواحنا معلقة بعز قدسك واما قرب الشرف والكمال
فبيانه انه تعالى في غاية البهاء والجمال ونهاية الحسن والكمال وبعيد من شوائب النقصان والقصور وبرئ عن معاني
الزوال والدثور فكل من خلى نفسه عن صفات النقصان وحلاها بمرتبة من مراتب الكمال فهو بمقدار التخلية والتحلية
قرب نفسه منه تعالى من تلك الجهة والى هذه الاشارة بقوله تعالى تخلقوا باخلاق الله تعالى فالجاهل بجهله بعيد عن ساحة الجبروت
والكبرياء وبعيد ومطرود عن مجلس الحضور واللقاء فكلما ازال الجهل عن نفسه واتصف بصفة العلم فبمقدار ازالة الجهل
بصفة العلم تنتفي المباينة وتثبت المناسبة وكذا البخيل ببخله محطوط عن جادة الوصول والوفود فبمقدار التخلية عن هذا
الوصف المردود والتحلية بصفة السخاوة والجود يزول المباعدة ويحصل المقاربة وكذا الكلام في صفة الظلم وغيره

من الصفات

من الصفات الرذيلة المهلكة وصفة العدل ونحوها من الاوصاف البهية الحسنة المنجية وإياك ثم إياك ان تظن ان المراد حصول المناسبة
في الحقيقة ضرورة ان ذلك في غاية المحال ما للتراب ورب الارباب وانى لاسرة ذل العلائق الفانية ونيل سرادقات كمال الوجوب
والالوهية وكيف لا وهو تعالى منبع كل بهاء وكمال ومعدن كل حسن وجمال ومصدر كل خير ونوال ومعطي كل بهجة وافضال ومفضل
كل فضيلة واجلال ومبدع كل مرتبة وكمال ومنشأ كل عظمة وجلال والعبد في غاية القصور والنقصان ونهاية الدثور والزوال
بل بين التضاد والتباين بل المراد المناسبة على جهة المذكورة وهل يجوز ان ينوي في الصلاة احد المعنيين المذكورين بان يقصد
اتيانها لكونها مقربة اليه تعالى مذكرة اياه ولكون الافعال والاقوال المعتبرة فيها كلا او بعضا للمناسبة المذكورة اي
موجبة للتخلي عن القبائح والنقائص والتحلي بالمحاسن والمحامد لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام
ان الصلاة معراج المؤمن وانها قربان كل تقي اولا بل لا بد من ان يقصد بها الطاعة والامتثال فيكون معنى اصلي قربة
الى الله تعالى او بتها لمحض طاعته وامتثاله سبحانه من غير ان يخطر ببالهم غرضا اخر كما هو من كونها مذكرة له تعالى او
مناسبة ونحوها لجلب المنافع الاخروية ودفع عقوباتها وشبههما احتمالان مبنيان على ان قصد الامور المذكورة
هل يوجب الحكم بفساد العبادة اولا فعلى الاول ينبغي ان يحكم بعدم جواز ارادة غير الطاعة والامتثال بخلافه
على الثاني وهو التحقيق لتظافر الايات والاخبار فمنها قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا
ورهبا وقوله تعالى ومن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا لكون اللقاء فيه
مفسرا بالثواب والجنة ونحوها وقولهم عليهم السلام في الخبر المروي في المحاسن عن هشام بن سالم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان
رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله والخبر المروي في باب من بلغه ثواب من الله على عمل من اصول الكافي عن هشام بن سالم
ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وما
رواه في الباب المذكور من الاصول عن محمد بن مروان عن ابي جعفر عليه السلام قال من بلغه ثواب من الله على عمل فعمله

التماس ذلك الثواب ويتدوان لم يكن الحديث كالخبر والحديث المقسم العبادة الى العبادة لاجل الخوف ولاجرة ولكونه اهلا
لان يطاع وسمى الاول بعبادة العبيد والثاني بعبادة الاجراء والثالث بعبادة الاحرار والايات والاخبار في هذا الباب كثيرة
جدا وفيما ذكرناه كفاية وهل الامر كذلك بالنسبة الى التوصل الى المطالب الدنيوية فقصد التوصل اليها في العبادة لا يوجب فساد
الطاعة لاحتمالان ثم ان ذلك يكون من وجهين الاول ان يقصد بخصوص العبادة التوصل الى بعض المطالب الدنيوية
كان يأتي بالصلوة مع التخضع والتخشع والتضرع ليطلب فيها او بعدها منه سبحانه تلك الحاجة لعلها تستجاب والثاني ان يقصد
باقامة الطاعة ومباشرة العبادات طاعته سبحانه ليكون عبدا مطيعا له تعالى فيعطيه منه الحاجة عند الافتقار اليها وفي
الاشتراط وجهان لان الاشتغال اليقيني بالعبادة ثابت والبراءة اليقينية غير معلومة مع تلك الغاية ولان ذلك ينافي الاخلاص
الذي تقدم اعتباره في العبادة اذ لم يكن مقصوده من اقامة الصلوة مثلا الا ان يرزقه الله تعالى المناكح الجميلة والملابس الفاخرة
او المساكن العالية ونحوها فيكون في الحقيقة معبوده تلك الامور بل نفسه الى الله سبحانه فلم يتحقق الاخلاص المستلزم
انتفائه الفساد والتحقيق الاول والجواب اما عن الاول فبان الاصل على خلافه اذ ان اشتراط الصحة بما ذكر غير معلوم نا احتماله
مدفوع بالاصل اذ مقتضى الاوامر المطلقة حصول الامتثال بايجاد الماهية وتقييدها بما ذكر يفتقر الى مقيد وهو غير معلوم
وهذا بناء على القول بان الفاظ العبادات اسام للاعم مما لا شبهة فيه وكذا على القول بالصحيح على الوجه الذي حققناه
في الاصول البارعة واما عن الثاني فبالنقض والحل اما الاول فلانا نقول لو تم ذلك لاقتضى الحكم بفساد العبادة
لاجل المطالب الاخروية ايضا لانا لم نجد فرقا بين ان ينوي التوصل بالعبادة الى المطالب الاخروية والدنيوية
مع ان الطاعة لجلب الثواب ودفع العقاب لم يكن منافيا للاخلاص كما هو المفروض فليكن الامر كذلك في العبادة
لسعة الرزق مثلا ايضا لعدم ظهور الفرق بينهما اصلا ولما الثاني فهو انا لا نم منافاة الاغراض المذكورة
للاخلاص المعتبر في العبادة اذ المنافي هو كون العمل لغير الله تعالى ولما اذا كان العمل له تعالى للنيل الى الحاجة منه سبحانه
فلا اذ المستفاد من قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا هو الاول وكذا الحال في قوله تعالى امرا ان لا تعبدوا الا اياه

ولا ترد

ولا ترد ثم تخلصين له الدين وغيرهما من الادلة التي ذكرنا عند تحقيق المقام يستحق ان يقال ان هنا امورا لا بد ان يكون التصوير في العبادة
منحصرا في الذات الاقدس والجناب المقدس لكونه تعالى اقصى المقاصد والمراتب واسنى المطالب والماراب كما اشار اليه بقوله ع اللهم
يا منتهى مطلب الحاجات وبقوله ع يا من لا يخيب رجاء الراجين بناء على احد الوجوه المحتملة فيهما واسناها وان لم يحط العابد
في عبادته لامر العبادة لم يتشرف كونها اقوى المراتب واسناها واكمل المقاصد وابهاها واعلى المعارج واذ
وانجى المراتب واجلاها والثاني يدخله نها الا ان يكون القصد من عبادته سبحانه التوصل منه تعالى بواسطتها الى المطالب
الاخروية والمقاصد الدنيوية لظهور ان الالتجاء الى المخلوقين مع عدم اقتدارهم على انجاح كثير من المهمات ليس الشأن
فيه الا وثوق الصعوبة ولا يكون الداعي اليه الا سوء الفطرة اذ التملق الى العباد امر دني لا يرضى به من له طبع سليم وذهني
دقيق لا ينظر من له ذهن مستقيم ومذهب قبيح لا يذهب فيه من له عقل قويم ومسلك سقيم لا يسلك من له مدرك
عظيم بل التملق لا ينبغي الا الى من يكون التملق به عين الافتخار والتذلل لا يليق ان يكون الا لمن يكون التذلل اليه
راس الاستكبار ولذا قال ع فوعزتك سيدي ولو انتهرتني ما برحت من بابك ولا كففت عن تملقك فعلى
هذا نقول ان من له حظ من الادراك والبصيرة وكان له نصيب من الشعور والمعرفة لا يليق منه الالتجاء والوقوف الا بباب الغني
الحقيقي وهو سبحانه بل ينبغي صرف همته الى طاعة الله تعالى ليطلب منه التوصل الى المساكن العالية والمراكب الفاخرة والمناكح
الجميلة وغيرها من المطاعم والمشارب والملابس واشباهها من الملاذ الدنيوية والحاصل ان من يرى افتقاره في امر
المعيشة الى الامور المذكورة وليس له همة الاقتصار على اقل ما يحصل منه الكفاية ولا يتنبه بان ذلك في الحقيقة
لا يكون موجبة الا لاستكمال القوة البهيمية وليس المنشأ فيه الا انتقاص القوة الملكية ولهذا ترى الانبياء
والاولياء مقتصرين في الامور المذكورة على اقل ما يندفع به الضرورة ولا يصرفون اعمارهم الا في التوجه الى الحقيقة
المقدسة والموانسة بجمال الاحدية الربوبية ولذا قال اكمل العارفين ع فقد انقطعت اليك همتي وانصرفت نحوك
رغبتي فانت لا غيرك مرادي ولك لا لسواك سهري وسهادي ولقاؤك قرة عيني ووصلك منى نفسي وقال عليه السلم

استغفرك من كل لذة بغير ذكرك ومن كل راحة بغير انسك ومن كل سرور بغير قربك ومن كل شغل بغير طاعتك بل لعله
دون المستلذات الدنيوية على وجه الكمال فلا بد من استحصالها امام من ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها ونسوا سبحانه
والاول على فرض امكان وصول فيه الى الموام لا يكن الا مع التعلقات الكثيرة والتذللات العظيمة التي لو يبقى الانسان
على فطرته الاصلية يكون الموت عنده اهون في مقابلة واحد منها التبتة فضلا عن الجميع بخلاف الالتجاء الى الله سبحانه
والتملق عنده والتذلل فيختار طاعته سبحانه لذلك والمقصد في هذا المقامات اثبات العبادة للتوصل الى
المقاصد المذكورة لا يوجب الحكم بالقضاء او الاعادة لاصالة عدم الاشتراط ولان الطمع في قوله تعالى يدعون ربهم
خوفا وطمعا اعم من الطمع في المنافع الدنيوية والاخروية وكذلك الخوف وهكذا الحال في قوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا
والصورة الثالثة ان يكون المقصود بالذات من اتيان الطاعة طاعة الله سبحانه والتوصل الى المقاصد مقصودا
بالتبع والرابعة ان يكون كلاهما مقصودا بالذات والصحة في القسم الثاني يستلزمها في هذين القسمين بطريق اولى
كما لا يخفى ثم لا يخفى ان ليس المراد بالصحة الا لزوم عدم الاعادة وحصول الامتثال الظاهري والا فالصحة الحقيقية غير متحققة
الا في القسم الاول بل في الحقيقة ليس المعبود في القسم الثاني الا نفس العابد والامر الثاني هل يجوز الاكتفاء
في النية بما ذكر او لا بد من التعرض لبعض الامور ايضا كالظهر والوجوب والندب وكذا الاداء والقضاء
فيه خلاف بين الاصحاب الظاهر من جماعة من محققي المتاخرين الاول والمحكي عن الاكثر الثاني واستدل عليه
بوجهين الاول ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي غير معلومة مع عدم التعرض لما ذكر
والثاني ان الفعل لما امكن ان يقع على وجوه مختلفة لا يكن صرفه الى بعضها الا بمميز فلا بد من تعيين
الظهر مثلا ليتميز عن العصر والتعرض للوجوب ليتميز عن المعادة والاداء ليتميز عن القضاء وفيهما نظر اما
في الاول فلان اشتراط الصحة بما ذكر تقييد للامر المطلق من غير مقيد وذلك على تقدير كونه شرطا في النية
ظاهر ولو على الصحيح واما على تقدير كونها شطرا فيتعين العمل بقاعدة الاشتغال على تقدير كون الامور المذكورة من

اجزاء النية واما على تقدير كونها من الشرائط فكالاول واما في الثاني فلان تخصيص الموصوف ببعض الصفات دون الاخر
انما احتيج اليه اذا امكن اتصاف الموصوف بها في آن واحد وفيما نحن فيه ليس كذلك لان تقديم الظهر على العصر
والمبتداة على المعادة مميز فلا اشتراك حتى يفتقر الى التعيين نعم لو فرض الاشتراك فلا بد من التعرض لتعيين كما بين
فريضة الصبح ونافلته لا يقال ان تقديم النافلة هنا ايضا بعينها كالظهر لان جواز اتيان الصبح بعد الفجر في كل آن يوجب
التعيين وهو مفقود في العصر فلا يجب في النية التعرض للصفات المذكورة لكنه احوط سيما بعد ما حكي من ظ التذكرة من
الاتفاق لا استحبابا عليه ومحصل الكلام فيما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان يقال ان هنا مقامات الاول ان يتعرض في حال النية
الصفات الثابتة للفعل كالاداء في الاداء والقضاء في القضاء وهكذا والثاني ان ينوي خلاف الوصف الثابت بان ينوي
الاداء في القضاء وبالعكس والثالث ان لا يتعرض لشيء منهما والاول مما لا شبهة فيه والثالث قد تم الكلام فيه واما الكلام
في الثاني فنقول يجري فيه نظير ما يأتي في نظيره وهو فيما اذا نوى الوجوب في الندب وعكسه فانتظر لكن يمكن الاستدلال
للفساد هنا بالموثق المروي في شرح كلام المحقق اول وقت صلاة الغداة الى الاخره عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان يطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة
فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم فقد جازت صلوته اذ المفهوم منه انه لو لم يصل ركعة وقد طلعت الشمس فلا
صلوة بل فسادها والظ ان ذلك انما هو لنية الاداء فيما لم يكن كذلك مع اعتقاد كونه اداء فاذا ثبت الفساد في الصورة
المفروضة نقول بفساده فيما اذا نوى الاداء مع القطع بكونها قضاء بطريق اولى كما لا يخفى والثالث حكي شيخنا الشهيد
وغيره عن بعض الاصحاب انه اعتبر في النية ملاحظة الاقوال والافعال على الوجه المفصل ثم العود الى الاجمال والاوصاف في الفصل
الى الافعال الملحوظة ثابتا فائلا في ذكري وكانت نيته هكذا اصلي فرض الظهر بان اوجد النية وتكبيرة الاحرام مقارنا
لها ثم اقرأ وبعد ذلك افعال الصلاة الى اخرها ثم بعد اصلي فرض الظهر على هذه الصفات وورده بانه اوجيز انه لم يعهد من
السلف فعله وبكونه تكليفا لما لا يطاق فيه بالاصل وبانه يتعلق فيه القصد او نقول في النية لا يبقى تلك الاعداد في

التخيير مفصلة فان كان الغرض التفصيل فقد فات وان اكتفى بالقصد الاجمالي فهو حاصل بصلاة الظهر اذ متعلقها تلك الافعال
فلا افتقار الى التعدد المذكور على ان جميع ما عدده انما يفيد القصد الاجمالي اذ الواجب كل واحد من تلك الافعال لم يتعرض له الامر
كما افاد شيخنا العلامة قده وظهر لك مما اسلفنا عدم الافتقار حال النية الى تعرض القصر والاتمام وذلك لا شبهة فيه فيما اذا كان كل
واحد منهما متعينا على المكلف كما في غير مواضع التخيير وكذا في الاماكن الاربعة الا بعد العزم على الاقامة او بعد ... مع علمه
بوجوب ... قبل العشرة والمسافر بعد دخول الوقت قبل الصلاة على قول او يختص ذلك فيما اذا كان كل منهما
متعينا لتحمل ... الاكثر الاول بل الظاهر من السيد الشارح ره انه موضع وفاق واستدل عليه بعدم تعين احدهما بالنية
جاز التمام مع نية القصر اقول لو ثبت الاجماع فهو والا يمكن المناقشة فيه باستلزام التمام مع نية القصر وقوع بعض الصلاة وهو الركعتان
الاخيرتان من غير نية لكنه قد ادعى عليه الاجماع فيما اذا دخل في الصلاة بنية القصر ثم عن له الاقامة بل التمام عليه متعين ... و
الكلام في تحقيق المسئلة في صلاة المسافر ان شاء الله تعالى وانما المناسب في المقام الاتيان بمقالة تتعلق به وفيما يناسبه فنقول
اعلم ان الواجبات التخييرية قد يكون مختلفة في الحقيقة وهو الاكثر كخصال الكفارة ونحوها وقد يكون متفقة فيها وذلك
لا يكون الا مع الاختلاف في الزيادة والنقصان كالقصر والاتمام في المواضع المذكورة والخمسة والسبعة في نزح البئر
والاربعين والخمسين في بعض منزوحات البئر ويتوجه عليه ان التخيير في الشيئين المتفقين في الحقيقة مثلا مما لا معنى له
ولو مع الاختلاف في الزيادة والنقيصة اذ الواجب التخييري هو ما تعلق طلب الشارع باتيان امر من امرين او امور بحيث
لم يجز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان بكل واحد فلو اتى بواحد منها يكون ممتثلا ومقتضاه حصول الامتثال باي
كان فذلك لا يتصور في المتفقين بالحقيقة المختلفين بالزيادة والنقيصة لانه كلما اتى بالنقيصة في الموارد المذكورة
ونحوها حصل الامتثال فلا يبقى مطلوبية بالنسبة الى الزيادة حينئذ ولا يمكن تحصيل الامتثال بالاتمام الى الزائد من حيث
انه ولا يتحقق الواجب التخييري بين الناقص والزائد لكون الزيادة غير متعلق للوجوب كما عرفت نعم لو كان الزائد بحيث امكن
ايجاده دفعة لحصل الافتراق كما اذا فرض اخراج خمسين دلوا في البئر الواسعة دفعة واحدة او فرض ان الشارع اوجب

اوجب

اوجب التصدق بدينار او دينارين فتصدق بدينارين دفعة ونحوهما لكنه خارج عن الاشكال فيما لم يكن كذلك بل كان
تدريجي الوقوع ثم لا بد من انضاف التقييد بالاستحباب ثم ... اذا قلنا بجواز العدول الى التمام بعد ان
نوى القصر او الى القصر بعد ان نوى التمام واما اذا قلنا بتعين كل منهما بعد النية فلا يرد ذلك الا انه ... ويمكن ان يجاب الفضل
في القصر والاتمام بان التخيير انما هو فيما بين الركعتين المشروطتين بالتسليم والاتمام ومن المعلوم ان الركعتين
لبنائهما في ضمن اربع ركعات ... انما الموجود في ضمنها الركعتان من غير تسليم فالموجود في ضمنها ليس من فرد الواجب التخييري
وما هو من فرده ليس في ضمنها فلا اشكال فاذا نوى القصر فانما يحصل الامتثال بعد ان عقب الركعتين بالتسليم
لا فيما قبله بل يكون قبله باقيا على التخيير ولو بملاحظة النصوص الدالة عليه ولا استصحابا فاذا نوى القصر يجوز له العدول
الى التمام قبل ان يسلم واذا نوى التمام يجوز له العدول الى القصر ما لم يتجاوز محله وليس فيه الا شبهة وقوع بعض العمل
من غير نية والتعرض في حال النية الى بعضه مع ان اللازم كون المنوي جملته ويمكن الجواب عنه ايضا بان القدر
المسلم عدم جواز الاقتصار على نية بعض العمل الذي في نظره اتيانه حال النية وهو غير متحقق فيما نحن فيه لان
نظره كان اختيار العمل المقصود ونواه بجملته وكون بعض العمل بعد ان اختار التمام غير منوي بالاطلاق الدليل
لا يسمع دليل عليه ومن هنا ظهر الجواب في كل ما كان على هذا المنوال من حيث كون المنوي بعض العمل كما اذا
للسافر في الصلاة غير ... ثم نواها الاشتغال بالتهجد مثلا ثم تبين ... مع ان المنوي كان بعضها وكذلك الحال فيما اذا
اشتغل بصلاة الصبح وتذكر قبل الفراغ منها ان ذمته كانت مشغولة بصلاة العشاء ثم عدل اليها وجوبا او استحبابا بل
لا يرد هنا اشكال كما يظهر بادنى تامل ولا دلالة ... الدال عليه يؤيده ما قلنا من ان التعرض الى بعض العمل على النهج المذكور غير مضر
ومحصل الكلام ان هذا ايرادا من وجهين لا اشكال في التخيير ما بين الزائد والناقص لما ذكروا فيه على تقدير جواز الاتمام
بعد ان نوى القصر يلزم وقوع بعض العمل من غير نية وقد عرفت التخلص منهما وقد تلخص من جميع ما ذكر ان الامور المحققة في
الصلاة بعضها لا بد منه في النية كالتعيين والقربة وبعضها مما اطبقوا على عدم الافتقار اليه كالتعرض في حال النية الى القصر

ولا تأمّ وبعضها مما اختلف فيه كالوجوب او الندب او القضاء او الاداء وان الحق عدم الافتقار اليها لكن بقي الكلام في هذا المقام
في شيء آخر ينبغي التعرض له وهو انه لا يعتبر قصد الوجوب والندب ولا يعتبر الامتياز بين الامور الواجبة والمندوبة بل يكفي
بل لا قصد القربة والطاعة والامتثال فيهما وحينئذ يحكم بصحة الصلاة وان لم ينو الوجوب في شيء الواجب والندب في المندوب
بل وان لم يميز بين الواجبة والمندوبة فيها اذا لم ينو الوجوب في المندوب والندب في المفروض ففي هذا المقام مقامات الاول ان
الصلاة غير متوقفة على الامتياز بين الامور المفروضة والمندوبة بل يكتفي بمطلق الامتثال والقربة والمستند فيه الاصل و
بعموم الظاهرة في ذلك منها الصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا
ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم
كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك
وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم
الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له و
بذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وجه الدلالة انه عليه السلام امر بتكبيرات سبع
وادعية لها والاستعاذة والقراءة ولا شبهة في ان بعضها منها مفروض والاخر وهو الاكثر مندوب مع انه عليه السلام لم
يميز القسمين مع انه عليه السلام في مقام البيان والتعليم فلو كان الامتياز بين القسمين مما لا بد منه للزم التنبيه ومنها صحيحة
حماد بن عيسى قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلاة
فقال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلاة وركعت وسجدت فقال يا حماد
لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة
قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلاة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل
يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع

[illegible]

[illegible]

رجليه

رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو
قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه
ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثا بترتيل
فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه
حيال وجهه ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي
الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه
وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها
وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان
والابهامان ووضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر فقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد
السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه
على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد
هكذا صل ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلاة فلا تلصق قدمك
بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره الحديث فانه وجه الاستدلال قد ظهر مما سلف والمقام
الثاني ان ينوي الوجوب في المندوب وبالعكس اعلم ان ههنا صورا الاولى ان يتعرض في الافعال لكل الاوصاف الثابتة لها
فينوي الوجوب في الافعال الواجبة والندب في المندوبة الثانية ان يتعرض لخلافه في الصفة الثابتة كان ينوي
الوجوب في المندوب والندب في المفروض والثالثة ان لا يتعرض لشيء منهما بل ينوي الطاعة والامتثال مطلقا
اما الاولى فلا شبهة في صحتها وهو ظاهر واما الثالثة فقد ظهر الحال فيها مما اسلفنا سواء كان كل من الافعال الواجبة
والمندوبة متمايزة عند المكلف عن الاخرى ام لا لا يقال ان ذلك يقتضي انتفاء وجوب العلم بالمسائل الشرعية من العبادات

وغيرها مع ان ذلك مما لا شبهة فيه لان القدر المسلم وجوب العلم بجميع المسايل وشرايطها الثابتة وما نحن فيه ليس منه بل من الامور

المشكوكة لانتفاء ما يدل على ان نية الوجوب والندب من شرايط الصحة وكذا الامتياز بين الواجب والمندوب على ان قد اتفنا

الدليل على عدمه لما عرفت من ان ظواهر النصوص الصحيحة المتقدمة عدم لزوم الامتياز بين الامور الواجبة والمندوبة وهو

يستدعى انتفاء وجوب التعرض للوجوب والندب اذ وجوبه يستدعى وجوب الامتياز فلو ثبت فلهذه وحيث قد ظهر عدم

وجوب الامتياز يلزم عدم وجوب التعرض لهما فالحاصل ان وجوب التعرض اليهما يستدعى وجوب الامتياز لما عرفت من

توقفه عليه وعدم وجوب الامتياز يستلزم عدم وجوب التعرض وحيث اثبتنا عدم لزوم الامتياز ثبت عدم وجوب التعرض

واما الثانية فهو على اقسام الاول ان ينوى الوجوب متعمدا في المندوب مع العلم بكونه مندوبا والثاني ان ينويه فيه

جاهلا بالندبية بل مع اعتقاد وجوبه والثالث كالاول الا في القصد فينوى الوجوب في المندوب ساهيا ويحتمل القول

بالفساد في الجميع لتوقف الامتثال على اتيان الفعل على الوجه المطلوب وقد اتى على خلافه وهو مقتضى اصالة الا

ايضا والصحة لان الصحاح المتقدمة لقوله مع امره باتيان الصلوة على النهج المذكور فيها الظاهر في الوجوب وكذا الحال

في غيرها من موارد الصحاح وان كان القسم الثاني ظاهرا لكن لما لم يثبت معذورية الجهل في امثال المقام لا تتفاوت

الحال بينه وبين العامد العالم ويثبت الحكم في الثالث بالفحوى والتفصيل بين الاول والثالث فالفساد في الاخير فالصحة

اما الفساد فلانه تشريع فيكون منهيا عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد وايضا ان الامتثال يتوقف على اتيان المكلف

به وهو المفروض منه والا المندوب فما اتى به غير المامور به والمامور به غير الماتى به واما الصحة في الاخير فلعدم

جريان مقتضى الفساد فيه اما الاول فظ واما الثاني فلوضوح ان المناط هو عقد القلب مع الالتفات ساهيا

الجزم غير متحقق وفيه تامل لعدم جريان الوجه الاول من الوجهين المذكورين في حق العامد لظهور ان التشريع هو

ادخال ما ليس في الدين فيه سواء علم انه ليس من الدين او تردد فيه او اعتقد بثبوته فيه لكن لم يكن في الواقع كك ولم يكن

في هذا الاعتقاد المخالف للواقع معذورا وهو غير متحقق فيما نحن فيه لوضوح ان المفروض فيه نية الفرض في المندوب مع اعتقاد

انه مندوب

انه مندوب فلا يصدق عليه انه ادخال في الدين ما ليس منه بل التحقق فيه نية خلاف الواقع مع العلم بالواقع وهو ليس من التشريع

فيبقى بلا محذور على المتامل وكذا الحال في الوجه الثاني لان نية الفرض من المكلف لا يجعل المندوب مفروضا وكذا الحال في نية

الندب في المفروض ايضا لكن يمكن الاستدلال على الفساد بالموثق السابق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فان صلى ركعتين من الغداة

ثم طلعت الشمس فليتم فقد جازت صلوته نية الفرض من المكلف لا يجعل المندوب مفروضا وكذا الحال في نية الندب بالنسبة الى

الفرض ايضا واما في حق الجاهل فهو تشريع منهي عنه فيكون فاسدا الا ان الجاهل غير مقصر فالاتم صحيح واما التفصيل بين الفساد والصحة

والمحكي عن المصنف قدس سره في بعض تحقيقاته ان الاخلال بنية الوجوب ليس موثرا في بطلان الوضوء ولا اضافتها مفسدة

ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى

الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته

ولم يكن النية مخرجة للوضوء من التقرب به انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو في غاية الضعف اما في صورة الجهل

اعتقادا خلاف الواقع فلما عرفت من كونه تشريعا فيكون منهيا عنه للنصوص الكثيرة المستفيضة واما في صورة العلم فلما عرفت

ايضا مضافا الى عدم صدق الامتثال من عامل ثم لا يخفى ما في العبارة من المسامحة فالمناسب ان يقول ولا اضافتها مفسدة

فيما كانت غير مطابقة لحال الوضوء في ندبه فدقق النظر حتى يتضح لك الحال ثم ما ادري من هذا المتكلم الذي نطق بكون

ارادة العبد مؤثرة في حسن الفعل وقبحه ولا اظن من تفوه بهذا الكلام الا ان يكون هذا استنباطا مما ذكره المتكلمون

قال في التجريد يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب بشرط فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب

كذلك انتهى كلامه اعلى الله مقامه لكن استلزام ممنوع ثم على تقدير الفساد لو كانت في اصل الصلوة فلا كلام فيه

وكذلك الحال فيما لو كان في شرائطها او افعالها الواجبة بناء على انتفاء الشرط او الجزء يستلزم انتفاء المشروط والكل واما لو كان

في افعالها المستحبة فلا يمكن الحكم بمجرده بفساد الصلوة لظهور ان فساد الجزء المندوب لا يوجب فساد اصل الصلوة فتم

في هذا الباب فتدبر جدا فما ابرزناه فيها طريق يكمل المتامل ولعله بعد التامل التام فيها يفتح لك ابوابا كثيرة ان كنت من اهل النظر

قوله قدس سره ولا عبرة باللفظ لما تقدم من ان النية عبارة عن ارادة ايجاد الفعل والقصد اليه فمع الجبر امر باللفظ لا دخل
للسان في تحققها اصلا فلو انفك العقد القلبي عن التلفظ فلا شبهة في صحتها كما لا شبهة في الفساد فيما انفك التلفظ عنه ولو وجدا
معا يحكم بالصحة لكن لا باعتبار التلفظ بل باعتبار العقد فلو تلفظ مع اعتقاد انه النية يكون اثما ومع علمه يحتمل التحريم
والكراهة لكونه كلاما بعد قد قامت الصلاة وقد مر تحقيق الحال فيه في مباحث الاذان والاقامة ثم على تقدير التلفظ واعتقاد
انه النية مع عقد القلب لا شبهة في كونه اثما لكن هل يحكم بحصول الامتثال في حقه بناء على تحقق النية المامور بها الاقوى
بناء على ان الامتثال انما يحصل اذا اتى المامور به بكونه مامورا به ومحض تقصيره لا يوجب الحكم بالامتثال والتحقيق هو انا
لكن لا يبعد فيه لان القصد والمسلم تمام النية تحققها فلو علم المكلف انه مامور باتيان الصلاة الا ايجادها نقد حصل
واما انه لا بد من ان يعلم ان النية من شرائطها فان وجد لذلك نفي سلم بل لاحظ ما ذكرناه في بيان الداعي على اعتبار
النية في العبادات ليظهر لك ما يعينك في هذا المقام قوله قدس سره ووقتها عند اول جزء من التكبير اعلم ان
المكلف به اما ان يكون مستوعبا للوقت بحيث لو انفك جزء منه من جزء منه لا يحصل الامتثال ويعبر عنه بالواجب المضيق
اولا وهو الواجب الموسع والاول ان امكن مقارنة النية للجزء الاول من الفعل في الجزء الاول من الوقت فلا كلام فيه
وان لم يكن فيه ذلك كالصوم فان الجزء الاول من اليوم لا يمكن العلم به عادة فان العلم بالنهار انما يعلم بعد الجزء
جزء من النهار فلا بد ان يكون النية اما قبله او بعده والثاني يستلزم وقوع جزء من العمل من غير نية فلا بد من
الاول مع انه على التحقيق من كون النية عبارة عن الارادة لا يتصور الشروع في العمل لمن اتصف بشرائط التكليف مع
عدمها فان الارادة لا بد ان يكون قبل الوقت بمعنى ان المقارنة غير معتبرة فلو اراد الصوم ليلا وذهل عنه حال الطلوع يكون
صحيحا الا ان يقال بلزوم الارادة قبل الوقت ويكون مبقيا لتلك الارادة الى ان ينفجر الصبح بالاجماع فلو خرج عن علم تحقق
النية الا بعد انقضاء شيء من الوقت ينبغي الحكم بالفساد لقوله في الصحيح المروي في باب النية من كتاب الايمان والكفر
الكافي عن ابي حمزة عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما لا عمل الا بنية بناء على انتفاء الجزء ويستلزم انتفاء الكل وهذا هو

انقضاء

انقضاء الاصل لكن قد يخرج عنه ذلك كالناسي لها ليلا في رمضان وكالقضاء والكفارة والنذر المطلق فيجوز تجديدها قبل
الزوال وان تركها عمدا او بالجهل كما دل الدليل عليه وهذا كلام والا فمقتضى القاعدة ما ذكرنا والقسم الثاني قد اشتهر الحال فيه بوجوب
المقارنة بين النية والجزء الاول من ذلك الفعل كتكبيرة الاحرام فيما نحن فيه لعدم المحدود فيه كما لا يخفى فلو قدمت او اخرت يحكم
بالفساد وهل يجب استحضارها الى اخر التكبيرة قال شيخنا الشهيد في الذكرى نعم قال يجب عند احضار الذات والصفات والقصد اليها
ان يحصل مقارنا لاول التكبير ويبقى على استحضاره الى انتهاء التكبير وهو المحكي عن العلامة في التذكرة لان الدخول
في الصلاة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد
والمقارنة معتبرة بين النية والدخول في الصلاة معتبرة والحق وفاقا لجماعة من العلماء لظهور ان الصلاة امر يتحقق الوقوع فالدخول فيها
بها انما يكون بالدخول في جزء منها وقد اطبق اصحابنا على ان تكبيرة الاحرام من اجزائها فالدخول فيها يكفي لصدق الدخول
في الصلاة فالمقارنة بين النية والاخذ بالتكبيرة مقارنة بينها وبين الصلاة وهو المطلوب ووجوب استعمال الماء على المتيمم
فيما اذا وجد قبل الفراغ من التكبيرة وعدمه فيما اذا وجد بعده للدليل الدال عليه لا لعدم تحقق الدخول في الصلاة في الاول
في الذكرى ومن الاصحاب من جعل النية باسرها بين الالف والراء وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بغير نية قوله قدس سره
ويجب استمرار حكمها الى اخر الصلاة وهو ان لا ينقض النية الاولى ولو نوى الخروج من الصلاة لم تبطل على الاظهر وكذا
لو نوى ان يفعل ما ينافيها فان فعل بطلت وكذا لو نوى بشيء من افعال الصلاة الرياء او غير الصلاة اشتملت العبادة على
مسائل الاولى يجب استمرار حكم النية الى الفراغ من الصلاة اعلم ان استمرار النية على قسمين استمرار نفسها بان يكون
متذكرا لها وشاعرا بها وملتفتا اليها من حين الاخذ بها الى ان يفرغ منه وهذا الاستمرار مما لا شبهة في عدم الاعتبار
لاصالة البراءة واطلاقات الاوامر المطلقة والاجماعات المنقولة واستلزامه الحرج الشديد المنفي بالايات القرانية والاخبار
النبوية والائمة عليهم الاف الثناء والتحية ولوضوح ان التفكر في عظمة الله تعالى والخوض في معاني الايات والادعية و
الاذكار المعتبرة في الصلاة من الامور المرغوبة والمطلوب المحمودة وذلك مما لا ينظر في اليه شبهة وريبة واستمرار نفس النية ليتوقف

في استمرار حكم النية وتحقيق الحال فيه

المذكورة هنا فلذلك لا محالة الظهور ان توجه النفس الى شيء يوجبه صرفها عن غيره لانه يعلم ما يحصل في جزء من
والثاني استمرار حكم النية وفسره بان لا ينوي نية منافية للاولى كما لو كان في فصل اتيان الصلاة ثم نوى قطعها
وانشاء الامر المتعلق بنحو غيره كطلب الجنة او عند غيره سبحانه بالعبادة ونحوها مما ينافي الاخلاص ولا استمرار بهذا المعنى
وليس في المستند فيه بعد الاجماع المنقول في كرى والمحكي من التذكرة هو ان المستفاد من الادلة الدالة على اعتبار الا
في العبادات مقارنته بجميع اجزائها كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وغيره والمقارنة الحقيقية
لما سلف فيجب الحكمية حملا للاقرب الى الحقيقة فتد واستدل ايضا بان قطع الصلاة مثلا محرم والعزم الى المحرم محرم
ترك العزم الى القطع وهو استمرار حكم النية وهو المطلوب فتبطل مطلقا والثانية لو نوى في اثناء الصلاة قطعها الى
وهذه المسألة مما اختلف فيها وما اختاره المص قدس سره احد الاقوال في المسألة وهو المحكي عن الشيخ في ط وف
فيه وان اوهم ذلك في البداية لكنه صرح في الخلاف بالبطلان قال اذا دخل في صلوته ثم نوى انه خارج منها او نوى انه يخرج
منها قبل تمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي انه تبطل صلوته وتقضيه
مذهبا المحصلين ان صلوته قد انعقدت صحيحة بلا خلاف وابطالها يحتاج الى دليل الى ان قال ويقوى في نفسي انها
تبطل لان من شرط الصلاة استدامة حكم النية وهذا ما استدامها الى ان قال فهذا المذهب احوط واقوى والاحوط والاقوى
الثاني انها تبطل ذهب اليه العلامة في المنتهى وغيره والشهيدان في كرى والدروس والبيان والروضة وغيرهم والقول
الثالث التفصيل بين قصد الخروج والتردد فيه في الحال والاستقبال ثم العدول الى الاتمام قبل البلوغ ذكره العلامة في
القواعد قال فلو نوى الخروج في الحال او تردد فيه كالشاك بطلت ولو نوى في الاولى اي الركعة الاولى الخروج في الثانية
فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية وكذا لو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص وان دخل فالاقرب
البطلان والمستند في الاول امران الاول الاستصحاب تقريره ان الصلاة قبل ان يقصد الخروج منها كانت محكومة بالصحة
فينبغي بقائها الى ان يتحقق مقتضى البطلان والثاني اقتضاء ما نحن فيه قطع الصلاة واما القصد اليه المجرد عنه فلم يثبت كونه

من ذلك لا يبقى ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ومع قصد الخروج غير معلومة لان البراءة تحصل بايجاد العمل الذي يقتضي
النهي فساده وقد عرفت انها متفقة لا استحضار الثاني ان الاحكام تكليفية كانت او وضعية توقيفية والامور التوقيفية لا يمكن القول بها الا
من الوضع فالحكم ببطلانه شيء متوقف على دليل الشرع ولا دلالة الا الدالة على ان نقض الصلاة غير مسلمة لما عرفته ولم يرد فيه نص يخصه
فاذا القول بكونه مبطلا قول في كلام التوقيفي من غير اتفاقات وفي الثاني وجوه منها انها لو لم تبطل بنية الخروج لما وجبت
الحكمية الى اخر الصلاة والتالي باطل لما تقدم اما الشرطية فلان معنى استدامة حكم النية ان لا يتعرض في جميع الات الصلاة الى ما ينافيها
ولا شبهة في ان نية قطع الصلاة منافية للنية الاولى منها واتيانها بها ومنها انها لو لم تبطل بذلك لزم الحكم بصحة الصلاة فيما اذا
انقلب بعض اجزائها ولو كان بعض ركعاتها عن النية لوضوح ان نية القطع منافية لاصل بنيتها كما سلف ويتحقق احد الشرائط
يستلزم انتفاء الاخر والتالي باطل بقوله انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية ونحوها ولما سلف من وجوب استدامة النية ومنها
الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلاة انما يحصل اذا نوى في افعال الصلاة اتمامها ومع نية القطع لا يحصل بذلك سيما اذا نوى
بعض الافعال لغير الصلاة والتحقيق التفصيل في المسألة بانه مع نية القطع والتردد ان لم يجر الاشتغال بشيء من الافعال للفرض
للصلاة بل اشتغل بعد العود الى نية الصلاة ورفض نية القطع والتردد فالحق الاول والا فالثاني والمستند في
ما ذكر في القاصين لعدم نهوض ما ذكر في مستند البطلان حجة عليه مط ولوضوح انتفاء الاشتغال حال نية الخلاف وكذا
الحال في عدم نهوض ما ذكر في مستند الصحة حجة عليها مط ولوضوح الاشتغال وان قصد الخلاف اما الاول فلانا نقول ان
من وجوه ما انما يلزم لو اتى ببعض الافعال مع قصد الخروج اذ ح لم يتحقق الاستدامة في جميع احوال الصلاة وبهذا حكمنا بالبطلان
في هذه الاحوال واما اذا لم يكن كذلك فان الظهور انه يجب ان رفض نية القطع مثلا وعاد الى نية الصلاة يكون ما اتى به مع
فقد تحققت الاستدامة نعم انما يتم ذلك لو ثبت ان الازمنة المتخللة فيما بين الاخذ بالصلاة والفراغ منها باسرها من اجزاء
او ثبت وجوب الاستدامة في جميع تلك الازمنة لكنه ليس على شيء منهما دليل يعول عليه ولا سبيل اما الاول فلظهوره في
البيان واما الثاني فلان المستفاد من الاجماع بعد ملاحظة اختلافهم في صحة الصلاة مع نية الخروج وعدمها وجوبها

الصلوة لا مطلق الزمان المتخلل وكذلك الحال في خلال نحو ما المرور التعبدها الابد وعلى فرض التسليم يمكن ان يقال انه الاستدامة لسبب عين الاجزاء
الصلوة وكل من شرائطها يلزم من انتفائها انتفاء الكل او المشروط ومنه يظهر الوجه في عدم الاكتفاء المتقدم قدس سره وعن المسئلة الاولى
من الثانية حيث حكم بوجوب الاستدامة اولا مطلقا ثم حكم بان نية الخروج مع منافاتها للاستدامة المذكورة غير مبطلة ومبناه ما ذكر
من حيثية الاولى في الحكم التكليفي والثانية في الوضعي لكن في الوجهين تامل اما الاول فالظاهر ان نية القطع منافية للاستدامة الواجبة
اتفاقا فبمجرد القطع لا استدامة قطعا والعود الى نية اخرى متعلقة بما بقي من افعال الصلوة وتلافي الثاني لا تقتضي وجوبه في الواجبات التي
لم يكن وجوبها مختصا بحال الصلوة كرد السلام والدين ونحوهما بخلاف الواجبات المختصة بها لانها الاستدامة المتعلقة بالنية التي
لا شبهة في استلزام انتفائها فساد الصلوة سواء كانت شرطا او جزءا كما تقدم فان الظاهر عدم خروجها عن الجزئية او الشرطية
واحتمال الجزئية وان كان بعيدا فيما نحن فيه لكن الشرطية لا باس به ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس معنى استدامة حكم النية استدامته
الشيء المعين منه لو ضح استحالته بل المراد منها كما تقدم انه لا ينوي ما ينافيها فانها المقصود منها لزوم كونه على قصد الصلوة وحين
قصد الخروج وان انتفى ذلك لكنه بعد ان عدل عنه ونوى الصلوة تحقق والانتفاء في ذلك الان مع انتفاء المباشرة بشيء
من الافعال غير مضر لعدم الدليل عليه نعم غاية ما يلزم شبهة توزيع النية بناء على ان النية الاولى انعدمت بطريان المنافي
واللاحقة تعلقت بالباقي لكن يتوجه عليه ان المسلم عدم جواز التوزيع في بداية الامر بان نوى الصلوة جزءا جزءا
واما فيه فغير متحقق فيما نحن فيه والمتحقق لا دليل على فساد الصلوة به هذا كله في الوجه الاول من الاوجه المذكورة ومنه
يظهر الحال في الوجه الثاني والثالث فلا يفتقر الى الذكر تفصيلا فتدبر واما الثاني فالظاهر ان الامتثال بالاوامر المتوجهة
بالصلوة انما يحصل اذا اتى بافعال الصلوة على انها من افعالها واما اذا اتى بها لا من هذه الجهة بل نوى بها غير الصلوة فلا شبهة
في عدم حصول الامتثال فلا بد حينئذ من عهدة التكليف جزما فلا معنى للتمسك بالاستصحاب مطلقا ومنه يعلم الحال في الوجه الثاني
فعلى هذا لو نزلت على هذا التفصيل المذكور ما اطلق كل من القولين يرتفع النزاع في البين ويحصل الوفاق بين الفريقين لكن
لا يلائمها الكلمات الصادرة من بعضهم في المقام كما لا يخفى على المطلع بمواضع الكلام وكيف كان والتحقيق ما تلونا لكن بقي الكلام في

ان الفساد

جامعا

ان الفساد مع الاشتغال هل يختص بما اذا اكتفى بذلك من افعال الصلوة او يعم صورة الاعادة بعد ان قرر من نية الجزء لغيرها
الثاني وهو ما صرح به السيد الشارح قدس سره وحرر قال يعتبر في الصلوة عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد
النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادته الزيادة في الصلوة حاصله انه لو حكم مع الاشتغال بشيء من الافعال الواجبة بصحة
الصلوة لكان ذلك اما مع الاكتفاء به او الاعادة وكلاهما باطل اما الاول فمع كونه مما لا خلاف فيه ظاهر لما سلف من
ان الامتثال انما يحصل فيما اذا اتى بذلك الفعل على انه من افعال الصلوة وهو لا يحصل مع نية القطع الملحق به بقصد العدم
وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل فلا يحصل الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة واما الثاني فلانه يستلزم الزيادة
وفيه نظر اما في الاول فلانه انما يتم اذا نوى بذلك الفعل غير الصلوة وهو ليس بلازم لجواز ان ينوي به فعلا للصلوة
مع نية القطع بان ينوي حال الاشتغال بذلك الفعل قطعها بعده فحينئذ نية القطع بالفعل ينافي الاشتغال بشيء على
انه من فعل الصلوة الا بعد العدول عنها والمفروض قبله ولعل الكلام فيه فاندفع هذا الايراد لكنه لا يوجب الحكم
لتحقق الفرض المفروض وكذلك الحال في صورة التردد في القطع وان امكن القول فيه بمثل ما ذكر بان يتم مع بقاء التردد
على حاله لا يمكن اتيان الفعل على انه من الصلوة الا بعد رفضه فيخرج المقام على محل الكلام او مع اختلاف المحل بان يكون
مترددا بالفعل في القطع فيما بعد فيعود الكلام وفيه شيء سنعود اليه ان شاء الله تعالى واما في الثاني فلان الاعادة
انما يكون مستلزمة للزيادة اذا كان المأتي به اولا على انه من افعال الصلوة وقد عرفت الحال فيه الا اذا فرض الخلاف
بين زمان القصد والقطع بان يكون عازما في الحال للقطع في الاستقبال وهو مع ما فيه مما عرفت يتوجه عليه
انه لا يتم فيما اذا كان نية القطع في الحال كما لا يخفى فعلى هذا ينبغي التفصيل في المقام بان يقال انه لو كان ناويا للقطع في
الحال لا يكون الاشتغال موجبا للفساد بل ينبغي ان يحكم بالصحة بعد ان رفض تلك النية والاعادة الا اذا كان ذلك
الشيء مما يكون مخلا في الصلوة مبطلا واما اذا كان عازما في الحال للقطع في الاستقبال واتى بشيء على انه من افعال
الصلوة فينبغي الحكم بالفساد لما ذكر من عدم الاعتداد بالماتي به واستلزام الاعادة الزيادة هذا مع الاعادة

واما في صورة الاجزاء او فينعكس الامر فيحكم بالفساد في الاول وبالصحة في الثاني فتامل ويمكن ان يقال بعد الافتراق بين ما كان
نية القطع في الحال والاستقبال انه لا يتصور الاشتغال بشيء على انه من افعال الصلاة في الاول كما هو الحال في الثاني الا اذا كان عارضا
في الركعة الاولى من صلاة الظهر مثلا القطع في الركعة الثالثة يكون متوجها الى ثلث ركعات وهي ليست من صلاة الظهر فكل ما ياتي به يكون
من افعالها ويتوجه عليه انه ان كان المراد انه لا يكون من افعالها في الواقع فهو مسلم لكن المناط في زيادة افعال الصلاة
الموجبة للفساد ليس الفعل النفس الامري لوضوح ان الركوع مثلا في كل ركعة من الصلاة ليس الا واحدا في الواقع
وزيادة غير متصورة وان اريد انه لا يكون من افعالها في نظر المصلي فهو ممنوع اذ كثير من المكلفين مع العزم في
الركعة الاولى للقطع في الركعة الثالثة يعتقدون ان المتخلل فيما بينهما من افعال الصلاة فعلى هذا يتصور الاشتغال على ان
المشتغل به من افعالها فيكون الاعادة مستلزمة للزيادة لكن ينبغي ان يجوز الاعتداد بتلك الفعل بعد العدول
عن تلك النية فتم والحاصل ان في صورة نية القطع بالفعل لا يكون الاعادة موجبة للزيادة لكن لا يجوز الاعتداد
وفي الاستقبال وان كانت الاعادة موجبة لها لكن ينبغي ان يجوز الاعتداد ومن هنا ظهر وجه التفصيل الذي
ذكره العلامة قدس سره وعصره وفيه تامل لانه اذا نوى القطع في الركعة الثالثة يكون الاشتغال بالافعال على انها
من افعال الصلاة منهيا عنه لعدم جواز الاتيان بصلاة الظهر مثلا ثلث ركعات والنهي يقتضي الفساد فرفض تلك النية
قبل البلوغ الى ذلك الموضع غير نافع كعدم علم المكلف بانه ليس من افعال الصلاة ومن هنا تبين الحال فيما لو علق
القطع بشيء محقق الوقوع فانه لا يتفاوت الحال بين ما نوى القطع في الركعة الثانية او علقه بشيء محقق الوقوع والحق البطلان
مطلقا ولو فرض رفض النية قبل وقوع ذلك الوجه مادة واما لو علقه بشيء محتمل الوقوع فهو يتصور على اقسام الاول ان يكون التعليق
المذكور حال النية والبطلان فيه مما لا شبهة فيه لما سلف من ان انتفاء النية يوجب انتفاء الصلاة وقد عرفت ان نية الصلاة
القصد المتعلق باتيانها وهو مع تعليق القطع على امر ممكن الوقوع المستلزم للترديد في اتيانها غير متحقق الثاني
ان يكون التعليق بعدها لكن وقع قبل الاشتغال بشيء من الامور الواجبة والثالث مثله الا ان الوقوع بعده والحكم
فيما

فيما اذا علم بما اسلفنا والرابع مثله الا انه لم يرفض نية القطع سواء وقع المعلق عليه ام لا والاول لان قطع العمل فيه بعد وقوعه ولو
كلام والا يكون حكمه حكم المنافي الا ان [illegible] بالسابق [illegible] بالعمل مع التردد ونية القطع والثاني لما كان المفروض فيه عدم
رفض النية يكون عمله مع التردد فهل يحكم بصحته او فساده احتمالان وجه الاول هو ان المعتبر في العمل استدامة حكم النية وقد عرفت
انها مفسرة بعدم نية المنافي فمع التردد ينبغي الحكم بتحقق الاستدامة لانتفاء نية المنافي ووجه الثاني ما مر مرارا من توقف الاشتغال
على اتيان المامور به على انه مامور به ويتعذر مع التردد ذلك واحتمال تحقق الاستدامة مع التردد في القطع ضعيف لكون التردد
في اتيان العمل مما ينافي الجزم باتيانه وبعبارة اخرى التردد في العمل وقطعه يستلزم انتفاء النية بفعله ومن المعلوم ان علم
النية ينافي وجودها والفرق بين عدم النية المتحقق في المتردد بين الفعل والقطع والمتحقق في الغافل ظاهر والمحصل مما ذكر ان
التعليق اما يكون على امر محقق الوقوع في نظره او مشكوك الوقوع وكل منهما اما ان يكون المكلف عند انقضاء النية قبل وقوعه
وقبل الفراغ من الصلاة او يكون عند انقضائها وعلى الثاني اما ان يكون قبل الاشتغال بشيء من الافعال الواجبة او بعده والحكم في الجميع
ظاهر مما سلف ومما ذكر ظهر الحال فيما اذا كان التردد في القطع وعدمه في الفعل اي من غير تعليق على شيء ثم انه مع انتفاء المباشر لشيء
من الافعال المفروضة يحكم بالصحة والحكم هنا كما تقدم من الحكم في صورة القطع بالقطع وبعد ذلك التردد في التكرار
باعادة الصلاة المبطلة للصلاة لو لم يرجع الامر الى [illegible] باحد الطرفين ومعها يبنى الحال على ما قدمناه فلو [illegible] والمقصود
[illegible] وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها الى عدم الفرق بين نية الخروج من الصلاة وسائر المنافيات كارادة
التكلم والاستدبار والحدث ونحوها لكن ان قصد الخروج لم يكن مبطلا فكذا قصد الامور المذكورة وما اشاره المقسم
وهو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه الوجه المذكور ان من الاستصحاب وتوقيفية الاحكام وقيل بالبطلان واختاره
شيخنا الشهيد في الدروس وكذا قال لو نوى فعل المنافي كالحدث والكلام والاستدبار ففي الابطال وجهان
اقربهما نعم فما نسب اليه المحقق الثاني من القول بعدم البطلان فلعله في موضع اخر منها والمستند فيه نظر بل تقريره
هو انه لو لم يبطل الصلاة بنية فعل المنافي لزم ان لا يكون الاستدامة الحكمية واجبة لظهور استحالة اجتماع ارادتي

في صحة الصلاة مع ارادة فعل المنافي وفي انافيها

الصلاة وما ينافيها وان لم نقل بامتناع ارادة الضدين مط كما لا يخفى والفرض تحقق ارادة المنافي فيلزم انتفاء ارادة
فيتحقق الاستدامة وبطلان الثاني ح مما مر والجواب عنه يظهر بما قدمناه بان يق ان ذلك انما يتم اذا ثبت وجوب الاستدامة في جميع
التحللية بين الاخذ بالصلاة والفراغ منها وهو مم بل المسلم وجوبها في افعال الصلاة فاذا نوى المنافي ثم رفضها قبل ان يأتي
شيئا من الافعال فلا فرض ولو بعد المباشرة ايضا لكن بعد الاعادة على التفصيل الذي سلفناه ينبغي الحكم بالصحة لما تقدم ثم الاظهر
من بعض الاصحاب كالعلامة ومن تأخر عنه عدم الفرق بين نية الخروج من الصلاة وفعل المنافي حيث حكم في المختلف والمنتهى ببطلان
الصلاة في الاول وعدمه في الثاني ولعل وجهه ان وجه البطلان لزوم الخلل بالاستدامة وهو في الاول مسلم دون الثاني بيانه ان
نية الخروج من الصلاة عبارة عن ارادة عدم الصلاة وهي مع ارادتها متناقضتان واستحالة اجتماع النقيضين معلوم بالا
ضرورة والفرض ان ارادة عدم الصلاة متحققة فيلزم انتفاء ارادتها فيختل امر الاستدامة واما في نية فعل المنافي فالاستحالة
ممنوعة لامكان ذهول المكلف عن كون التكلم مثلا منافيا للصلاة فعلى هذا يجتمع ارادة الصلاة وارادة التكلم فلا يحصل الاخلال
في الاستدامة ولكن الحال انه اذا جهل المكلف عن كون التكلم مثلا منافيا لها او التفت ذات هو ان المنافاة بين ارادة الصلاة
فعلها اي ارادة معدومها المكان شرعا نية وعقلية فلا يمكن اجتماع نية احدهما مع نية الاخر واما المنافاة بين الصلاة والحدث مثلا
لم يكن فانية بل شرعية فيمكن الذهول عن الجعل الشرعي او الجهل به فيمكن الاجتماع ولعل لهذا ذهب الشهيد في نية فعل المنافي الى عدم البطلان
بخلاف قصد الخروج ما لم يكن محله الخلاف العظيم لكن يتوجه عليه ان ما ذكره وان كان فرقا بين المقامين في الجملة لكنه انما يوجب الافتراق با
للذاهل الساكت والكلام في الاطلاق ومما ذكر ظهر امكان القول بصحة صلاة الجاهل عن كون الاسود المذكور من المنافيات مع ارادة
فعلها في جميع الصلاة بناء على ان المقتضي للفساد تحقق الخلل بالاستدامة وهو انما يكون مع العلم بكونها منافية للصلاة واما
مع الذهول وامكان اجتماع ارادة الصلاة مع ارادة الحدث مثلا كما عرفت المتحصل مما ذكر ان مع العلم بكون الاسود المذكور
من منافيات الصلاة والشعور حالها لا يمكن ارادتها قطعا فلو اراد فعل المنافي ح يلزم انتفاء ارادة الصلاة فلو رفضها
قبل الاشتغال بالافعال وعاد الى نية الصلاة ينبغي الحكم بصحتها ويمكن القول بها مع الاشتغال ايضا مع اعادة الما

بربعد

الثالث في ابطال الصلاة بالريا

بربعد ان رفض تلك الافعال وعدمه ايضا لكن اذا كان متعمدا فكالعالم لانه عن الشاق بل مع الجهل فساد ايضا فتدبر ولا يخفى عليك ان احتمال
الصلاة الجاهل وغيره انما هو فيما اذا لم يتحقق شيء من الاسود المنافية لا مط وهو ظ واما معه فالفساد مما لا شبهة فيه ويجوز تحقق الخلل فيما ان اتى
والمسألة الثالثة تبطل الصلاة لو قصد بفعلها او شيء من افعالها الرياء او طلب المنزلة عند غيره تعالى بالعبادة وتحقيق المقام يستدعي ان يق
ان المنوي غير الرياء اما ان يكون بجميع العمل او بعضه وعلى الثاني اما ان يكون ذلك البعض قولا او فعلا وعلى التقديرين اما ان يكون منضما
او منفردا كالتكبيرة للاحرام والركوع والقنوت ورفع اليدين حالة فهذه احتمالات الاول ان يكون ناويا للرياء في كل العمل وبطلانه مما لا شبهة فيه
لانتفاء الاخلاص ومنافاته سيد المرتضى على ما تقدم فاصرف في المسألة حكم بالصحة بناء على ان الاخلاص عنده معتبر في ترتب الثواب لا في الصحة وضعف
دعواه سلفنا القول فيه والثاني فان نوى في بعضها الواجب انتفاء الاستدامة الواجبة والاعادة توجب الزيادة في الافعال الواجبة لكون المنوي
بغير الرياء في فعل الصلاة الواجب وهو ظ الفرق بينه وبين النية الخروج بناء على ما عرفت من ان قصد الخروج ينافي المباشرة على ما مر من فعل
الصلاة اولا ان قصد غير تحقق بطلانه لما عرفت من اشتراط صحة الصلاة بالاخلاص وشرط الكل شرط الجزء والا لم يكن شرطا للكل وضعف
وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والاعادة بعد الفساد لا يجدي نفعا اولا ان العبادة مع الرياء منهي عنها فتفسد وتمسك بعضهم في المقام
بقوله تعالى ومن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفيه تأمل لاحتمال ان يقال بعد تسليم دلالته
على توقف الصحة على نفي الاشراك ان المنوي غير قد يتعلق باشراك غيره تعالى في العبادة وهو خارج عن حقيقتها فالاولى ان يتمسك في
المقام بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله تعالى امر ان لا تعبدوا الا اياه وجه الدلالة ان العبادة فيما نحن فيه مجموع
الصلاة والمفهوم منهما ان العبادة المأمور بها هو ما كان المجموع له تعالى فاذا كان الكل لغيره تعالى او بالاشتراك لم يكن ما امر
بها فلا يكون صحيحا وهو المطلوب ويتوقف ان المفهوم منها كون العبادة لغيره تعالى منهيا عنها سواء كان بالانفراد او بالا
والنهي فيها يقتضي الفساد فيتم المرام ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما ورد في الحديث القدسي من عمل عملا واشرك فيه غيري
تركته لشريكه لكن المستفاد مما رواه في باب من حافظ على صلوته من الكافي في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن
يونس بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل وانا حاضر الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كانت

صلواته بنيته يريد بها دبره فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان لعموم قوله عليه السلام فلا يضره ما دخله بعد
ذلك والرواية وان كان مجهولا لكن الراوي عنه يونس بن عبد الرحمن وهو من اصحاب الاجماع الا ان يقال انه مجهول على
غيرا وانه يعدم صلاحيته لمعارضة ما ذكر والثالث ينوي بها الرياء في بعض المندوب كما اذا فعله كان كزيادة الطمأنينة
ورفع اليدين في التكبيرات او قنوت والظاهر هنا ايضا البطلان وفاقا للتذكرة والقواعد وكرى وغيرها لا للوجهين الا
كما لا يخفى بل للوجه الثالث تقريره هو ان اشتراك الغير في العمل اما يكون بمجموع العمل لله تعالى وللغير او بقصد الشرك في
بعض اجزائه وكان البعض لاحد لله تعالى او يجعل البعض لله تعالى والاخر لغيره فقط سواء كان ذلك البعض واجبا او مندوبا
فقوله اشرك فيه غيره يعم الاقسام الثلثة ومعنى قوله تركته لشريكه ان ذلك المأتي به لم يكن من مطلوبه لان مطلوبه تعالى
ما كان الاتيان لله تعالى فاذا لم يكن اتيانا لمطلوبه تعالى لم يكن صحيحا وقوله اشرك عطف على الشرط باسقاط العاطف لو لم
يوجد فيه كما في النسخة التي رايتها والمعطوف على الشرط في حكمه فيقتضي ترتب الجزاء على الشرط ترتب الترك للشرك على
محض الاشتراك فلا يحصل اعادة ذلك الفعل وهو المطلوب لكن يمكن التامل في دلالة قوله تعالى وقضية تلك
ان لا يعبدوا الا اياه ونحوه على الفساد فيما نحن فيه بناء على انه ليس مدلوله الا ان ايجاد ماهية العبادة لا بد ان يكون
لله تعالى وعدم ايجادها لله تعالى يكون منهيا عنه وذلك اما بايجاد الماهية لغيره تعالى او بالتشريك فاذا لم يكن الرياء
منويا في الافعال الواجبة يصدق ان ايجاد الماهية لله تعالى ولو حصل في الافعال المندوبة قصده فيها غير ما في
لنقصه فلا يتم المدعى ولو حمل العبادة على كل جزء من الاجزاء ولو كان جزءا مندوبا فيتوجه عليه انه مع تمامه
يكون مقتضاه فساد ذلك الجزء وانتفاء الجزء المندوب لا يستلزم انتفاء الكل وفي الجزء الواجب انما يلزم اذا
لم يعد فمع الاعادة ينبغي الحكم بالصحة الا ان يقال ان المفهوم منه ان ايجاد ماهية العبادة لو لم يكن لله تعالى يكون
منهيا عنه سواء كان ايجاد ماهيته كاملة او غير كاملة فتامل وربما استدل للبطلان بان قصد الرياء يوجب لذلك
خروج ذلك الشيء عن كونه ذكرا مثلا فيصير من كلام الادميين فهو في الزيادة على جوف ... مبطل

وفيه

وفيه تامل والمسألة الرابعة تبطل الصلاة لو نوى بشيء من افعالها غيرها كما لو نوى بالتكبير مثلا اعلام الغير وبالا يخفيا
انخفض شيء ونحوهما وتحقيق المقام يقتضي ان يقال ان نية الغير اما بالاستقلال او بالاشتراك بان ينوي الصلاة وغيرها وعلى
التقديرين اما ان يكون متعمدا او ساهيا وعلى التقادير اما ان يكون في الامور المقررة واجبا او مسنونا فالاحتمالات
ثمانية الاول ان يكون ناويا بالواجب اعلام الغير خاصة متعمدا وهنا لا يخ اما ان يكتفي به في الصلاة او لا بل يعيد
والاول لا شبهة في فساد الصلاة به لما مر من ان الفعل اذا امكن وقوعه على وجوه متعددة لا يتخصص باحدها
الا بالنية فلا يكون ذلك المأتي به من اجزاء الصلاة فيبقى في عهدة التكليف لكون انتفاء الجزء مستلزما لانتفاء الكل
وعلى الثاني لا وجه للحكم بالفساد الا ان يقال انه مع ذلك القصد يختل امر الاستدامة الواجبة لكنه غير مسلم لو نوى ان
ان قصد اعلام الغير بشيء من الاذكار مثلا لا ينافي ارادة الصلاة لاداتها وهو ظاهر لامكان اجتماع الارادتين ولا شيء الا انتفاء
الدليل عليه وان ذلك الشيء بذلك القصد يخرج عن نوع الاذكار مثلا فيندرج تحت كلام الادميين لكنه لا يستقيم عليه
مع انه في صورة السهو ينبغي ان يحكم بالصحة ولزوم سجدة السهو وان الاعادة يستلزم الزيادة وهو تم ايضا اذا المفروض
ان الاتيان ما كان بقصد الصلاة والحاصل ان احتمال الفساد اما للاخلال بالاستدامة او للاندراج في كلام الادميين
والزيادة والكل منظور فيه بل معلوم الفساد ثم ان ادخال الفرض المذكور فيما كان مشاركا صرف الاستقلال في عنوان
المسألة المفروضة لا يمكن الا بضرب من التوسع والمجاز اذ المفروض قصد المغاير للصلاة في فعلها في الصورة المفروضة
لا يكون ذلك الشيء من فعل الصلاة فيكون اطلاق الفعل عليه لاجل المشابهة في صورة والكلام في الاقسام الثلثة الباقية
للاستقلال يظهر مما ذكر مع انه على تقدير الاستحباب لا يمكن الحكم بالفساد لا من جهة الاستدامة ولا من حيث الاندراج
كما لا يخفى والخامس ان يكون ناويا بالواجب غير الصلاة على وجه الاشتراك متعمدا كما اذا نوى بالتكبيرة تكبيرة الاحرام والاعلام
معا ولعل وجه البطلان فيه اما في صورة الاعتداد بالمأتي به وعدم الاعادة فلانتفاء محض الخلوص وكون بعضه
المذكور خارجا من الذكر واما في صورة الاعادة فالتنافي والزيادة في الواجب متعمدا وفيما اذا كان المذكور فيه

فعال لو نوى بها افعال الصلاة فقط وبغير الصلاة

مستحبا لا يمكن الحكم بالفساد لا من جهة انتفاء الخلوص ولا من جهة الزيادة بل ينحصر الامر في الوجه الثالث ويجري الكلام فيه اذا
تحقق ذلك نقول ان المراد من بطلان الصلاة فيما اذا نوى بشيء من افعالها غيرها لا يخلو اما ان يكون صورة الاستقلال او الاشتراك
اوهما معا ولا يستقيم الامر في شيء من الاحتمالات على الاطلاق وقد ظهر وجهه مما بيناه الا ان يقال ان المراد الاحتمال الاول
ويقيد البطلان في صورة الاعتداد او الثاني ويقيد بما اذا كان المنوي غير واجبا سواء اكتفى بذلك المنافي ام لا
لما سلف من انتفاء تمحض الخلوص في الاول والزيادة في الثاني ويمكن التامل في الاول بمنع منافاة قصد الضميمة المذكورة
للخلوص المعتبر في العبادة وفي الثاني بان الزيادة المستلزمة للبطلان فيما اذا كان الفعل منويا به الاستقلال في
المرتين وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ المفروض ان الاول نوى به غير الصلاة وغيرها او يقال ان المراد الاحتمال الثالث ويعمم البطلان
في صورة الاستقلال بما اذا لم يعتد ولا اعاده وفي صورة الاشتراك مع التعميم في الواجب والمستحب بناء على ان
القصد المفروض يوجب خروج المنوي عن نوع الدعاء مثلا وفيه تامل ايضا بل نقول [illegible] القصود على خروج القران
فيما اذا قصد به الاعلام عن كونه قرانا ولا الدعاء والذكر عن كونه دعاء وذكرا وهو ممنوع وبنحو ما ستقف عليه من النصوص
المعتبرة منها الصحيح المروي في باب ما يقطع الصلاة من الضحك والحدث والاشارة من الكافي وباب المصلي يريد الحاجة من الفقيه
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي برأسه ويشير بيده ويسبح ومنها الموثق
المروي في الفقيه عن الرجل والمراة يكونان في الصلاة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال نعم ويومئان الى
ما يريدان ومنها الصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل
يكون في صلاته فيستاذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتاتيه فيريها بيده ان على الباب
انسانا هل يقطع ذلك صلاته وما عليه فقال لا باس لا يقطع ذلك صلاته ومنها ما رواه في باب احكام السهو من
الزيادات عن الحلبي عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال ان الرجل اذا كان في الصلاة فدعاه الوالد فليسبح الحديث وجه
الدلالة انه قد دلت النصوص المذكورة على جواز الاعلام بالتسبيح وهو اما مع اخراجه عن كونه تسبيحا

والله

والله وجهه بذلك الشيخ كلام الاردبيلي اوضح على ما لا سبيل الى الاول والا لم يكن فرق بينه وبين غيره من الكلام فلا وجه للتخصيص
فتعين الثالث وهو المطلوب فنقول انا لم نجوز التسبيح بذلك القصد من نوعه كسائر الاذكار والدعاء والقرآن الا
من الاول والثالث والرابع وان كان حال الاشتراك اي نوعه التسبيح والاعلام معا فيشكل استفادة الحكم منها حال
الاستقلال الا ان الثاني اعم لان ترك الاستفصال ضرب من العموم مع قيام احتمال ارادة الاستقلال في البين يفيد
ثبوت الحكم في الحالين معا فان ادعي انه يمكن دعوى ظهوره في الاستقلال فيدل بالفحوى على ثبوت الحكم حال الاشتراك
وهل يمكن التمسك بالنصوص المذكورة لصحة الصلاة فيما نحن فيه فيما اذا قصد بشيء من افعال الصلاة غيرها بناء على
التسبيح منها اعم من افعال الصلاة وغيرها الظاهر العدم اذ الظاهر ان المقصود منها جواز اصل التسبيح عند ارادة الحاجة في الجملة
واما جوازه في كل فرد من افراده حتى في فعل الصلاة فلا فلا يغني هذا وهل الحكم كذلك فيما اذا كان الامر المقابل المنوي عبادة ايضا بان يكون
كل من النوع والمنوي غير عبادة اعم من ان يكون كل منهما واجبا او مندوبا او بعضهما واجبا والاخر مندوبا والاقسام اربعة
اشكال والحكم بالفساد هنا اظهر لاصالة عدم التداخل وان تكون الاسباب [illegible] الاسباب الشرعية
معرفات بامتناع اجتماعها في مورد واحد غير مسلم الا ان الظاهر من الاوامر المتوجهة المتعددة توقف الامتثال على اتيان المطلوب بمورد
لكونه متعلق ذلك الامر فقط لا فيما يثبت فيه خلاف نحو نوى بقراءة الحمد الواجبة في الصلاة القراءة الواجبة المنذورة
يحكم بالفساد وكذا بتكبيرة الركوع التكبيرة الواجبة بالنذر والمقصر من الفساد في صورة الاستحباب عليه قال
بالنسبة الى ذلك الشيء لا الى اصل الصلاة والكلام في هذا المقام طويل الذيل فلنكتف بما ذكر تتمة قدس سره
ويجوز النقل بالنية في موارد كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وفيه وغيرها وكنقل الفريضة
الحاضرة الى سابقتها عليها مع سعة الوقت اعلم ان العدول من عمل الى اخر يتصور من وجوه لان كلا من المعدول
منه واليه اما واجب او مندوب او بعضهما منها واجب والاخر مندوب فالاقسام اربعة مع جميع التقادير اما ان يكون
كلاهما اداء او قضاء او مختلفا فمع ان لوحظ كل من الاقسام الاربعة مع كل من الاقسام الاربعة ترتقي الاقسام الى ستة عشر

عشر تحقيق المقام بتوضيح الاشارة الى جميع الاقسام ليكشف النقاب عن وجه المرام فنقول بعض منها مما لا شبهة في جواز

العدول فيه وبعض منها لا شبهة في عدم جوازه وبعض منها مشكوك فيه اما القسم الاول فهو في موارد منها ما اذا كان

المعدول منها واليها مفروضتين سواء كانتا مؤداتين او مقضيتين او المعدول منها مؤداة والمعدول اليها مقضية

ومنها ما اذا كانتا مندوبتين مؤداتين كما اذا اخذ بركعتي الشفع ثم تبين الاخلال بركعتين من صلاة الليل وبنا فلة العصر في

الاخلال بالظهر نافلتها او مقضيتين كما فيما ذكر عند فرض القضاء او المعدول منها مؤداة والمعدول اليها مقضية

كما اذا اخذ بنافلة الظهر ثم تبين الاخلال بنافلة الفجر ومنها ما اذا كانتا مختلفتين بان يكون المعدول منها مفروضة

والمعدول اليها نافلة كما اذا خاف فوت الركعة مع الامام لو اتم الفريضة فيعدل منها الى النافلة فيتمها او يقطعها لادراك

الجماعة وكما اذا نسي قراءة الجمعة في يوم الجمعة فيعدل الى النافلة لاستدراكها وكناسي الاذان والاقامة او الاقامة وحدها

والمستند في العدول في الموارد المذكورة اما في القسم الاول فصحيحة زرارة المروية في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال

ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع

مكان اربع الى ان قال وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل

المغرب وان كنت صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم

قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها

وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء

الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء وان كنت ذكرتها وانت في ركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء

ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة الحديث

وجه الدلالة اما بالنسبة الى المؤداتين فلان الظاهر ان العدول من العشاء الى المغرب فيه عدول من المؤدات وجه

امرنا الحل بهما قوله عليه السلام وان دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها والثاني قوله عليه السلام وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا

بجهر

اذ يظهر منه ان المغرب والعشاء المذكورتين اولا غير فائتتين فتدبر واما بالنسبة الى المختلفتين فلان العدول في الحديث من المغرب

الى العصر عدول من المؤداة الى المقضية وكذلك العدول من الصبح الى العشاء مضافا الى ان جواز العدول في صورة المذكورة

بل رجحان مما لا خلاف فيه واما في القسم الثاني فيمكن الاستدلال فيه بتنقيح المناط بناء على ان القطع حاصل بان وجه العدول

في القسم الاول انما هو درك الترتيب وهو متحقق فيما نحن فيه ويتوجه عليه انه يمكن ان يكون وجهه فيه درك الترتيب بين

الفرائض وهو مفقود فيما نحن فيه فالتعدي عنه قياس وبالفحوى بناء على انه جواز العدول في الفرائض يدل على جواز

فيما نحن فيه بطريق اولى لكون الاهتمام بالفرائض اشد فجواز الاعتداد في الفرائض بقلب النية يدل على جواز

في النوافل بطريق اولى وهذا وان امكن المناقشة فيه ايضا لكنه بعيد مما يظهر من السيد الشارح من كون جواز

العدول من النوافل اليها متفقا عليه بينهم يكفي في المقام قال وصرح الاصحاب بجواز النقل من النفل الى النفل اذا

شرع في نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة واما في القسم الثالث اما بالنسبة الى خائف فوت الركعة وناسي سورة الجمعة

فيأتي عند بيانهما واما بالنسبة الى ناسي الاذان والاقامة فالنصوص المتقدمة الدالة على جواز قطعها للاستدراك

فالعدول بطريق اولى لكنه ليس على الاطلاق بل فيما اذا لم يدخل في الركوع في الركعة الاولى وقد تقدم الكلام في تحقيقه

في مباحث الاذان والاقامة واما القسم الثاني فكالعدول من النافلة الى الفريضة مؤداتين او مقضيتين او

مختلفتين كما ان يكون المعدول منها نافلة مؤداة او مقضية والمعدول اليها فريضة مقضية في الاول ومؤداة

في الثاني وهذا القسم مما لا ينبغي التامل في عدم جواز العدول فيه لما مر من كونه مخالفا للاصل والواجب فيما خالف

الاقتصار في مورد النص وهو غير ما نحن فيه فعدم الثبوت في المقام كان للحكم بعدم الجواز ولان القوي لا يبنى على

الضعيف ان قلت يمكن ان يفرض الاشتغال بالنافلة مع اعتقاد سعة وقت الفريضة ثم تبين الخلاف حال الاشتغال

قلنا اما على القول بعدم جواز الاشتغال بالنوافل عند اشتغال الذمة بالفريضة فالامر ظاهر الا ان يفرض

فيما اعتقد فراغ ذمته من الفريضة ثم تبين الخلاف حال الاشتغال بالنافلة مع ضيق الوقت فلو لم يجوز العدول لم يلزم

واما بالنسبة الى المقضيتين ايضا فلان قوله عليه السلام ان نسيت الظهر حتى صليت العصر الى اخره اعم من القضاء والاداء فليصح

فوات الفريضة عن وقتها والجواب عنه ان الوقت اما ان يتسع لمقدار ركعة من الفريضة فيجب عليه القطع واستدراك الوقت كله

وان لم يتسع لمكان لكونه لم يستدرك الصلاة في وقتها فيجب عليه القضاء وعلى التقدير بن لا وجه للعدول لعدم ثبوته واما على القول

بالجواز فكذلك اذ لا فرق بينه وبين القول بعدم الجواز في الفرض المذكور من هذه الجهة ولا ظن انه لا خلاف في عدم الجواز فيما نحن فيه

الا ما حكي عن الشيخ قدس الله سره من القول بجواز عدول الصبي الى الفريضة اذا بلغ في اثناء الصلاة وقد تقدم تحقيق المسئلة

عليه مع انه قد يقال ان من هذا شانه يجب عليه نية الفرض بالباقي على قول الشيخ وهو خلاف معنى النقل ان معناه جعل الجميع ما مضى منه

وما بقي على ذلك الوجه واما القسم الثالث فلا عدول من المقضية الى المؤداة كالو اخذ في الفائتة ثم تبين البراءة عنها

في الاثناء او اخذ فيها معتقدا الاتساع وقت الحاضرة ثم تبين في الاثناء ضيق وقتها وعدم جواز العدول في الاول مما لا ينبغي

التامل فيه لكونه مخالفا للاصل و[illegible] من ابطال العمل فيما اذا لم يعلم البراءة عنه فيلزم القطع والاشتغال بالحاضرة واما الا

في الثاني فالاقرب انه يجب عليه اتمام الفائتة على انها فائتة بناء على مخالفة العدول للاصل وانتفاء اندراج ما نحن فيه

في مورد النص وعدم جواز ابطال العمل فيجب عليه الاتمام ولو استلزم انقضاء وقت الحاضرة او يتعين عليه العدول

بناء على انه اذا جاز العدول من المؤداة الى المقضية او وجب مع عدم انقضاء وقتها ففي صورة العكس مع انقضاء

وقت الحاضرة على تقدير عدم العدول بطريق اولى او يتعين عليه القطع والاشتغال بالحاضرة بناء على كون العدول

مخالفا للاصل فيجب الاقتصار في مورد النص وللنصوص الدالة على وجوب ايقاع الصلاة في مواقيتها المعلومة او التفصيل

بين ما لو تمكن من ادراك ركعة من الحاضرة في الوقت الاول والا فالثالث وهذا هو الاقوى اما الاول فلعدم شمول النصوص

الدالة على عدم جواز الاشتغال بالفائتة عند تضيق وقت الحاضرة لما نحن فيه لان الظاهر منها هو ما اذا علم الضيق قبل

الاشتغال بالفائتة والاستفادة عموم من ادرك ركعة في الوقت الحاضرة واما الثاني فلان تضيع الاحكام الشرعية

يقتضي الى ترجيح الوقت على كثير من الامور المعتبرة من الشرائط والاجزاء ويظهر منه غاية الاهتمام في حق الوقت وعدم

ارتضاء الشارع بتاخير الصلوات عن مواقيتها كائنا ما كان ومنه يظهر تعين قطع الفائتة لو استلزم فعلها فوت الحاضرة

تنبيه

تنبيه ومما يتفرع في العدول العدول من الايتمام الى الامامة ومنه الى الانفراد وسيجيء الكلام في تحقيقها قوله قدس سره الثاني

تكبيرة الاحرام ولا تنعقد الصلاة من دونها ولو اخل بها نسيانا اه اضافة التكبير الى الاحرام لانه بها يحرم على المكلف ما كان يجوز له من

الاستدبار والتكلم والاكل واشباههما او يقال ان المجموع صار اسما لها باعتبار يلاحظ فيه معنى الاضافة ويكون الوجه في التسمية ما ذكر وكيف

كان فكون الاخلال بالتكبيرة مستلزما للاخلال بالصلاة ولو نسيانا مما استفاض عليه نقل الاجماع وتظافرت به الاخبار ففي الصحيح عن

زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد والموثق مثله عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا

عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ... [illegible] حتى افتتح الصلاة قال يعيد وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الذي يذكر انه

انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن لما كانت التكبيرة اول افعال الصلاة فيحق

حقا لمن اراد الصلاة نسيانها ولذا قال عليه السلام ولكن كيف يستيقن ولعله لذا قال عليه السلام اذا استيقن انه لم يكبر معان ظاهر السؤال الا

ثم ان مقتضى النصوص المذكورة وان كان الانتفاء الاعادة في صورة عدم الاستيقان مطلقا ولو حال الشك مع بقاء محله لكنه محمول في

في غير تلك الحالة وصحيحة ذريح بن محمد المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرء قال يكبر

علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلاة حتى يركع قال يعيد الصلاة والمقصود من هذه النصوص

وضعفها وان كان لزوم الاعادة حال نسيان التكبيرة لكن يفهم منها لزومها حال التعمد في تركها بطريق اولى مضافا الى الاجماع

المعروف مما استفيد من ان انتفاء جزء ما فيه في الصلاة مقتضي الاصل الحاكم بالاجزاء الركنية باستلزام الاخلال بالتكبيرة

ولو نسيانا الاخلال بالصلاة مقتضى الاصل والاجماع والنص المستفيضة المعتبرة ... الدالة عليه جملة من النصوص

الناطقة كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلاة فقال اليس كان من نيته ان يكبر

نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع

فقال اجزاه وموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة ونسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان

ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته فالواجب طرحها او حملها على التقية وقد نقل من

بعض العامة القول بعدم فساد الصلاة بالاخلال بها نسيانا ويمكن حمل الاول فيما اذا كان الشك في التكبير

المستلزم للشك في تكبيرة الاحرام فقوله ع اليس كان من نيته ان يكبر المراد به تكبيرة الاحرام فالمفهوم منه لزوم المضي في الصلوة
وعدم اعادتها بالشك في التكبيرة بعد ان جاوز محلها وهو مما لا شبهة فيه والثاني على المأموم وقوله حتى كبر للركوع اي
كبر تكبيرة الاحرام وقت الركوع كقوله ع اتم الصلوة لدلوك الشمس اي وقت الدلوك ومما ذكرنا ظهر ضعف ما يظهر من الشيخ
الطائفة في ط حيث قال بعد الحكم بان تكبيرة الاحرام ركن من اركان الصلوة ما هذا لفظه لا تنعقد الصلوة الا بها فمن
تركها عامدا فلا صلوة له وان تركها ناسيا ثم ذكر استانف الصلوة وان لم يذكرها اصلا مضى في صلوته اذا كان قد تنقل
الى حالة اخرى قوله دره وصورتها ان يقول الله اكبر ولا تنعقد بمعناها ولو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته
قد اشتملت العبارة على حكمين الاول ان صورة التكبيرة الله اكبر وعدم انعقاد الصلوة بمعناها والمستند فيه ان الاشتغال
اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا مع التلفظ بنفس تلك الصيغة ولو على القول بكون الالفاظ الشرعية
اسامي للاعم لكون الشك في جزء الماهية ومصحح حماد المتقدم والتاسي بناء على ان المنقول من النبي صلى الله عليه وآله
وتوابعه لا ذلك ويمكن المناقشة اما في الاول فلانه انما يتم اذا لم يكن الامر بالتكبير مط واما معه فلا وقد روي
في بعض الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ولا وامر المطلقة بالتكبير كثيرة فعلى هذا لو قال الله
اكبر بتعريف الاكبر ينبغي الحكم بحصول الامتثال كما هو المحكي عن ابن جنيد واما في الثاني فلان الاستدلال بتلك الصيغة اما
استناد الى فعله ع كما يظهر من قوله ع قال بخشوع الله اكبر او الى ذيلها حيث قال ع يا حماد هكذا صل بناء على
انه ع كبر بتلك الصيغة ثم امر بالصلوة على الكيفية المأتي بها وهو حقيقة في الوجوب وعلى التقديرين لا يتم
المرام اما على الاول فلانه فعله عليه السلم يمكن ان يكون لكونه افضل الافراد واما على الثاني فلكون الصحيحة مشتملة على
كثير من الامور المندوبة ولا يمكن حمل الامر فيها الا على مطلق الرجحان الشامل لكل من الواجب والمندوب فلا يتم الا
ان يقال ان المحذور انما يلزم مع تعميم المشار اليه بقوله ع هكذا بحيث يشمل الامور المذكورة فيها باسرها وهو ليس بلازم
لجواز التخصيص من المجاز لانا نقول اولوية التخصيص انما هو اذا امكن ارادته وهو منتف فيما نحن فيه للقطع بان
مراده ع من قوله هكذا صل الكيفية المدلول عليها بالصحيحة مط كما لا يخفى على المتامل واما في الثالث فلان الاستحباب

الناسي

التاسي فيما اذا لم يظهر وجهه ويمكن الجواب عن الاول بان التعويل على الاطلاقات في امثال المقام غير ممكن لشيوع تلك الصيغة
في زمان صدور تلك النصوص كما لا يخفى مضافا الى ما قد يظهر من الرواية المذكورة ان مقصوده ع التنبيه على كفاية التكبيرة
الواحدة واستحباب ما زاد عليها قال ع اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان
شئت سبعا فكل ذلك مجزيء عنك فالعمل بمقتضى الاصل لا دم مضافا الى شذوذ المخالف وامكان ان يقال انه مسبوق
بالاجماع وملحوق به فلا اعتداد به الفقه على ان المتبوع المروي في الغنية والمعتبر والمنتهى وغيرها ما لفظه الا لذلك
وهو قوله صلعم لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول الله اكبر وعدم القول
وان لم يستلزم انتفاء الصحة بحسب اللفظ الا ان الاقتران بالطهور والاستقبال يومي اليه في هذا المقام ومما ذكرنا
ظهر الوجه في عدم انعقاد الصلوة بمعنى تلك الصيغة كقوله الله اعظم والرحمن اكبر ونحوها على انه لا خلاف فيه من اصحابنا
وانما الخلاف فيه يحكى عن اهل الخلاف بناء على جواز اقامة كل من المترادفين مقام الاخر وهو وان كان متجها
لكن لا فيما نحن فيه لقيام الدلالة على تعين تلك الصيغة والثاني انه الاخلال بحرف من التكبيرة يوجب الاخلال
بالصلوة ولو كان همزة الله مع كونها وصلية اما غيرها فالامر فيه ظ لما تقدم من تعين تلك الصيغة واستلزام
الاخلال بالجزء الاخلال بالكل واما هي فلعدم مسبوقيتها بكلام ولو فرض التلفظ بالنية ووصلها بالجلالة
لزمها فكذلك لان المعهود من الشرع وتوابعه قطعا القطع بالامتثال انما يحصل بالقطع ولهذا احتمل ان يقول
لو ثبت الاجماع عليه فلا كلام والا فللمناقشة فيه مجال واسع اذ المعلوم التلفظ بالتكبيرة من غير ان
يزاد فيها او ينقص ومعلوم ان قطع الهمزة منهم ع لعدم مسبوقيتها بكلام لكون النية عبارة عن الارادة
القلبية فلو فرض التلفظ احدها ووصل اخرها باول التكبيرة واما اذا تلفظ بها من غير وصل فالذي يلزم
ح على الفرض لو فرض وهو انما يتوهم عند استلزامها محذورا ما اوجبه الشارع لا مطلقا فاذهب اليه السيد الشارح
عطر الله مرقده من تحريم التلفظ بالنية بحيث يوجب الدرج لا استلزامه اما مخالفة اهل اللغة او مخالفة الشارع

محل تأمل لان القدر المسلم حرمة مخالفة اللحن في اجزاء الصلاة وفيما نحن فيه ليس كذلك الا ان يقال ان المخالفة هنا
تتحقق بقطع همزة الله وهي من اجزاء التكبير التي من اجزاء الصلاة واما مخالفة الشارع فقد عرفت الحال فيه
قوله قدس سره فان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجم لزمه التعلم ولا يشتغل بالصلاة مع سعة الوقت فان ضاق
احرم بترجمتها ههنا احكام الاول لو لم يكن المكلف عالما بالتكبيرة لزمه التعلم والوجه فيه ظ لكون التكبيرة بالنسبة
الى التعلم ونحوه من الواجبات المطلقة فيجب تحصيل مقدمتها التي منها التعلم فيكون واجبا والثاني عدم جواز الاشتغال
بالصلاة مع سعة الوقت والوجه فيه ان المفروض انه غير عالم بالتكبيرة التي هي من اعظم اجزاء الصلاة فانتفاؤها بالتعلم
يستلزم انتفاء الكل فالاشتغال بها على انها من افراد الصلاة المأمور بها بدعة فيكون محرما والنهي انه مأمور
ح والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وفيه تأمل ظ والثالث انه لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالتعلم لزم فوات الصلاة
في وقتها لزمه الاحرام بترجمتها لانه لا يخفى ان المستفاد من الادلة الشرعية التي قد تقدمت الجملة منها الاشارة
لزوم التكبير في الصلاة وصيغته معلومة والمفروض انها متعذرة في تلك الحالة فح لا يبقى الا امران سقوط التكليف
بالمرة بناء على ان المأمور به الصلاة والمفروض عدم التمكن من بعض اجزائها وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل او
يحكم بلزوم اتيان الباقي لقوله عم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله والحاصل ان ترجمة التكبير ليست من التكبير فلا يمكن التمسك في وجوبها بالادلة الدالة على
وجوبها لكنه لا يخفى ان القول بوجوبها مقامه يتوقف على دليل ولا يمكن التشبث في الوجوب بان الميسور لا يسقط
بالمعسور ونحوه لظهور ان المراد منه ان الميسور الذي كان من سنخ المأمور به لا يسقط بالمعسور منه والترجمة ليست
كك لان الحكم بايجابها مقامها مقطوع به في كلام الاصحاب ونسبه في المدارك الى مذهب علمائنا فيجب المصير اليه
مضافا الى ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع اقامة الترجمة مقامها متحققة للاتفاق بخلاف
مع عدمها واستدل عليه في ذكرى بان المعنى معتبر مع اللفظ واذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى وفيه ما لا يخفى ولو فرض

يكن المكلف

يكن المكلف متمكنا من تلك الصيغة كما اذا عرف ما كان الرحمن اعظم او الرب اجل ونحوهما فهل يتعين عليه ذلك مقدما على
تلك التكبيرة بناء على كونها متحدة مع التكبيرة في المعنى ومرادفة معها ومقتضى القاعدة جواز ان يقدم احد المترادفين
لا نحو وغاية ما يستفاد من الادلة عدم العمل بتلك القاعدة فيما نحن فيه عند التمكن من التكبيرة واما مع التعذر
كما في المفروض فلا اذ يتعين عليه الترجمة لما ذكر او يتخير بينهما اذ لكل منهما جهة رجحان ومرجوحية اما الاول فلما
ذكروا اما في الترجمة فكونها معناها المطابقي واختلافهما في اللفظ والثاني لاطلاقات الاصحاب والاصل
المتقدم وتوقف الحكم بايجاب شيء على دليل وليس بالنسبة الى تلك الصيغ واحتمال منع كون ما ذكر مرادفا كما لا يخفى
على من له اطلاع بما هنا ولو فرض التمكن من لفظ الجلالة فقط او اكبر فهل يقتصر بالمقدور او يتمم البعض المتعذر
او يختلف الحال بين ما لو كان المقدور الجزء الاول لا يستلزم امره تخلل غير لغة العرب في الصلاة احتمالات وجه النقض فيه
ثم تتميمه لما الوجه في الاول فللعمومات المتقدمة لان مقتضى عدم سقوط الميسور بالمعسور الاقتصار بالميسور هكذا
لا غيره واما الثاني فلما عرفت من ان ظاهرهم الاتفاق على اجزاء الترجمة عند العجز عن التكبيرة وان تخلل بها غير
بل على الظاهر لا يتفاوت الحالة فيه بين ما لو كان المتعذر كلها او بعضها بل الاصل باقامة الترجمة في الثاني
اسهل كما لا يخفى على المتأمل ثم ان مقتضى اطلاق النهي عن الاشتغال بالصلاة مع سعة الوقت عدم جوازه ح ولو مع
العلم بعدم التمكن من التعلم وكذلك الحال في مفهوم الشرط فان مقتضى تعلق الاحرام بالترجمة على ضيق الوقت انتفاؤه
عند انتفائه مطلقا فهو موضع تامل بل غير صحيح ولهذا صرح العلامة وغيره بانه مع العلم بعدم التمكن من التعلم يجوز
له الصلاة في السعة ويمكن توجيه العبارة بحيث تسلم عن المناقشة بان يقال الضمير في قوله ولا يشتغل بالصلاة
واحرم راجع الى الغير المتمكن من التلفظ الذي يجب عليه التعلم المذكور في قوله ومن لم يتمكن من التلفظ بها لزمه
التعلم ومعلوم ان الذي لم يكن عالما بعدم التمكن من التعلم كيف كان فالحكم بجواز الصلاة مع السعة عند العلم بعدم
التمكن من التعلم بقي الكلام في التنبيه على امرين الاول ان الضيق الذي هو مناط الحكم بجواز الاقدام بالترجمة

هل هو الذي يكون مشتملا لجميع الصلاة مع شرائطها المفقوده او المقدار الذي يتسع الشرائط ويكون منها احتمالات اظهرها الثاني
لاصالة وجوب التعلم وعدم اتيانه بالواجب مقام التكبيرة وعدم جواز الاشتغال بالصلاة الى ان يثبت الخلاف والذي ثبت فيه
ذلك المقدار من الوقت لعموم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الجميع نعم والثاني لو ترك التعلم مع التمكن منه
بالصلاة في السعة فلا شبهة في بطلانها لانها واما لو اتى بها مع ضيق الوقت فهل يحكم بالبطلان ح بناء على انه لو حكم
بالصحة لم يبق الثمرة في وجوب التعلم لهذه المسائل اذ لكل احد ان يتاخرها الى الضيق من غير ان يباشر التعلم في شيء من
هذه ابوابها لا يخرج احد نفسه او الصحة بناء على المامور به في حقه ذلك وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وغاية ما هناك انه
يعاقب بترك التعلم اليه وهذا هو الذي للتعلم كمن كان فرضه تحصيل الستر او ازالة النجاسة ونحوهما وقصر في تحصيلها
الى ان ضاق الوقت وجب عليه الصلاة مع النجاسة وعاريا وصحت صلوته ويكون عاصيا للتقصير وكذلك الحال فيما
نحن فيه وهذا هو الاقوى والظاهر من اطلاق الترجمة كالعبادة ونحوها حصول الامتثال عند العجز بالترجمة اي لغة
كانت وربما مال بعض الاصحاب الى ترجيح السريانية والعبرانية لانه تعالى انزل بهما كتابا ومع عدم امكانهما الى
الفارسية من التركية والهندية بل قيل لاحتمال نزول كتاب المجوس بها وما قيل من انها لغة حملة العرش فان كان
الا او لو لم يثبت فلا باس وان كان المراد تعين مقيده فلا يخفى توقفه والاخرس ينطق بها على قدر الامكان فان عجز عن النطق
عقد قلبه بمعناها مع الاشارة العبارة مشتملة على مسئلتين الاولى يجب على الاخرس الغير المتمكن من مجموع التكبيرة
بالمقدورة والتشديد فيها ما تقدم من عموم ما لا يدرك كله لا يترك كله وعدم سقوط الميسور بالمعسور وغيرها الثانية انه
عند العجز عن النطق اصلا يعقد قلبه بمعناها مع الاشارة اختلفت كلماتهم في الاخرس فالذي من بعضهم الاقتصار بالاشارة
بالاصبع والايماء وهو المحكي عن المقنعة نعتبر تكبيره بالاشارة باصبعه ويومي قال في المعتبر الاخرس ينطق بالممكن فان تعذر
النطق اصلا قال الشيخ في ط يكون تكبيره اشارته باصبعه وايمائه وقال قوم منهم يسقط فرضه عنه لان الاشارة [illegible]
اللسان يتبع اللفظ فاذا سقط اللفظ سقطت توابعه لنا ان اللفظ ومعناه مرادان شرعا فسقوط احدهما بالعجز لا يستلزم

سقوط

سقوط الاخر واعتبر جماعة منهم مع الاشارة عقد القلب بمعناها ويمكن ان يكون الايماء في كلامهم مرادا به عقد القلب وعينه العلامة
في القواعد وشيخنا الشهيد في البيان مع الامرين تحريك اللسان ايضا واستدلا اما بالنسبة الى اعتبار الاشارة وتحريك
اللسان بما رواه في باب التلبية في كتاب الحج من الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام عن علي صلوات الله عليه
انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القران في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه وجه الدلالة ان ما فيها اذا كان
الظرف قيد الكل من التلبية وما بعده وح يكون المراد بالتلبية التي المستحب المشتمل للتلبية فهو انه او اعتبر الشارع البدل
للمستحب بالنسبة الى الاخرس فاعتباره بالاضافة الى الواجب اولى ولما يتعين البدل هناك في تحريك اللسان والاشارة بالاصبع
فيعتبر هنا ايضا كذلك لعدم الفرق واما اذا كان قيد القراءة القران فلان الاهتمام بالتكبيرة اشد من القراءة فاعتبار البدل فيها بالنسبة اليه
هنا بالطريق اولى وبالجملة ان المقتضي لتحريك اللسان والاشارة بدلا من القراءة العجز عن النطق وهو متحقق فيما نحن فيه
واما بالنسبة الى عقد القلب بالمعنى فبما يدل على عدم سقوط الميسور بالمعسور بناء على ان المراد من عقد القلب بالمعنى اما
التكبيرة وقصدها وهو كان واجبا على القادر على النطق مع تلفظها والمفروض انه متعذر بخلاف القصد
فيكون واجبا عليه عملا بما تقدم من كلام المعتبر حيث قال لنا ان اللفظ ومعناه مرادان شرعا ولا يجوز ان يكون المراد بها
هو التلفظ منه لان ذلك غير مراد من المكلف ولا يستلزم الحكم بكون الاخرس مكلفا بفهم المعاني ومعرفة مطلوب بالنسبة
الى الصحيح فكيف بالنسبة اليه ومقتضى تعليق هذا الحكم في العبارة ونحوها بالعجز عن الكلم بالمرة انه لو تمكن من التكلم
من بعضها بل ولو من حرف منها انتفاء الحكم ح مع ان مقتضى ما ذكر لزوم القصد الى المقدور لكن بقدره ووقوع القدر
جملة منفية من التكلم فيه قولان والترتيب فيها واجب ولو عكس لم تنعقد الصلاة والوجه فيه يظهر من المباحث
السالفة فلا يفتقر الى الاعادة ولا قدم ح والمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح
في مسنونات الصلاة استحباب التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح فتكبيرات الافتتاح سبع و
المشهور في هذا المقام التنبيه على ثبوت الخيار للمكلف في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام اختلف الاصحاب [illegible]

في الفضل بيان الاول ان يجعل اول التكبيرات تكبيرة الاحرام

في انه هل الافضل ان يجعل اول التكبيرات تكبيرة الاحرام او آخرها او لا هذا ولا ذاك بل هو مخير ان شاء جعلها الاولى واتى
بالست بعدها وان شاء جعلها الاخيرة واتى بها قبلها وان شاء جعلها الوسطى واتى بما قبلها وبعدها من غير رجحان
لبعضها على الآخر فذهب بعضهم الى الاول واستدل عليه بالصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا
افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني
ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر
ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم
تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين
ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان
الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب وجه الدلالة ان المراد بالافتتاح بالصلوة الاحرام بها كانه قال اذا كبرت للاحرام
وفيه تامل لانه ينافي ظاهر قوله ع فارفع كفيك وقوله ثم ابسطهما وقوله ثم كبرت ثلث تكبيرات فلا بد من صرف الاولى
عن المدلول التعقيبي وكذا ثم عن كل من التراخي والتعقيب وكذا ثم الثانية عن التراخي وحمل كبر ثلث تكبيرات
على تمم فيكون المعنى اذا كبرت للاحرام مع رفع الكفين وبسطهما ثم تمم ثلث تكبيرات بانضمام التكبيرتين الى الاولى
فالاولى حمل الفصل الاول على ارادة الافتتاح بالصلوة وصرف ثم الاولى عن ظاهرها فيكون المعنى اذا اردت الافتتاح
بها فارفع كفيك مع بسطهما ثم كبر ثلث تكبيرات فلا دلالة للصحيح على الاول وتوجيه المذكور بل يدل على التخيير كما
مر عليه جماعة وبالصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال خرج رسول الله ص الى الصلوة وقد كان
الحسين ع ابطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به ع حاملا على عاتقه وصف الناس
خلفه فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله ص الصلوة فكبر الحسين ع فلما سمع رسول الله ص تكبيرة عاد فكبر فكبر
الحسين ع حتى كبر رسول الله ص سبع تكبيرات وكبر الحسين ع فجرت السنة بذلك والصحيح المروي في يب عن عبد الله بن

سنان

سنان عن حفص عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان في الصلوة والى جانبه الحسين بن علي ع فكبر رسول الله ص فلم يحر
الحسين ع بالتكبير ثم كبر رسول الله ص التكبير فلم يحر الحسين ع التكبير ولم يزل رسول الله ص يكبر ويعالج الحسين ع التكبير فلم
يحر حتى اكمل سبع تكبيرات فاحار الحسين ع التكبير في السابعة قال ابو عبد الله ع فصارت سنة وتوضيح قيل ما احار جوابا ما رده
وكان المراد في هذا المقام انه ع وان كبر في كل مرة الا انه لم يفصح بها الا في المرة الاخيرة فعلى هذا يكون الموجب لتكرار
التكبير ذلك وهو في الصحيح الاول وان لم يكن مذكورا لكن يظهر من الثاني ان وجه التكرار ذلك ثم يمكن المناقشة فيه بانه لا
يفهم انه ص يمكن ان يكون عالما بانه ع ما كان مفصحا بالتكبير الا في المرة السابعة فيحتمل ان ينوي بها تكبيرة الاحرام
فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال مضافا الى انه يظهر صريحا مما رواه في زيادات يب في باب صلوة العيدين ان التكبيرات
المذكورة في الصلوة العيدين وان التكبيرات الصادرة منه ص كانت فيها بعد القراءة لانه روى عن عبد الله بن
... عن ابيه عن جده عن علي ع قال ما كان يكبر النبي ص في العيدين الا تكبيرة واحدة حتى ابطأ عليه لسان الحسين ع
فلما كان ذات يوم عيد البسته امه واسلمته مع جده فكبر رسول الله ص فكبر الحسين ع حين كبر النبي ص سبعا ثم
في الثانية فكبر النبي ص وكبر الحسين ع خمسا فجعلها رسول الله ص سنة وثبتت السنة الى اليوم ويمكن حمل الصحيحين عليه
اذ ليس فيهما تصريح بان الحكاية كانت في الصلوة اليومية ويمكن الجواب عن الاول بانه على فرض التسليم انما يكون محتملا
في الثاني واما في الاول فلا لقوله ع فافتتح رسول الله ص الصلوة فهو قرينة على ان التكبيرة الاولى في الثاني
ايضا تكبيرة الافتتاح وعن الثاني انه مع ما عن حمل الصحيحين فقد ظهر الجواب عنه واما عن اصل الحديث فلانه لضعف سنده
لا يصلح المعارضة مقبول وجه الدلالة انه لما كانت التكبيرة الاولى من التكبيرات منه ص تكبيرة الاحرام
والسنة التأسي فيه بعدها ينبغي لنا العمل كذلك للتأسي ويتوجه عليه ان ذلك انما يسلم اذا كان المقتضي لا
التكبيرات ما ذكر وهو وان كان مدلولا عليه بما ذكر لكن يعارضه الصحيح المروي في الفقيه عن هشام بن
الحكم عن ابي الحسن موسى ع ان النبي لما اسري به الى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة وعلمه الله

تكبيرات

عن رجل بذلك الى ان ينتهي الكلام فصار ذلك فيه وفي العلل في حديث طويل مشتمل على كثير من العلل قالت وانما صارت
في اول الصلوة سبعا لان الاصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين
وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبر الانسان في اول صلوته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الافتتاح
من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته والجواب عنه في الفقيه بعد ان حكم بعض جميع العلل المذكورة بان كثرة
العلل الشئ تزيده تاكيدا ولا يدخل هذا في التناقض وفيه تامل ويمكن الجواب عنه بان اللازم منه تعارض الادلة
الرجوع الى الوجوه المرجحة وهي مع الصحيحين من وجوه عديدة من حيث قوة السند والدلالة وكون مضمونها
مذكورا في المتعدد من الاصول بخلاف المعارض فانه مذكور في الفقيه فقط على انه يمكن الجواب ايضا عن
خبر في بمنع التنافي مابين النصوص المذكورة لان غايتها استفيد مما رواه هشام انه لم يكبر سبع تكبيرات عنه
سبعة واجب واما صيرورة التكبيرات السبع سنة في الصلوة فلذلك ثبت كما لا يخفى وغايتها هناك التوافق في العدد
بعض الوافقة فيه لا يجب وهو ظ واما الثاني فهو وان كان نطلق التكبيرات السبع المعهودة لكن هنا انه
للنص غير ظاهرة بل الظاهر منه يوكده اذ الترتيب المذكور فيه يقتضيه وذهب جماعة من الاصحاب بل واشتهر [illegible]
الى الثاني وهو المحكي عن الاصباح والمبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره وظ الغنية والمراسم [illegible] قال
في الاول واما الذهب بالتوجيه وهو ان يكبر بعد الافتتاح ثلث تكبيرات الى ان قال ثم يكبر تكبيرة واحدة
ينوي بها الدخول في الصلوة وان يقول بعد ذلك وهي تكبيرة الاحرام وجهت وجهي للذي آه وحكم جماعة منهم
بعدم وجدان المستند لكن يمكن الاستدلال عليه بالصحيح المروي في التهذيب عن الصباح المزني قال قال امير المؤمنين
خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوة منها تكبيرات القنوت والظاهر من ملاحظة الرجال ان الصباح
من اصحاب سيدنا الباقر والصادق ع فيحمل الحديث لا اضماره بان يكون رواه من احدهما والارسال وعلى اي
حال لا شبهة في حجيته لكون الراوي عنه عبد الله بن مغيرة وهو من اهل الاجماع والطريق اليه صحيح والصحيح المروي

[illegible]

في الكافي

في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة
القنوت خمسة قال ورواه ايضا عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرين وفي العصر احدى وعشرين
تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرين تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء
الاخرة احدى وعشرين تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات وجه الاستدلال ان الظاهر
المراد من الخمس والتسعين تكبيرة التكبيرات المستحبة مع التكبيرة الاحرام لاسيما بعد ملاحظة التفسير فنقول المراد باحدى
وعشرين في الصلوة الرباعية اربع للهويات الركوعية واربع للهويات السجودية ومثلها للرفع من السجودات الاولى
وكذا الحال الهوي الى السجودات الثانية وكذا الرفع منها فتلك عشرون تكبيرة وواحدة تكبيرة الاحرام فلو كانت التكبيرات
الست بعد تكبيرة الاحرام يزيد عدد التكبيرات حيث يتحقق الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام ولما كان المستفاد من الحديث
حصرها في خمس وتسعين وفي كل من الرباعيات حصرها في احدى وعشرين وهكذا في غيرها يعلم ان التكبيرات الست ينبغي
ان يكون قبل تكبيرة الاحرام لا يقال ان النقل المذكور من الراوي وهو غير اسناد الى المعصوم لا نعول عليه هنا مانعول
الحديث [illegible] عن الصادق ع والراوي للتفسير من اصحاب الكاظم والرضا ع لان الظاهر ان مثل عبد الله بن مغيرة الذي
من اصحاب الاجماع ليس تفسيره محض الرأي بل مستنده اليهم ع وان لم يكن مسندا في الظاهر وعلم كونه من اصحاب
الصادق ع غير مضر بالمرام لجواز كون التفسير من الكاظم ع وعلى تقدير التسليم ان الاستدلال متوقفا على التفسير المذكور
لكفاية الحكم بكون التكبيرات خمسا وتسعين في ثبوت المقصود ان المراد من العدد المذكور ما عدا التكبيرات الست
كما لا يخفى وربما يحتج هذا القول بالبعد من عروض المبطل وفيه ان الابطال مع العذر المقتضي له لا مفسدة فيه بل
ولا مرجوحية مضافا الى ان العلم العادي حاصل في غالب الدخول بعد غلق للمبطل في الزمان الذي هو ظرف
التكبيرات واختار المحقق والعلامة اعلى الله مقامهما وجماعة التخيير لا [illegible] وتعارض مستند القول بعض [illegible] مع بعض
والصحيح المذكور اولا وهذا هو الاوطى وان كان للقول الاول رجحان ما لاحتمال ان يكون المقصر [illegible] ذكر مستند القول

الثاني بيان التكبيرات المؤكدة لا مطلق التكبيرات الثابتة او المراد حصر التكبيرات التي لا يكون الا في الصلاة والست الافتتاحية
كذلك لجواز تقديمهما على تكبيرة الاحرام ولو على القول بان الافضل ان يجعل تكبيرة الاحرام اولها كما لا يخفى فتامل قوله دام ظله
ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلاة اخيرا
من هذا الكلام ان التكرار في تكبيرة الاحرام يوجب بطلان الصلاة وكما يتحقق البطلان بالتكبيرة التي بعدها فيما اذا قصد
به فيلزم البطلان مع الزوج والصحة مع الفرد ولا يخفى ان البطلان بالزوج انما هو اذا لم ينو الخروج عن الصلاة قبله
نقل بفسادها به واما مع القول به وتحققها فتنعقد الصلاة بالزوج لانه بمنزلة التكبيرة الاولى كما لا يخفى تحقيق المقام
يستدعي التكلم في ثلثة مطالب الاول في تصوير الزيادة في تكبيرة الاحرام مع انه اذا تحقق الدخول في الصلاة بالتكبيرة
الاولى لا معنى لقصد الدخول ثانيا والثاني في مستند البطلان والثالث في ان الفرد كيف يكون موجبا لانعقاد الصلاة
مع ان تحقق الزيادة مشترك بين الزوج وغيره فاذا اوجبت البطلان ينبغي ذلك والا فلا كذلك والتفرقة مع تحقق الزيادة
في الصورتين غير ظاهرة فنقول اما الاول فالفرق في الزيادة بين التكبيرة وغيرها من اجزاء الصلاة غير ظاهر فكما يتصور
الزيادة في الركوع والسجود وغيرهما مع ان الركوع الثابت باصل الشرع ليس الا واحدا فكذلك فيما نحن فيه وبالجملة الزيادة
في التكبيرة في حال النسيان ظاهرة كما اذا نوى وكبر للافتتاح ثم سهى عنها وتذكر بعدها ان اتى بها ثانيا وكذا
الحال في غيرها من الاجزاء واما في حال التعمد فلا مرية في الزيادة بالنسبة الى الجاهل بالحكم اذ لا يمكن الاتيان بالنية
والتكبيرة ثم بعدها معتقدا ان اللازم في الصلاة كذلك عمدا واما بالنسبة الى العالم بان تكبيرة الاحرام هي ما يتحقق بها الدخول
في الصلاة فلانه يتصور تكرار التكبيرة مع قصد الدخول الا مع الاعراض عن الاولى وقصد الخروج او من غير شعور بان
الدخول قد تحقق بالاولى او ان التكبيرة مما به يتحقق الدخول كما لا يخفى وهل المعتبر في تكرار تكبيرة الاحرام تكرار
النية ايضا اي تخلل النية بين التكبيرة الاولى والثانية او لا وجهان مبنيان على ان تكبيرة الاحرام التي هي ركن
هل هي ما يتصل اولها باخر النية وحصل بها الافتتاح او هي ما نوى بها الافتتاح ويكون بعد النية لكن فيما اذا

لم يتحقق

لم يتحقق فصل بينهما عرفا كما ذكره جماعة من الاصحاب كالعلامة ويمكن ان يقال ان الظاهر من كلام المحقق والعلامة وغيرهما عطر الله
مراقدهم في هذا المقام الثاني ولا يخفى ان هذا مبني على القول بان النية هي صورة المخطرة بالبال المطابقة للمنوي
بعنوان الاجمال واما على التحقيق من كونها عبارة عن الداعي الى الفعل والارادة الباعثة فلا افتقار الى ذلك بل لا معنى
له كما لا يخفى على اوائل النهى واما الثاني فنقول ان المستند بالنسبة الى المتعمد ظاهر بناء على انه داخل في ماهية الصلاة
ما لم يكن من اجزائها فيكون خارجا عن الكيفية الموظفة بل يكون اتيانها على هذا المنوال منهيا عنه لكونه تشريعا
في الدين والنهي في العبادة يستدعي الفساد واما بالنسبة الى الناسي والساهي فلان النهي وان انتفى في حقهما لكن الحكم
بالبطلان يمكن ان يكون لخروج العبادة عن الكيفية الموظفة بناء على ان الصلاة المامور بها ما كانت تكبيرة واحدة
للاحرام بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وغيره والمفروض انه اتى بها بتكبيرتين غاية ما هنالك ان ثلث على الخطا
السهو وهو انما يوجب انتفاء الاثم والعصيان لا ان يوجب الامتثال بالكيفية الغير الموظفة من العبادة الموظفة وبالجملة
الاشتغال اليقيني ثابت والبراءة اليقينية انما تحصل اذا اتى بها بالكيفية المعهودة الصادرة من الشارع وذلك اذا اتى بها
يكون مع وحدة تكبيرة الافتتاح لا مع تعددها وهكذا الامر في غيرها من اركان الصلاة ومن هنا ظهر الوجه في
حكمهم بان الزيادة في الاركان يوجب البطلان كالنقص فيها عمدا كان او سهوا وهذا المقدار يكفي في
المقام على ان الخلاف في المسئلة غير معلوم بل الحكم في كلامهم مقطوع به ولذا الثقات الى تامل جماعة
من متاخري الاصحاب بعد ما ترى مضاجعهم واحتمالهم التفرقة بين الزيادة والنقيصة ولا يعارض
ذلك بالاجزاء الغير الركنية بناء على ان مقتضى ما ذكر الحكم بفساد العبادة بزيادتها ولو كانت سهوا مع انه غير مسلم لان ذلك
انما هو من الادلة الخارجية ولولاها لحكمنا بذلك حالة بمقتضى الاصل المتقدم واما الثالث فلانه قد ظهر مما ذكرنا فساد
الصلاة بالتكبيرة الثانية فالتكبيرتان وجودهما كعدمهما فيكون التكبيرة الثالثة بمنزلة التكبيرة الاولى من حيث الزيادة
وهذا فيما اذا كان البطلان بالتكبيرة معلوما تماما الا اشكال فيه لكون التكبيرة الثالثة حينئذ بمنزلة التكبيرة الاولى فلا يتحقق

فى التكبيرة فى نظر واما اذا لم يعلم ذلك فلا يخرج الحكم من الاشكال لتحقق الزيادة فى الركن فى نظر والبطلان فى نفس الامر بالثانية لا يرجع

العدد فى نظر وعلى تقدير التسليم ينبغى التفصيل بين الزيادة نسيانا والجهل بناء على ان الناسى لعلمه بوجوب التكبيرة كبرة ثم لما نسيها

ثانيا لما نوى كبرة ثالثة وتحقق الفساد بالتكبيرة الثانية فتنعقد الصلوة بالتكبيرة الثالثة واما اذا كانت الزيادة للجهل بان كبر ثلث

تكبيرات معتقدا ان كل واحدة منها تكبيرة الاحرام وان ماهية الصلوة بها ملتئمة منها فالحكم بصحتها بالثالثة مشكل بل ينبغى الحكم بالفساد

قوله قدس سره

لتنبى الشقوق لما تقدم فكلما تم ان الزوج بطل الصلوة وبالفرد تنعقد صحوا لتحقق الصورة المذكورة ويجب ان يكبر ثانيا لو كبر فاسقا علله خلاف

مع القدرة او وهو اخذ فى القيام لم تنعقد صلوته اعلم ان ايجاب انتفاء القيام فى صحة التكبيرة او فى اوائلها البطلان الكلى اتفاقا

فيما بين الاصحاب وانما الخلاف بينهم فى انه هل الامر كذلك فيما لو انحنى فى اواخرها بان اخذ بها قائما وختمها منحنيا كما يتفق للماموم المسبوق بحكم

بالبطلان ايضا ام لا والمشهور بين الاصحاب على ما تحققه من تقدم الاول وذهب الشيخ الطائفة فى الخلاف والمصنف فى المعتبر قدس الله روحها

الى الثانى قال لاول اذا كبر تكبيرة واحدة للاستفتاح والركوع عند الخوف من فوت الركوع اجزأه واحتج عليه باجماع الفرقة ثم قال ينبغى

اذا كبر للافتتاح والركوع ان يكبر قائما فان اتى ببعض التكبير منحنيا لم تبطل صلوته والبعض فى كلامه وان كان منكرا لكن القرينة تدل على

ظاهرة فى الثانى ويشترط فيها القيام لو كبرها قائما مع القدرة لم يجز لان التكبير جزء من الصلوة والقيام مع القدرة شرط فى الفريضة لو اتى

قبل اكمال التكبير فى الخلاف ويقوى وهو حسن ولعل فى عبارة النص نوع ايماء اليه قال قدس سره المختار المنتهى الصحيح المروى فى الفقيه

زرارة عن ابى جعفر ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه فى

الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقم منتصبا فان رسول الله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له

وجه الاستدلال هو ان قوله نعم منتصبا معطوف على قوله استقبل القبلة بالفاء الدالة على التعقيب من غير مهلة فلو جاز التكبير قاعدا

لما وجب القيام بعد الاستقبال من غير فصل والشرطية ظاهرة واللازم باطل الصحيح المذكور فتامل واضا لو جاز ذلك لما بطل الصلوة بترك

القيام بعد التكبير وهو باطل لقوله من لم يقم صلبه فلا صلوة له بناء على ان تعليل القيام المذكورة فيكون المعنى بعونة المقام

من لم يقم صلبه بعد الاستقبال من غير فصل فلا صلوة له ومعلوم ان ذلك انما هو فيما اذا اراد الاخذ فى الصلوة لا مطلقا لا يخفى

المتق

المتق لكنه لا يثبت منه بطلان ما اختاره الشيخ لانه مع القيام فى اول التكبير ولا تمام منحنيا لا يصدق عدم قيام الصلب فتامل والصحيح المروى فى الكافى

عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله فى الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة

ولا اشعار على خلاف مختار الشيخ فيه بخبره بصحته من الصحيح المروى فيه من الحلبى عنه قال اذا ادركت الامام قد ركع فكبرت وانت مقيم صلبك ثم ركعت قبل ان

يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة ولان الصلوة مع انتفاء القيام فى التكبيرة كلا او بعضا موقعة على غير الكيفية المنقولة عنهم فلا تكون

كافية فيحكم بالفساد لانها لا تثبت فيه خلاف فيها اما الاول فلما علم بان الصلوة الصادرة عن النبى والائمة مع تحقق القيام فى التكبيرة ما نقل

البيانية انها كذلك لا ينطق عن جهة ايجاد المنقولة منهم حيث قال فقام ابو عبد الله مستقبل القبلة منتصبا الى قوله وقال بخشوع الله اكبر

واما الثانى فظهور الحال فيه يغنى عن اظهاره ولان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة فيجب فيه القيام اما الاول فظ واما الثانى

فيحتاج الى التامل اذ يطلق فى كلمة الكبرى الركوع والتشهد والتسبيح الا ان يستدل على الاطلاق بالنبوية المروية عن طريق

العامة انه قال لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع فقاعدا بناء على ان المفهوم منه ايجاد ماهية الصلوة قائما

ما خرج ويبقى غيره منه تحت العموم وما عن فيه من ذلك واحتج شيخ الطائفة على ما اختاره فى الخلاف بان ما علمه ان

الاجماع منعقد على صحة التكبيرة عند قصد بها الافتتاح والركوع من غير تفصيل بين كونه بجميعها قائما او بعضها منحنيا

واجماعهم حجة والجواب عنه منع الاجماع فى الاصل وعلى فرض تسليمه شموله لما نحن فيه ثم وهو ظاهر وبالجملة بطلان الفريضة عند انتفاء

القيام فى تكبيرة الاحرام ولو كان فى بعضها مما لا ينبغى التامل فيه وهل يكون احتسابها نافلة بناء على عدم اعتبار القيام فيها الاظهر لا

لعدم حصول الامتثال بالادلة المتوجهة بالنافلة الا اذا نويها حال الاخذ بالعمل او علل اليها فيما دل الدليل على جوازه وما نحن فيه ليس منها

منها نما الحال الاول فيما نحن فيه قصدا به الوجه المتعين للمراد فكيف يحتسب نافلة قوله قدس سره والمسنون فيها الجهر باتى بلفظ الجلالة الرحمن عس

مقدمين جهورها ولفظ اكبر على وزن افعل اعلم ان المدة بين الحروف مد اشباع الفتحة بل اشباع مطلق الحركات اما ان يلزم زيادة

الحروف اولا وعلى الاول اما ان يكون الزائد مما وضع لمعنى اولا وعلى الثانى اما ان يكون موجبا لاندراج اللفظ تحت معنى لا افادة

الموضوعة لمعنى اولا وعلى تقدير ان يكون الزائد مما وضع لمعنى اما ان يكون المعنى منويا او المعنى الذى يقتضيه تلك الزيادة وكذا فيما لا كانت

الزيادة اذا قصد مقاصدها الاول ان يكون المد بحيث لا يوجب الزيادة وان اوجب التوجيح مما لا يتميز كالاشباع همزة الجلالة ولو الفها الذي
بين اللام والهاء قبله والذي يظهر منهم ان عدم البطلان في هذه الصورة مقطوع به عندهم ولعل الوجه في ذلك ثبوت التكلف بها
على لغة العرب واشباع الحركات في الجملة بينهم امر لا يكاد يخفى على المتداول بمحاوراتهم والعارف بمجاريها وعدم البطلان في هذا القسم
وان كان مسلما لكن لا يتم في اولويته الاجتناب عنه الثاني ان يكون ذلك موجبا لزيادة وكانت الزيادة مما لا معنى وكان المعنى منوطا
كاشباع مد همزة الجلالة بحيث يصير على صورة الاستفهام مع قصده والحكم بالفساد في هذه الصورة مما لا ينبغي التامل فيه بل الظاهر انه
مما لا خلاف فيه لان الواجب تكبيرة الاحرام وهي عبارة عن الصيغة على الهيئة المعلومة وما اتى به غير الواجب لا بقصد به
معنى لحصول الامتثال مضافا الى ما يأتي في القسم الاتي ومثله الحال فيما اذا كانت الزيادة موجبة لاندراج اللفظ تحت بعض الالفاظ
الموضوعة مع القصد كما اذا اشبع فتحة الباء في اسم التفضيل بحيث يصير اكبار وهو جمع كبر وهو الطبل بل الفساد فيه اظهر كما لا يخفى
التامل والثالث كالثاني الا في قصد المعنى وهذا القسم مما اختلف فيه والحكم من المتقدمين في هذا الكتاب العلامة وقد صرح في المنتهى
وسائر التلقي بتكبيرة الاحرام ان ياتي بها على وزن افعل من غير مد قال في المبسوط لا يجوز ان يمد لفظ اكبر فيقول اكبار
لان اكبار جمع كبر وهو الطبل قال والتحريم حتى ان قصده وان لم يقصد لم يحرم وكان كالالف وهو ظاهر العلامة في
ومرجحه في التحرير والمنتهى قال فيه بعد ان حكى الكلام المتقدم عن المبسوط وهو حسن مع القصد لا مع عدمه فان المد بمنزلة
الالف كانه قد تولد الاشباع في الحركات بحيث ينتهى الى الحروف في لغة العرب ولم يخرج بذلك عن الوضع وكذا
لا ينبغي له ان يمد الهمزة الاولى من لفظ الله لانه يبقى مستفهما فان قصده بطل اتفق الاصحاب على انه معاصر وهو
كلام شيخنا الشهيد قدس الله روحه السعيد في البيان قال يبطل لو مد همزة الله او وصلها او وصل همزة اكبر او مد
وقصد الاستفهام بالاول وجمع كبر بالثاني والحق ونقله العلامة في الذكرى والدروس وجامع المقاصد والمدارك
والذخيرة وظاهر ما حكى عن ظاهر ذكره وفي نهاية الاحكام البطلان وهو الظاهر من ابن ادريس قال في السرائر ولا ينبغي
اكبر فيقول اكبار الى ان قال بل ياتي بها على وزن افعل لما تقدم من ان اللازم لزوم التكبيرة وهي عبارة

على الكيفية

على الكيفية المعهودة ومع زيادة حرف في كل من لفظ الجلالة او صيغة افعل او في احدهما لا يتجه في خروجها عن التكلف المعينة فلا
يكون محصلة للامتثال من الاوامر المتوجهة بتلك الصيغة لا مدخلية لقصد الكلف المعنى الذي يقتضيه تلك الزيادة
وعدمه في ذلك اصلا فان كانت تلك الزيادة موجبة لخروجها عن الكيفية المعهودة اوجبت ذلك والا فلا وكذلك
وهو ظاهر لا تفرقة بين الحالين في جهته ومما يؤيد ذلك هو انه لو تلفظ بصيغة التكبيرة لم يحصل الامتثال ولو نوى
بها غير معناها بخلاف ما لو تلفظ بغيرها ولو نوى به معناها وايضا على العبادة المشتملة على التكبيرة المتضمنة لتلك الزيادة
المخرجة اياها من الكيفية المعهودة انما هو فيما عدا غير الكيفية الموظفة المتلقاة من الشارع وكل ما كان كذلك مقتضى
بطلانه الا اذا قام الدليل على صحته وما نحن فيه ليس منه لا يخفى حجته للمفصلين على ما يظهر من كلام المنتهى والمنتهى وان الاول انه لم يخرج
تلك الصيغة بتلك الزيادة عن وضعها في اللغة لانه قد ورد الاشباع في الحركات بحيث ينتهى الى الحروف في لغة العرب ولم يخرج بذلك عن
والثاني ان مد همزة الجلالة مثلا وبفتحة مع الالف المتخلل بين اللام والهاء نطقا فكما انه لا يوجب الخروج من مقتضى الوضع ولا يقتضي البطلان
فكذا ما هو بمنزلته والجواب عن الاول ان المراد باشباع الحركات بحيث ينتهى الى الحروف اما في سعة الكلام او في حال الضرورة
السجع والقافية والاول مم الا بالنسبة الى بعض الاعراب الذين لا وثوق بقولهم ولا تعويل على نطقهم والثاني مسلم لكنه لا يمكن ان
مناط الحكم الشرعي لا سيما في العبادات وكفاك في هذا انه عظم ما هو المتلقى بالقبول عند الاعلام من ان الضرورات تبيح
ومن الثاني بمنع ثبوت الحكم في المقيس عليه ويجيء الكلام فيه وعلى تقدير التسليم بقيام الفارق لوضوح الفرق بين الالف
الالف لا يوجب اندراج اللفظ تحت بعض الالفاظ الموضوعة وما لم يكن كذلك فهو والرابع ان يكون الزائد حرفا لكن ليس
له معنى ولا يوجب اندراج اللفظ تحت الموضوع كما لو اشبع الالف المتخلل بين لام الجلالة وهائها او اشباع ضمة الهاء بحيث يلزم زيادة
الواو في الاول والواو في الثاني والحكم البطلان ايضا ويظهر وجهه مما ذكرنا انفا من ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة
اليقينية وهي لا تحصل الا مع انتفاء ما ذكر ولو على القول بان الالفاظ الشرعية اسام للاعم بناء على الشك في تحقق التكبير
الشرعي الذي هو ركن مما ذكر والقائلون بالقول في الفرض المتقدم لم يعلم القول بها فيما نحن فيه لما ظهر من اولى او

الفرق بينهما انتهى واختاره المحقق الثاني قدس سره وصرف هذا المقام مع مصيره الى الفساد في السابق قال ولو زاد حرفا
لا يختل المعنى به كالالف بين اللام والهاء من اسم الله اذا مدّه لم يضرّه لعدم تغير المعنى به ثم بكره وهو الحكم من شيخنا
الشهيد في كرى وهو يتجه بما تقدم وبما ذكرنا ظهر الحال في نقص بعض الحروف ولو كان الالف المتخلل بين اللام
والهاء او تلك المدغم او ادغام غير المدغم وكذا الحال في تبديل بعض الحروف قوله قدس سره وان يسمع الامام من خلفه
تلفظ بها وان يرفع المصلي يديه بها الى اذنيه هذان امران من الامور الاربعة المسنونة الاول اسماع الامام
ماموميه تكبيرة الاحرام وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا ويظهر من تخصيص استحباب الاسماع بها عدم ثبوته
في غيرها من التكبيرات الست الافتتاحية وهو كذلك بل المستحب فيها عدم الاسماع والمستند فيه الصحيح المروي في باب كيفية
وصفتها من زيادات يب عن الحلبي عن ابي عبد الله ع اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر سبع تكبيرات ويكون واحدة
من باب الاشتغال عند الحلال معمولا لمحذوف يفسره الفعل المذكور والتقدير تجهر في واحدة وتسر في الست ويمكن ان يكون
واحدة مبتدأ وتجهر فيها خبره لكن يلزم حينئذ من عطف تسر ستا عليه عطف الفعلية على الاسمية ويحتمل ان يكون واحدة
لتكبر وتجهر فيها صفتها وتسر ستا على تقدير المعطوف يكون معطوفا على واحدة والتقدير فانه يجزيك ان تكبر
تسعها واتم الظاهر وهو سبعا مقام الضمير لعدم مذكور قبله لكن لا يخفى ما فيه من التكلف وعلى اي حال الفعل وجه الاجزاء
مع كون التكبيرات سبعا باعتبار كونها ولاء اي من غير دعاء بينها وكيفيتها ولا دلالة على اعتبار الجهر في الواحدة والاخفاء
في الست ظاهرة لكن كون المجهورة تكبيرة الاحرام غير ظاهر الا ان يقال ان الست المستحبة حكمها واحد فاذا علم استحباب الاخفات في بعضها
للقطع بكونه مرادا من الست ظهر استحبابه في الجميع فيكون المراد بالست ما عدا تكبيرة الاحرام فيكون المراد بالواحدة المجهورة
تكبيرة الاحرام وايضا الظاهر ان وجه الامر بالاجهار بالواحدة والاسرار بالست للامام لتمييز المأمومين دخول الصلاة وعدمه
ومعلوم ان الدخول فيها انما يحصل بتكبيرة الاحرام فيكون هي المرادة بالتكبيرة المجهورة وهو المطلوب وايضا المتبادر
من تكبيرات الست المستحبة تنصرف اليها وما رواه في الباب المعنون بما ذكر يكون في صلاة كلا في زيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله

قال

قال اذا افتتحت الصلاة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجزئ عنك غير انك اذا كنت اماما
لم تجهر الا بتكبيرة وجه الدلالة عليه مما ذكر مع بعد حمله على الصحيحة لا تتغير ان قلنا في كونه دالا على استماع الامام التكبيرة لمن خلفه
والمذكور في النص الجهر بها وكل منهما قد يتخلف عن الاخر فبينهما عموم من وجه فربما يتحقق اخفات المأموم في علة تحليل كثيرة
مثلا ولا يفتقر اسماعهم التكبيرة الى الجهر بها فيتحقق الاسماع من غير جهر وقد يتحقق الجهر من غير اسماع لكل من خلفه كما اذا
اجهر بها باقل ما يتحقق الجهر مثلا ولم يتحقق السماع لكل واحد من المأمومين فقضية اطلاق الشيخ تحقق الاستحباب في الاول بل
وانتفاؤه في الثاني ومقتضى النص عكسه ويمكن المصير الى ظاهر النص فيحكم بتحققه كلما تحقق الجهر مطلقا ولو لم يتحقق السماع
الى الجميع بل ولا الى البعض لعدم استحالته وانتفائه كلما انتفى ولو مع تحقق الاسماع لمن خلفه والمصير الى ظاهر الشيخ بناء على
ان الجهر وان كان ملحوظا في النص لكن الظاهر ان الداعي اليه امتياز المأموم بين تكبيرة الاحرام وغيرها وبأي نحو حصل
يتبع الحكم بناء دوران الحكم ثبوتا والمقصود الاول اذ انحصار الداعي فيما ذكر ثم فيمكن ان يكون له وجه اخر لكن ابتناء على تقديره
يتوقف تأديتها على الاجهار بها بحيث يتحقق السماع لكل من خلفه مطلقا ولو استطال الصفوف لكن اذا لم يبلغ العلو
او لا مطلقا ولو مع علم التعلق عن ادنى مراتب الجهر او يفصل بين ما اذا استطال الصفوف فلا يعتبر اسماع المجموع
فيعتبر احتمالات يظهر الجميع بما ذكر لكن الظاهر الثاني لاطلاق المستند بعد ان لوحظ فيه ما اسلفنا من منع انحصار الحكمة
فيما ذكر مع امكان المصير الى الثالث ثم ومن هنا ظهر ثبوت الاستحباب فيما اذا فرض امتناع السماع للمأموم لصمم وغيره
ولو مع علم الامام بذلك لتطرق المنع في دعوى حصر الحكمة فيما ذكر هذا كله بالنسبة الى الامام واما المأموم فقد قيل انه
يستحب له الاسرار للصحيح المروي في باب احكام الجماعة واقل الجماعة من يب وباب كيفية الصلاة منه ايضا عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول
معلوم صدره وان كان شاملا للتكبيرات الست الافتتاحية ايضا لكنه مخصص بغيرها للحديثين المتقدمين
ثم لا يخفى ان المأخوذ في النص عدم اسماع المأموم للامام شيئا من التكبيرة وغيرها لا اسراره فيها وقد

فيكون ما عدا الجهرية التكبيرة للمأموم

الفرق بين الامرين ومقتضى الحكم بكراهة الجهر للماموم انتفائها عند استفائه ولو مع تحقق الاسماع للامام ومقتضى
النص ثبوتها عند اسماع الماموم للامام شيئا ولو مع عدم الجهر فانه مقتضى اطلاق القول بكراهة الجهر للماموم ثم انها
ثبوتها مط ولو لم يسمعه الامام الا اذا كان بعيدا عنه وغايته ما يظهر من النص كراهة الاسماع فينبغي الحكم بانتفائها
في الصورة المفروضة ونحوها مما كان العائق عن السماع داخليا كالصمم او خارجيا كازدحام الخلائق ونحوها ان بقى بدون
الكراهة معه الاسماع فكلما تحقق ينبغي الحكم بالكراهة ولو تضمن الاخفات الا انه ولو مع الاجهار اقتصارا فيما خالف
الاصل على مورد النص بل يمكن الحكم بانتفائها مع الاخفات مط ولو استلزم السماع بناء على ان الغالب اسماع
الامام انما يحصل في ضمن الجهر وان المتبادر من قوله ع لا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا الخ الاجهار المستلزم للسماع
وبعد حمله عليه يبقى اصالة البراءة في الاخفات مط سالمة عما يصلح للمعارضة فعلى هذا يكون الجهر من دون تحقق
السماع للامام من غير كراهة الا اذا قام الاجماع على خلافه فتامل والمتحصل مما ذكر استحباب الجهر في التكبيرات للامام والاخفات
بها للماموم واما المنفرد فهل يشارك الامام او الماموم او لا هذا ولا ذاك بل يخير بين الامرين والثالث لان الحكم
باستحباب كل من الجهر والاخفات يفتقر الى دليل ولما كانت النصوص المذكورة مختصة بالامام والماموم يرجع في
غيرهما الى ما يقتضيه الاصل وهو التخيير بين الامرين ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم من رواية ابي بصير اذا افتتحت
الصلاة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت
اماما لم تجهر الا بتكبيرة وجه الدلالة انه امره بالتكبيرات من غير تعرض للجهر والاخفات بالنسبة الى غير الامام
مع تعرضه لهما بالنسبة اليه دليل على تسويتهما لغيره والحاصل ان قوله ع غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا
بتكبيرة استثناء من المقدر والتقدير فكل ذلك مجز عنك على اي حال كنت وعلى اي وصف اتيت بها
في جهر في الكل او خفت في الكل او ذلك في بعض وهذا في الاخر الا حال الامامة فلا تجهر في واحدة وتخفت في
الباقية ثم ان الاطلاق وان كان شاملا للماموم ايضا لكنه مقيد بغيره لما تقدم فتدبر ويدل عليه ايضا الاطلاق

الاولى

الاولى كما في صحيحة الحلبي المتقدمة اذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات الخ وصحيحة زرارة المروية
في العلل في باب العلة التي من اجلها صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات قال قلت لابي جعفر ع فكيف اصنع
تكبر سبعا الحديث وغيرها الخ ثم المحكي عن البعض من اطلاق استحباب الجهر بالتكبيرة ولعل مستنده بالنسبة الى غير الامام روايتي
ابي بصير المتقدمة بناء على ان المفهوم من قوله ع غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ثبوت الجهر لغير الامام في جميع التكبيرات
ومنها تكبيرة الاحرام وضعفه لا يخفى اذ كما يمكن ان يكون للاستثناء كذلك يمكن ان يكون باعتبار ثبوت التخيير بين الجهر والاخفات
كما اشرنا اليه والمقصد من الاستثناء رفعه والثاني من الامور المسنونة رفع اليدين بالتكبيرة تحقق الحال
يستدعي الكلام في مقامين الاول استحبابه هو المشهور بين الاصحاب وفي المنتهى يستحب رفع اليدين بالتكبيرة بلا خلاف بين اهل العلم
وفي المعتبر هو سنة بغير خلاف بين العلماء خلافا للسيد المرتضى قدس الله سره حيث اوجبه في جميع تكبيرات الصلاة
بل ادعى الاجماع عليه قال فكلا نعتمد ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلاة لان ابا حنيفة
واصحابه والثوري كانوا يروا رفع اليدين بالتكبير الا في الافتتاح للصلاة الى ان قال والحجة فيما ذهبنا اليه طريقة الاجماع
ولكن هو المختار والمستند فيه الاصل والصحاح المروية في الكافي كصحيحة زرارة عن احدهما ع قال ترفع يديك في افتتاح
الصلاة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك وصحيحة الاخرى عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلاة فكبر فارفع يديك ولا تجاوز
بكفيك اذنيك اي حيال خديك وصحيحة الاخرى وصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك الحديث وقد تقدم والنصوص الآمرة المؤكدة لفعلهم ع ولا سيما ان كانت
ظاهرة في الوجوب لكنها في النصوص محمولة على الندب لما المروي في باب كيفية الصلاة وصفتها من قرب الاسناد عن علي بن
جعفر عن اخيه ع قال على الامام ان يرفع يده في الصلاة ليس على غيره ان يرفع يده في الصلاة وجه الدلالة انه صريح في عدم
وجوب الرفع على الماموم والمنفرد والصحاح المذكورة ظاهرة فيه والظاهر لا يصلح لمعارضة الصريح فلا بد من صرفها
عن الظاهر والحمل على الاستحباب وهو المطلوب فاذا ثبت عدم الوجوب في حق المنفرد والماموم نقول في حق الامام ايضا لعدم

في استحباب رفع اليدين حال التكبيرة

القول بالفضل اذ القائل بالوجوب يقول به مطلقا وكذا القائل بالاستحباب من غير تفرقة بين الامام وغيره ان ذلك لا ان المستفاد
من دليل الصحيح عدم الوجوب في حق غير الامام لكن المستفاد من صدره الوجوب في حقه وانتفاء الفارق في المسئلة وان اوجب رفع
اليد عن احدهما لكنه لا يتعين الصدر لذلك لظهوره لانه لا يمكن العمل بالذيل ورفع اليد عن صدره وظواهر النصوص المذكورة
كذا يمكن العكس بل هذا اظهر لانه لا يلزم منه الا رفع اليد عن ذيل الحديث على انه على الاول فانه لا يستلزم صرف صدره من
ظاهره كذا يستلزم صرف المذكورة وغيرها عن ظاهرها ايضا ولا ريب في انه لما كان خلاف الاصل فيه اقل كان بالقبول اولى
وبالجملة لا شبهة في ان كونه اذ يكتب التوجيه في جزء حديث واحد اولى من ان يكتب في جزئه والنصوص الكثيرة وعموم كذا منها
الى ان حمل صدره على الاستحباب غير ممكن لقيومته في حق غير الامام ايضا فلا يبقى وجه للتفرقة على ان الامام الشافعي بين الصحيح
المذكور والنصوص المذكورة بحيث يجب صرفها عن ظاهرها اذ المستفاد منها وجوب الرفع في التكبير وغاية ما استفيد من الصحيح
عدم وجوبه في الصلاة لا في حال التكبير فهو مطلق فاللازم تقييده بتلك النصوص لا رفع اليد عن النصوص المقيدة
للاطلاق قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان المصير الى ذيل الصحيح وصرف الصدر عن ظاهره اولى من عكسه للترجيح الداخلي والخارجي
اما الاول فلان دلالة الذيل على عدم الوجوب اقوى من دلالة الصدر على الوجوب لكون الذيل صريحا في عدم الوجوب والصدر ظاهرا
فيه كما لا يخفى واما الثاني فلاعتضاده بالشهرة العظيمة بل الاجماع المحكي عن دعوى عدم الخلاف فيه من المعتبر والعلامة
وهكذا الحال بالاضافة الى اصالة البراءة والعمومات ففي هذه المرجحات لازم وان اوجب التوجيه في اخبار متكثرة واما
من الثاني فلانه مستلزم الوجوه وانه بعد ملاحظة انتفاء الفارق في المسئلة يكون القول بوجوب الرفع في حق الامام
قولا بوجوبه في حق غيره ايضا فلا يبقى وجه للتفرقة بل نقول انه يمكن الاندفاع بناء على المختار لامكان الحمل على اختلاف
مراتب الفضيلة فيكون الرفع في حق الامام آكد بالاضافة الى غيره فيظهر الوجه في تفرقته عليه السلام بينهما فان الخبر بعد ان ورد في الصحيح
المعنى في هذا الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تأكيدا من فعل المأموم وان كان فعل المأموم ايضا فيه فضل على انه محمول على
الوجوب انما يقتضي الاختلاف في مراتب الوجوب فعلى تقديره لا يصلح سببا للتفرقة لاشتراك الكل في عدم جواز الاخلال كما لا يخفى

واما الثاني

احوال

ومما يدل على ذلك فلا وجه لاحد من حمل الصحيح على رفع اليد في التكبير لما يوجب من مخالفة الخصم بعدم لزوم الرفع في الصلاة مع قطع النظر عن
التكبير فانه بعد حمله عليها يلزم التنافي بين النصوص والمختار وما استفاده على ان الحديث مروي من طرق الاسناد وفيه تصريح بالتكبير
على الامام ان يرفع في الصلاة وليس على غيره ان يرفع يده في التكبير هذا ومما يؤيد الحمل على الاستحباب النصوص الدالة على ان رفع اليدين
زينة الصلاة كالخبر المروي في ... عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام رفعك يديك في الصلاة زينتها والخبر المروي في ... عن عبد الله
بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع او سجود قال هي
في المجمع — العبودية التابعة ... في الخصال وتفسير مجمع البيان عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين
قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت
للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت رأسك من السجود
زينة صح — اذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة
ويؤيده ما في الحسن المروي في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام انما ترفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب
من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا وما يؤيد ايضا خلو
حماد السابقة الواردة في بيان الصلاة عن ذكر الرفع في تكبيرة الاحرام حيث قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا
الى ان قال وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ ... بعد ذكر التكبير رفع يديه حيال وجهه ولو كان واجبا لرفعهما قطعا ولو رفعهما لبينه حماد
بيانه دليل على عدمه مع ... في علم الوجوب وخبر ... المذكورة في الصحيح الاسود الملقى ويرد
رفع اليدين حال الهوى الى الركوع والسجود فلو صح الاستدلال بعدم البيان على عدم الصلاة صح على عدم الوجوب لا
يدل على عدم الاستحباب ايضا ويمكن الجواب عنه بانه ظاهر وان كان علم الرجحان منهما لكنه معلوم بالاجماع فيبقى لا يدل
على عدم الوجوب بلا عن غيرها يصلح للمعارضة والمسئلة الوجوبية لا اجماع ولا ادعاه السيد على ما عرفت من كلامه والنصوص الامرة
برفعهما حال التكبير والحاكية لفعل النبي والائمة عليهم السلام الدالة على رفع اليدين حال التكبير وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وقوله عليه السلام

الكلالة

فصل لربك وانحر بناء على ما ورد في تفسيره من النصوص المستفيضة الدالة على ان المراد بالنحر رفع اليدين حال التكبير ففي الصحيح في تفسيره
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وهذا وان لم يكن فيه
رفع اليدين في التكبير لكن لما كان هذا تفسير النحر المذكور بعد الامر بالصلوة يعلم ان المراد رفع اليدين فيها ولما كان انتفاء رفعهما
في احوال الصلوة غير حال التكبير مسلما تعين المراد حال التكبير فتم المط مضافا الى ما يأتي من التصريح به في رواية الجمع بان ذلك في
الصلوة وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك وفيه عن جميل
قال قلت لابي عبد الله ع فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلوة والجواب
اما عن الاجماع فظاهر لو ادعى الاجماع على عدم الوجوب بل على الاستحباب ينبغي ان لا يلام واما عن النصوص الامرة فقد عرفت الحال فيها
شرحا مضافا الى ان الامر برفع الكفين في صحيحة الحلبي المتقدمة قد اقترن بالاوامر التي لا شبهة في لزوم حملها على الاستحباب
وهو موهن للحمل لا امر فيما نحن فيه عليه واما عن النصوص الحاكية لفعلهم ع فلانه لا استناد اليها للوجوب انما يمكن لو كان
الفعل مقصودا به بيان المجمل والكلام من سياقها لا ستقف عليه خلافه ومحض صدور الفعل عنهم لا يوجب الحكم بالوجوب واما
التمسك بقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي في المقام فليس في محله لما اوردنا في اواخر مباحث القبلة محصله ان الاستناد اليه
انما يمكن بعد حمل الامر على الوجوب وهو غير صحيح للقطع باشتمال صلوته ص على الوظائف المندوبة والتقييد بالنسبة الى ما علم
استحبابه وان كان ممكنا مع كون التقييد اولى من المجاز لكن ظ ان مراده ص ليس هذا المعنى لظهور ان تولد هذا اشارة
الى الصلوة الصادرة منه ولا شبهة في اشتمالها على الامور المندوبة وبالجملة لا يدعى القطع بان مقصوده ص ليس استثناء
الامور المندوبة واما عن الاية فلان غاية ما يعلم منها بعد ان لوحظ النصوص الواردة في تفسيرها ان الامر بالنحر فيها امر برفع
اليدين فيكون كسائر الاوامر اللازم صرفه عن ظاهره عند وجود الاقوى وقد عرفته مضافا الى ان الاية الشريفة قد
فسرت بوجوه لا ملجئ لنا الى الحمل عليها فيما نحن فيه منها ما فسرها به في المجمع حيث قال فصل لربك وانحر اي فصل صلوة
العيد وانحر هديك واضحيتك وقد نقل عن انس بن مالك انه قال كان النبي ص ينحر قبل ان يصلي الى صلوة العيد

فامران

فامران يصلي ثم ينحر ومنها ما هو المنقول عن محمد بن كعب انه قال كان ناس يصلون لغير الله وينحرون فامر الله تع نبيه ان تكون
صلوته ونحره للبدن تقربا اليه وخالصا له ومنها ما حكي عن سعيد بن جبير ومجاهد ان معناها صل لربك صلوة
الغداة المفروضة بجمع وانحر البدن بمنى ومنها ما هو المحكي عن الفراء ان معناها صل لربك الصلوة المكتوبة واستقبل
القبلة بنحرك تقول العرب منازلنا تتناحر اي تتقابل ومع هذه الاحتمالات الكثيرة لا يمكن الاستناد اليها في مقام
المعارضة لكن لا يخفى ان الاحتمالات المذكورة لا تعويل على شيء منها بعد ان ورد النص الصحيح على خلافها فالتعويل
على الجواب المتقدم مضافا الى انه قد روى في ق في المرسل المعتبر عن حريز عن رجل عن ابي جعفر ع قال قلت له فصل
لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره والسند وان كان مرسلا لكن فيه حماد وهو من اصحاب
الاجماع والطريق اليه صحيح فلذلك يمكن التعويل على التفسير المتقدم وعلى تقدير التسليم يحمل على الاستحباب لما تقدم
انا نقول ان غاية ما يدل عليه الصحيح المتقدم ان المراد بالنحر رفع اليدين حذاء الوجه واما ما يدل على انه حال الا
الافتتاح بالصلوة فغير معلوم السند فليحمل على حال القنوت لا يقال انه يلزم حمل الامر على الاستحباب مع التقييد والحمل
على حال التكبير مع حمل الامر على الوجوب والحمل على المجاز في هذا المقام اولى للاعتضاد بما سبق وبالاشتهار بين
الاصحاب واصالة البراءة عن الايجاب وبندرة القول بالوجوب وشذوذه حتى كاد ان يمكن ان يدعى انه مسبوق
بالاجماع وملحوق به فلا تعويل عليه ولهذا حمل بعضهم الوجوب في كلام السيد قدس سره على الاستحباب المؤكد ويؤيد
دعوى نفي الخلاف من المصنف والعلامة اعلى الله تع على الكرامة على ما سلف واجاب الفاضل التستري الخراساني
ثم مرة من الاية الشريفة باختصاصها بالنبي ص وفيه انه لا ثمرة اما بعد الحمل على التفسير الوارد في حقها
او قطع النظر عنه وعلى الثاني لا افتقار الى هذا الجواب لظهور عدم دلالة الاية بنفسها على رفع اليدين حال
التكبير اصلا كما لا يخفى وعلى الاول لا يصح الجواب اذ الخطاب الوارد عن الصادق ع متوجها الى ابن سنان
هو رفع يديك حذاء وجهك كالصريح في عدم الاختصاص وثبوت الحكم للامة ايضا وهو ظ والمقام

واما كونه حال التكبير فلا
كما لا يخفى منه

في تفسير رفع اليدين
حال التكبير

في عدد اليد الرفع واختلف كلامهم رضي الله تعالى عنهم اي الاصحاب في هذا المرام فقال المصنف والعلامة وغيرهما انه يحاذي بيديه الى شحمتي اذنيه
وهو المحكي عن الشيخ الطائفة في المبسوط والنهاية وعن ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال الخد لا يجاوز بهما اذنيه
وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر لا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد وقال شيخنا الشهيد في كتبه يجب الرفع محاذاة الاذنين
والوجه وفي الدروس الى حذاء اذنيه والفرق بين الاقوال المذكورة مع اشتراك الكل في عدم استحباب مجاوزة اليدين
من الاذنين وتاديها المستفاد رفعهما حذاء انهما في تاديتهما برفع اليدين الحذاء المنكبين او الخدين وعدم توقفهما على
بلوغهما حذاء الاذنين كما هو الظاهر من عبارة ابن ابي عقيل وتوقفهما عليه كما هو الظاهر من كلام العلامة وغيره والذي يحكي
الاختلاف اختلاف النصوص الواردة في الباب ففي الموثق عن ابي بصير المروي في التهذيب قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا افتتحت الصلاة
فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما راسك والصحيح المتقدم هو رفع يديك حذاء وجهك
والصحيح المروي عن صفوان قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه والصحيح عن
معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلاة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا والظاهر استحباب رفع
اليدين مطلقا سواء بلغت المنكبين ام الاذنين وفي تاديها مع عدم بلوغهما الى شيء من التحديدات المذكورة احتمال لا يبعد — ام الخدين صح
نظرا الى اطلاق الرفع الوارد في بعض النصوص المتقدمة وهل استحباب الرفع مختص بتكبيرة الاحرام او يعمها وغيرها
من التكبيرات الست الظاهر الثاني لعموم قوله عليه السلام ان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة والخبر المتقدم من العلل — وكذا عموم صح
انما ترفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت
ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا وكذا رواية زرارة المتقدمة الدالة على ان رفع اليدين في الصلاة زينتها فتامل ولا ينافيه
صحيحة الحلبي المتقدمة حيث انه لم يامر فيها برفع اليدين الا في الاول لانه قال عليه السلام اذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما
بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث لظهور ان عدم الذكر في حديث لا ينافي الحديث الذي ذكر فيه فتامل ويستحب
ان يكون اليدان حال الرفع مبسوطتين ومضمومتي الاصابع مستقبلا ببطنهما القبلة اما البسط والاستقبال فللصحيح

الذي

المروي في التهذيب عن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن
كفيه واما ضم الاصابع فللصحيح حماد السابق حيث قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا
على فخذيه قد ضم اصابعه الى ان قال وقال بخشوع الله اكبر والصحيح زرارة المروي في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت
في الصلاة فلا تلصق قدمك بالاخرى الى ان قال ولا تشبك اصابعك وهل المعتبر ضم الابهام ايضا اولا قولان
ذهب المصنف والعلامة وجماعة الى الاول قال في المعتبر ويستحب ضم الاصابع والاستقبال بباطنهما القبلة عند التكبير
وقال علم الهدى وابن جنيد يجمع بين الاربع ويفرق الابهام وقال في المنتهى يستحب ضم الاصابع وضمها والاستقبال
بباطنهما القبلة عند التكبير قال السيد المرتضى وابن الجنيد يجمع بين الاربع ويفرق الابهام وما نسبناه الى السيد وغيره هو مختار
المقنعة والسرائر والذكرى والبيان واللمعة وفي الروضة وهو المشهور ولعل المستند للاول قوله في صحيح حماد قد ضم
اصابعه وقوله عليه السلام في صحيح زرارة ولا تشبك اصابعك بناء على ان الاصابع جمع مضاف فيفيد العموم والمستند للثاني
الاصل بناء على ان الكلام في رفع اليدين حال التكبير وهو غير مذكور في صحيح حماد اصلا كما عرفت مما تقدم فنقول
غاية ما يستفاد منهما ضم مجموع الاصابع حال وضع اليدين على الفخذين وهو غير محل الكلام واما قوله عليه السلام ولا تشبك اصابعك
فلان الظاهر انه بالنسبة الى غير الابهام ويمكن ان يقال ان الامر في الثاني واضح كما ذكر لكن الاول غير مسلم لبعد ان رفع
اليدين مشروع في تكبيرة الاحرام مع [illegible] مصرح في الهوي الى الركوع والسجود والصعود وانتفاء البيان وان كان
بعيدا ايضا لكن ليس نعلم في البعد مثل الاول كما لا يخفى سيما بعد ملاحظة الحديث وهذا المقدار يكفي في الحكم بالاستحباب
مضافا الى ما نقل عن كتاب زيد النرسي انه لا يخفى انه ذكره جمع من الاصحاب انه ينبغي الابتداء بالرفع مع ابتداء التكبير
والانتهاء بانتهائه والمراد منه ان يكون زمان الاخذ بالرفع والتكبير واحدا ويكون الاخذ بارسال اليدين وارسالهما
بعد ما فرغ من التكبير والنصوص الواردة في المسئلة بعضها ما اقتضى بظاهره كون الرفع بعد التكبير وبعضها
ما يقتضي عكسه وبعضها ما يتحقق الامتثال بمضمونه ايجاد الرفع وانتهاؤه حال التكبير والعلم في تحقق تلك الكيفية ولاحظ

النصوص المتقدمة حتى يظهر لك وجه ذلك فالحكم بتوقف تأدية السنة على تلك الكيفية مشكل لكن استدل عليه بأن
رفع اليدين بالتكبير لا يتحقق الا بذلك وحاصله ان الرفع المطلوب حال التكبير هو الرفع الذي يكون بالتكبير ولا يتحقق
ذلك الا اذا كان على الكيفية المذكورة اما الاول فيمكن ان يستدل عليه بما اورده في الفقيه في كلام طويل يشتمل
على كثير من آداب الصلاة وارفع يديك بالتكبير الى نحرك ولا تجاوز بكفيك اذنيك حيال خديك لكن لم يظهر من الفقيه انه من تتمة
الحديث الذي رواه عن الصادق ع او من كلام الصدوق الذي يظهر من سياقه الثاني فيسقط الاستناد به رأسا من فيه لكن
يمكن التمسك في ذلك بما رواه عن كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن الاول ع انه رآه يصلي فكان اذا كبر في الصلاة
الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي يليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه
ثم يرسل يديه واما الثاني فلان الظاهر ان الباقي قدر التكبير هو المعاينة والتكبير اسم للفظ المعهود المفتتح
بالهمزة والمختتم بالراء فابتداء بعض اجزاء التكبير انما يتحقق اذا كان بابتداء جزء من اجزاء الرفع شيئا من اجزاء التكبير
الى ان يفرغ منه وهذا وان امكنت المناقشة فيه لكن الامر بعد دعوى الوفاق عليه سهل قال المصنف في المعتبر
وهو قول علمائنا ولم اعرف فيه خلافا وهذا وان ذكره في تكبيرة الركوع لكن الظاهر انه لا فرق بينها وبين تكبيرة
الاحرام فيما ذكر بل الحكم بها هنا اسهل من هناك لما تقف عليه في مباحث الركوع انشاء الله تعالى وتحقيق الحال في هذه
المباحث على ما ينبغي يطلب فيما علقناه من الامور المتعلقة بترك الاعراب في آخر التكبيرة واستدل عليه جماعة من
الاصحاب كشيخنا الشهيد في الذكرى وغيره بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال التكبير جزم قوله الثالث القيام وهو
ركن مع القدرة فمن اخل به عمدا او سهوا بطلت صلاته تحقيق المقام يستدعي رسم مطالب الاول في اخراجه القيام
عن النية وتكبيرة الاحرام فان المصنف لا يعتبر جزءا من الصلاة لا بهما وعلق الشيء بما يعتبر عليه وفيه تأمل
والاوجه ان يقال ان القيام لما كان له معية مع التكبيرة وبقاء بعدها كما في حال القراءة مثلا ناسب ان يلاحظ
حالة التأخر فاخرج الذكر عن التكبيرة لذلك ولوحظ ايضا حالة التقدم فقدم على القراءة والباقي في حكمه

وهو

وهو ما استفاض به نقل الاجماع وقد ادعى الاجماع عليه السيد ابن زهرة والمص والعلامة وغيرهم عطر الله مضاجعهم
ويدل عليه مضافا اليه ما تقدم في وجوب حال التكبيرة وما سيأتي في المباحث الاتية والنبوي المذكور في المعتبر والمنتهى
وغيرهما انه صلى الله عليه وآله قال لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع فقاعدا والنصوص على هذا المضمون من طرقنا
كثيرة فمنها المرسل المروي في باب صلاة الغريق والموحل من التهذيب عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع
قال يصلي المريض قائما وان لم يقدر على ذلك صلى جالسا الحديث والثالث في ركنيته والمستند فيها الاجماع المدعى
في المعتبر والمنتهى قال في الاول وهو واجب وركن مع القدرة وعليه اجماع العلماء وفي الثاني القيام واجب وركن
مع القدرة عليه ذهب اليه علماء الاسلام والاصل بناء على ما قدمنا من ان الاصل فيما ثبتت جزئيته كونه من الاجزاء
الركنية وصحيحة زرارة الواردة في الفقيه استقبل القبلة بوجهك الى ان قال ثم قم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من
لم يقم صلبه فلا صلاة له وجه الدلالة الظاهر ان المراد منه ان من لم يقم صلبه في الصلاة في غير الاحوال التي ثبت فيها
عدم القيام كحالة الركوع والسجود والتشهد لا صلاة له وفيه حالتي الجهل والنسيان ثم ان مقتضاهما وان كان ركنية
القيام ولو كان في حال القراءة لكن ما دل على ان فوات القراءة نسيانا لا يستلزم لفوات القيام في ضمنها لا يقتضي فساد
الصلاة يخصص الادلة المذكورة بغير ما ذكر وبالجملة خصصها بحالة التكبيرة وقبل الركوع متصلا به اعني القيام الذي عنه
يركع فيكون المحصل ركنية القيام في الحالتين لا في غيرهما والى هذا يشير ما نقل عن شيخنا الشهيد في بعض فوائده
ان القيام بالنسبة الى الصلاة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في
القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير ركوع وسجد ساهيا لم تبطل
صلاته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقوله فلو ركع جالسا بطلت صلاته
يشمل ما لو جلس المصلي معتقدا بان الركوع صدر منه وانكشف الخلاف قبل البلوغ الى السجود وغيره مقتضى ما ذكره
قدس الله سره انه يجب عليه القيام ثم الانحناء للركوع فلو ركع من غير ان يقوم ينبغي الحكم ببطلان الصلاة لفقدان

في باب القبلة مر

القيام المتصل بالركوع وقيل بعدم وجوب القيام ويجي تحقيق الحال في مقام يليق به ان شاء الله تعالى قوله قدس سره

اذا امكنه القيام مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وروي جواز الاعتماد على الحائط
مع القدرة هنا مسئلتان الاولى يجب القيام مستقلا عند الامكان وفسر الاستقلال في كلام جماعة من الاصحاب
بعدم الاستناد والاعتماد على شيء بحيث لو زال ذلك الشيء وهو غافل لسقط والحكم بوجوب القيام على جهة الاستقلال
هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه هو ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع القيام مع الاستناد
غير معلومة والتاسي وان المتبادر من الادلة الامرة بالقيام ذلك وخصوص الصحيح المروي في باب صلاة الغريق والموتحل
من التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون
مريضا والخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر او بناء او نحوهما وما روي عن قرب الاسناد
باسناده عن عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام حيث سأله عن الصلاة قاعدا او متوكئا على عصا او حائط فقال لا
لا يقال ان النهي قد تعلق بالاستناد وهو امر خارج عن حقيقة الصلاة فلا يقتضي الفساد مع ان للرواية بالنظر الى الحديث
الثاني غير صحيح وهو ظاهر واما الاول فنقول ان القيام مع الاستناد على تقدير الجواز من اجزاء الصلاة والمفروض انه
منهي عنه وفساد الجزء يستلزم فساد الكل والمحكي عن ابي الصلاح الحكم بكراهة ذلك للنصوص المستفيضة منها الصحيح المروي
في الفقيه وباب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يتناول ويستند
الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون
في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام
من غير ضعف ولا علة فقال لا باس ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من التهذيب عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ٣
قال سألته عن الرجل يصلي متوكئا على عصا او على حائط فقال لا باس بالتوكي على العصا والاتكاء على الحائط ومنها
ما رواه في الباب عن سعد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكاء في الصلاة على الحائط يمينا وشمالا فقال

لا باس

مع الفاضل قدهم

لا باس بناء على ان النصوص المذكورة صريحة في جواز الصلاة مع الاستناد وظاهرة في انتفاء الوجوب جميعا وما تقدم صريح في المرجوحية
وظاهر في الحرمة فالازم رفع اليد من ظاهر كل منهما بصريح الاخر فيكون الحاصل الجواز مع الكراهة وهو المطلوب ولهذا ذهب
جماعة من المتأخرين من الاصحاب كالمولى المحقق الاردبيلي والسيد الشارح والفاضل السبزواري الخراساني عطر الله مراقدهم الى
القول به ويمكن الجواب اما عن الاول فلان الصلاة فيه وان كانت اعم من المفروضة والمندوبة لكن يظهر من ذيل الحديث وعن
الرجل يكون في صلاة فريضة ان المراد من الصلاة المذكورة اولا المندوبة فيدل على جواز الاستناد في الصلاة المندوبة
حال الاختيار وهو مما لا يضر بنا واما عن الثاني والثالث فلانهما اعم من حالة المرض والعذر وغيرهما فليحملا على الاول
للصحيح المتقدم لكونه مقيدا مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الظاهر من الموثق بظهوره ان الاتكاء على العصا في غالب الاحوال
انما هو للكبر او المرض وبالجملة لبعض الاعذار بل على ان الاخير مقدوح بحسب السند ايضا ان فيه الحسين بن الحسن بن الجهم
وهو غير مذكور في كتب الرجال وانما المذكور الحسن بن الجهم وعلى فرض تسليم كونه اياه نقول في سنده ابو الحسين بن
موسى وهو مشترك بين الضعيف والمجهول فيكون ضعيفا فلا عبرة به سيما في مقابلة الصحيح المعمول به عند المشهور
مضافا الى انا لا نسلم ان مستند المشهور منحصر في الظهور اذ الحديث الثاني يمكن دعوى صراحته فيه لوضوح ان المقصود
من السؤال عن الصلاة قاعدا او متوكئا على عصا انما هو السؤال عن جوازها كذلك لا سيما بعد ذكر القعود وجوابه
عليه السلام بلا صريح في عدم الجواز فيتعين العمل به لشهرة الفتوى التي هي اقوى المرجحات عند تعارض الادلة و
فاعرف الاشتغال وغيرهما ذكر من الادلة فالقول المشهور مما لا محيص عنه وهل الاستناد المنهي عنه هو الاستناد
على النحو المتقدم او الاعم من الاعتماد بحيث لو زال السند وهو غافل لسقط او بعدمه وغيره ظاهر جماعة من الاصحاب
منهم ابن ادريس والاعم الاول ولعل الظاهر من صحيحة ابن سنان الثاني اذ قوله عليه السلام ولا تستند الى جدار نكرة
الواقعة في سياق النفي فيفيد العموم الا انه يمكن ان يقال ان المتبادر من الاستناد ما كان على النحو المتقدم فينصرف
فينصرف اليه فتامل ولقائل ان يقول لا فرق على التسليم ان المتبادر من الاستناد ما ذكر وانصراف النص المذكور اليه

نقول يجب الجمع في غير ما اقتضى الاصل وقد عرفت ان مقتضى الاشتغال اليقيني عدم الاستناد مطلقا الا ان يتمسك
باطلاقات الادلة الموجبة للقيام بناء على ان الظاهر منها القيام الذي لم يكن مع الاستناد على النحو المتقدم
فيشمل القيام الذي مع عدم الاستناد مطلقا والذي معه لكن لا على النحو المتقدم فتامل وهل يجوز الاستعانة بشيء
وتناوله حال النهوض قيل بالعدم والظاهر الجواز لدليل الصحيحة المتقدمة رواه في الباب المذكور من التهذيب في
موضع اخر بانفراده عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين
الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس ثم
انه صرح جماعة من الاصحاب بوجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام واستدل عليه بعضهم بالتأسي والتبادر من الامر
بالقيام منتصبا وفيه تامل والتبادر ممنوع فلو ثبت الاجماع فهو والا فمقتضى الاطلاقات العدم فيها يخرج عن
عهدة الاشتغال فيحكم بحصول الامتثال بمطلق القيام ولو اعتمد على احد الرجلين فقط واللازم في القيام الا
نتصاب لقوله ع في الصحيح المتقدم فقم منتصبا فان من لم يقم صلبه فلا صلاة له ولا يخل به الا انتصاب اطراق
الراس وهو ظاهر فعلى هذا الامر باقامة النحر في المرسل المتقدم عن حريز عن رجل عن ابي جعفر ع قال قلت له
فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ينبغي ان يحمل على مطلق الرجحان لا على
الاستحباب لكونه بالنسبة الى اقامة الصلب محمولا على الوجوب وبالنسبة الى النحر على الاستحباب فيلزم استعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي والمجازي في ان واحد ان قلت ان الامر حقيقة في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة ومقتضاه
الحكم بوجوب اقامة النحر فينبغي ان يحكم بعدم جواز اطراق الراس فما الداعي لصرفه عن الحقيقة لا يقال ان الحديث
مرسل فلا يصلح للاستناد اليه في الاحكام الواجبة لما تقدم من ان في سنده حماد وهو من اصحاب الاجماع
والطريق اليه صحيح فلا يضر الارسال من قبله قلنا التمسك بظاهر الامر في هذا المقام غير صحيح اذ الظاهر من
الاصحاب اتفاقهم على الامتثال مع اطراق الراس فالاطلاقات الامرة بالقيام من الكتاب والسنة معتضدة بظاهر

الاصحاب

الاصحاب لا يمكن تقييدها بظاهر المرسل ولهذا الفرق هذا التفسير للتفسير المتقدم حيث قال ع هو رفع يديك حذاء وجهك وقد
مر عند الكلام في البحث عن رفع اليد في تكبيرة الاحرام لزوم حمل الامر بناء على هذا التفسير الوارد عن الامام عليه السلم على الا
وتفسير المذكور في هذا المقام عن الفرق ان التفسير يمكن العمل به اولى لصحة سند الرواية المفسرة واعتضادها بما قدمناه في البحث
والذي مرت اليه الاشارة فلو اغمضنا العين عن الرجحان وقلنا بجواز العمل بكل من التفسيرين في حمل الامر على الوجوب
بناء على التفسير الاخير لا منافاة فيه بلزوم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في قوله تعالى فتامل ولقائل ان يقول الاشتباه في
عن الفرق كل من التفسيرين للاخر فلو رجح احدهما على الاخر ينبغي طرحه فلا يمكن المصير الى التفسير الاخر ولو رجح الحمل على الا
والرجحان الا ان يقال ان الظاهر من كل من التفسيرين وان كان الانحصار الا انه يمكن ان يقال بعد ورود التفسيرين ان الحصر في
كل منهما بالمقايسة الى غير الاخر فلا يلزم عدم جواز العمل بكل من التفسيرين فيكون التفسيران من بطون القرآن فيكون الامر الشريف
بالاضافة اليهما مما اجتمع فيه المجازان في لفظ واحد احدهما رفع اليدين حذاء الوجه والثاني اقامة الصلب والنحر واستعمال
الامر في كل منهما استعمال في غير المعنى الظاهر لا يخفى على المتامل هذا كله على تقدير ان يكون اطراق الراس منافيا لاقامة
النحر وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد بالنحر هنا اعلى الصدر قال في القاموس نحر الصدر اعلاه ومعلوم ان اطراق الراس
لا ينافي اقامة الصدر الا ان يقال انه قام لصليح نفي عن ذكر النحر المسألة الثانية يجب القيام مع الاعتماد فيما اذا
لم يتمكن من الاستقلال فيه والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب فيقدم القيام مع الاعتماد على القعود حال الامكان
ويمكن الاستدلال عليه بصحيح ابن سنان المتقدم ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وكذلك الحال بالاضافة
الى موثقة ابن بكير ورواية سعد بن يسار على ما مر من لزوم تقييدهما بالنهي الوارد لكن المناقشة في الاستدلال
غير خفية اذ المدعى لزوم الاعتماد عند تعذر الاستقلال والمستفاد من النصوص المذكورة جوازه اذ الاستثناء
في صحيح ابن سنان من عدم الجواز والتحريم فالمستفاد منه تحريم الاستناد الا في حال المرض فلا تحريم ومعلوم انه
لا يلزم من انتفاء التحريم الوجوب والامر بالاضافة الى الموثق وغيره ظاهر لكنهما محمولان على التعويل عليه بعد اتفاق الاصحاب فقط

هذا لو توقف تحصيل ما يعتمد عليه على عوض وجب بذله من باب المقدمة وان كثر مع الامكان فيما اذا لم يتضرر به

ولو قدر على القيام بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته والا صلى قاعدا وقيل حده ذلك ان لا يتمكن من المشي بقدر زمان
صلوته والاول اظهر هنا احكام الاول لو تمكن من القيام مستقلا في بعض الصلوة ومستندا في البعض الاخر سواء كان كل
منهما في ركعة او واحد منهما في ركعة والاخر في الاخرى وجب في الصورتين الاستقلال فيما يمكن والاستناد في غيره ولا
يجوز له الاستناد في جميع الاحوال لان التعذر الاستقلال في مجموع الصلوة لا يوجب سقوطه فيما امكن فيه لان ذلك اذا
لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ولان المتبادر من قوله ع لا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الرجوع الى
النهي عن الاستناد الا عند عدم التمكن من الاستقلال وجوازه في خصوص ما لم يتمكن فيه منه لا جوازه مطلقا كما لا يخفى والثاني (مطلقا)
لو قدر على القيام في بعض الصلوة سواء كان على الاستقلال او الاستناد وجب القيام بقدر الامكان والقعود فيما لا يمكن
ولا يجوز ترك القيام بالمرة والمستند فيه يعلم مما سبق ويمكن المناقشة فيه بان الظاهر من النصوص المجوزة للصلوة
قاعدا ان لم يتمكن من القيام في مجموع الصلوة اي فيما يجب فيه يصلي قاعدا سواء تمكن منه في بعضها ام لا كقوله ع يصلي
قائما ان استطعت والا فقاعدا اذ المفهوم منه الصلوة قاعدا عند عدم التمكن من الصلوة قائما واطلاقه يشمل ما اذا لم يتمكن
من القيام اصلا وما تمكن فيه لكن لا في كل الصلوة وكذلك الحال في الموثق المروي في الكافي عن ابي عبد الله ع قال
يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى قاعدا الحديث لان الظاهر ان المشار اليه بذلك الصلوة قائما والنصوص
بهذا المضمون مستفيضة وهي اخص من العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور لكن الحكم في كلام الاصحاب
مقطوع به فلا اشكال فيه والنصوص المشار اليها محمولة فيما اذا لم يتمكن من القيام اصلا ثم يبقى الكلام في امرين (لكن مع)
احدهما انه لو لم يتمكن من القيام في جميع ما يجب فيه وعاد الامر بين ما لو اخر القيام في الاول يكون ركوعه عن قعود
ولو اخره في الاخر يكون من قيام فهل اللازم اختياره في الاول بناء على انه في ذلك الحال متمكن من القيام فلا يسوغ
له القعود او في الثاني بناء على ما تقدم من ان القيام المتصل بالركوع ركن فلو كان اولى مضافا الى النصوص الدالة

على ان

على ان المصلي جالسا ان قام في اخر سورة فركع عن قيام تحسب له صلوة القايم والظاهر الاول اذ الظاهر من النصوص المسوغة
عموما اذا لم يتمكن من القيام والمفروض انه في اول القراءة متمكن منه فكيف يسوغ له القعود فيجب عليه اختيار القيام في تلك الحال
ولا يجب عليه القيام للركوع للعجز عنه ولا محذور فيه والنصوص المذكورة محمولة على النوافل فيما اذا صلى جالسا مختارا
والثاني لو تمكن من القيام في جميع ما يجب فيه لكن اختياره يوجب ان يكون الركوع والسجود ايماء فهل يصلي قائما
موميا للركوع والسجود او يصلي قاعدا اتيا بالركوع والسجود على النهج المعهود وذهب بعض الاصحاب الى الثاني بناء على
ان الركوع والسجود من اركان الصلوة فتداركهما اهم من درك القيام الواجب ولان الاكتفاء بالايماء عن الركوع والسجود
انما هو عند العجز عنهما والمفروض انه متمكن منهما والظاهر الاول اذ المفروض انه متمكن من القيام فيما يجب فيه ذلك
فيشمله جميع الادلة الموجبة للقيام كقوله تع قوموا لله قانتين وقوله ع منتصبا وقوله ع صل قائما لوضوح ان ليس
المقصود منه بيان ماهية الصلوة باسرها تاما وكيف مع وجوب الركوع والسجود والتشهد بل المقصود فيما لم يثبت فيه
غير القيام وهو النية وتكبيرة الاحرام والقراءة والمفروض انه متمكن من القيام فيها فيجب والمفروض انه بعد ان وصل الى
حد الركوع والسجود لم يتمكن منهما فينوب الايماء عنهما للادلة الدالة عليه ان قلت ان شمول الادلة الموجبة للقيام لما نحن
فيه محل تامل اذ الظاهر منها الاختصاص في غالب الاحوال وما نحن فيه ليس منها قلنا على تقدير التسليم يكون الامر كذلك في
الموجبة للقعود اذ الظاهر منها الامر به لمن لم يتمكن من القيام اصلا وبالجملة غير ما نحن فيه قطعا فتامل والثالث لو لم يتمكن
من القيام لا مستقلا ولا مستندا لا في كل الصلوة ولا في بعضها ينتقل فرضه الى القعود في جميع الصلوة والمعيار في القعود
في جميع الصلوة عدم التمكن من القيام اصلا والمستند فيه ظاهر مما قدمنا مع المناقشة والجواب عنها فلا اعادة
والمحكي عن شيخنا المفيد ره انه قدره وصرح في بعض كتبه ان المعيار في ذلك عدم القدرة على المشي مقدار الصلوة واستدل
له بما رواه في باب صلوة الغريق والموتحل من التهذيب عن سليمان المروزي قال قال الفقيه ع المريض انما يصلي قاعدا
اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وضعف سنده يمنع الركون اليه مضافا الى ما ياتي

اذا تمكن من القيام في جميع ما يجب فيه ولو استلزم الايماء للركوع والسجود

اذا لم يتمكن من القيام اصلا ينتقل فرضه الى القعود

فيه وهو تمكن من الصلاة قائما ماشيا وقاعدا مستقرا هل يتعين عليه الاول او الثاني فيه خلاف والمحكي عن التذكرة وشيخنا
الشهيد الثاني الاول ويمكن الاستدلال لها بالروايات المذكورة بناء على ان مدلولها عدم جواز الصلاة قاعدا اذا قدر
على المشي في تمام الصلاة وهو اعم من ان يتمكن من الصلاة قائما مستقرا اولا وعلى الثاني يصلي قائما مستقرا اولا وعلى الاول يصلي قائما
مستقرا وعلى الثاني ماشيا واستدل عليه بان مع المشي يتحقق القيام وينتفي الاستقرار وينعكس الامر في الجلوس ودرك الاصل
اولى من درك الوصف والمختار الثاني لموثقة المروي في التهذيب المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا وغيره مما يدل على المضمون
بناء على ان الظاهر من القيام مستقرا صلى جالسا وما في حكمه كذلك فتعين الجلوس وهو المدعى الرابع ان التفصيل المذكور في القيام يعم
يعم علم جواز الاستناد عند التمكن من الاستقلال يجري في القاعد ايضا فيجب عليه الاستقلال عند الامكان ويجري جميع ما مر
لعموم قوله ع ولا تستند الى جدار [illegible] والقاعد اذا تمكن من القيام للركوع وجب الا ركع جالسا دلت العبارة على يمكن
الاولى ان القاعد اذا تمكن من القيام للركوع وجب ليكون الركوع عن قيام لان القيام في الصلاة كان مامورا به والفرض تعذره
في جميعها والتعذر رفع الكل لا يوجب السقوط فيما يمكن لعموم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ونحوه ومن هنا يعلم انه لو تمكن
من القيام في شيء من قراءة الحمد والسورة وجب ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم من قوله ع في الصحيح فان من لم يقم صلبه فلا صلاة
له بناء على ان المستفاد منه ان انتفاء اقامة الصلب في الصلاة يوجب فسادها خرج منه ما اذا لم يتمكن من القيام اصلا بالنصوص والاجماع
فيبقى غيره داخلا في العموم لا يقال ان الظاهر من سياق الحديث ان النسبة الى من تمكن من القيام في كل الصلاة لانه هكذا ثم استقبل الصلاة
بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فقم منتصبا فان رسول الله ص قال من لم يقم صلبه فلا صلاة له لانا نقول ان الظاهر من صدر الحديث
وان كان ذلك لكن العبرة بعموم التعليل لا بخصوص المحل ويمكن الايراد عليه بان المستفاد من كثير من النصوص ان الاستثناء عند عدم امكان
الصلاة قائما يصلي قاعدا وهو اعم من ان يكون متمكنا من القيام للركوع ام لا لكن الجواب عنه يظهر مما ذكرناه في نظيره انفا ولا ينبغي التامل
في وجوب القيام فيما نحن فيه لكن بقي الكلام في انه هل يجب عليه الطمانينة بعد القيام ام لا والظاهر العدم وفاقا للعلامة وجماعة من محققي المتاخرين

لعدم الدليل

لعدم الدليل عليه واحتمل شيخنا الشهيد في الذكرى الوجوب لضرورة كون الحركتين المتضادتين بينهما سكون ولان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة وفيه
فكذا هنا وكان الخروج عن عهدة التكليف بها لا يحصل بدونها وضعف العدم ولا يخفى ما في الدليلين اما في الاول فلان كون السكون ضروريا بين الحركتين المتضادتين
لا يقتضي تحققه لا عدمه الذي يقتضيه الطمانينة في تحصيل اليقين بان الكلام انما هو في الطمانينة العرفية لا ما يقتضيه العقل فالسكون بين الحركتين المتضادتين
واما في الثاني فلمنع كلية الكبرى لعدم الدليل عليه واما الثالث فلا باس به لكون الاشتغال اليقيني مستدعيا للبراءة اليقينية وهي مع الطمانينة
متحققة لا مع عدمها فتامل ولو ركع عن قعود فوجد الخفة في الركوع قبل الطمانينة والاستقرار وجب عليه ان يرتفع منحنيا الى حد الركوع لم
لانقلاب تم الركوع لا ستلزامه زيادة الركن ويمكن التامل في وجوبه لانقطاع [illegible] وعلى اي حال لو وجد الخفة بعد الاستقرار [illegible] حد
ولا يجب عليه الانتقال منحنيا بل لا يجوز لزيادة الركن [illegible] يجب عليه القيام معتدلا مطمئنا لتمكنه منه ولو وجدها بعد الذكر
فهل يجب عليه القيام للهوي الى السجود ام لا الظاهر العدم اذ المفروض تحقق الطمانينة الواجبة بعد ان رفع راسه عن الركوع ولا تم وجوب القيام للهوي في
الى السجود بل الظاهر كون الهوي من قيام حال الاختيار انما هو من باب المقدمة لا واجب لذاته ولو تمكن من القيام للركوع جالسا والوجه فيه
المعروف في ركوع القاعد كيفيتان احداهما ان ينحني بحيث يصير النسبة الى القاعد المنتصب كالراكع الا انا [illegible] القائم المنتصب والاخرى ان
ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده وهو الاكمل لان اكمل ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة لموضع
السجود وادناه ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه لان ادنى ركوع القائم ان يصل بانحنائه الى ركبتيه وهو يستلزم محاذاة
بعض الوجه ما قدام ركبتيه والقاعد لو تمكن في حال السجود من وضع الجبهة على الارض فلا كلام فيه والا فان تمكن من الانحناء الى اكمل كل
ما يتحقق به الركوع فلو اختار الاكمل في الركوع وجب في السجود الانحناء زائدا عليه [illegible] على ان الايماء للسجود ينبغي ان يكون
اخفض من الركوع ولو اختار الادنى فيه فهل يجب عليه الانحناء بعد الامكان في السجود احتمل ذلك اذ الواجب الانحناء بحيث يصل الجبهة الى الارض
والمفروض انه متعذر فيجب عليه الاتيان بالمقدور لعدم سقوط الميسور بالمعسور [illegible] ان يقول ان الانحناء بحيث يتمكن من وضع الجبهة
على الارض كان وجوبه من باب المقدمة اي التوصل الى الوضع المذكور والفرض انه متعذر فلا يبقى لمقدمته مطلوبية فلم يبق الا
لزوم الفرق بين الركوع والسجود وهو غير مستلزم للانحناء بما يمكن [illegible] فعلى هذا لو لم يتمكن من الانحناء الا بقدر ما يتحقق به

لكن لم

الثاني

الحل فيها الركوع احتمال بقي بلزوم الاقتصار في الركوع باقل ما يتحقق به وما لحمله لا يجوز له الانحناء الذي هو الحد في حال الركوع تحصيلا للفرق
بين الانحناء للركوع والسجود لا لمنافاته للنصوص المذكورة وعدم العلم لعدم معلومية لزوم التفرقة فيما نحن فيه والاصل براءة الذمة
ولا ريب في كون الاول احوط لو لم نقل انه متعين لان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة كذلك وهي مع عدم التفرقة غير معلومة فتأمل
قوله ره ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا اختلف الاصحاب فيمن لم يتمكن من الصلاة قاعدا بعد اطباقهم على عدم سقوطها على
قولين الاول انه يجب عليه الصلاة مضطجعا مطلقا من غير ترتيب بين الايمن والايسر بل يتخير بينهما وهو ظاهر المصنف في هذا الكتاب
والنافع والعلامة في الارشاد والشهيد في اللمعة وصرح به في نهاية الاحكام قال عند العجز عن القعود يصلي مضطجعا على احد
جانبيه لكن حكم بافضلية الايمن وهو محكي عن التذكرة ايضا لكن من غير التعرض الى الافضلية والمستند فيه قوله تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم بناء على الصحيح الوارد في تفسيره المروي في الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل
الذين يذكرون الله قياما قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي
يصلي جالسا انتهى وهذا تفسير لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وقوله ع الصحيح خبر لمحذوف والتقدير
الذاكر لله قياما اي قائما هو الصحيح يصلي قائما وكذا الحال في قوله ع المريض يصلي جالسا فان التقدير فيه الذاكر لله قعودا
اي قاعدا هو المريض يصلي جالسا والذاكر لله على جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض آه والذي في هذا المقام مستعمل
بمعنى الجمع كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله
بنورهم لا انه وجه الاطلاق ان قوله تعالى وعلى جنوبهم يعم الايمن والايسر والموثق المروي في باب صلاة المضطر من
من زيادات التهذيب عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا
اذا سجد فانه يجزي عنه ومرسل الفقيه وسئل اي الصادق ع عن المريض لا يستطيع الجلوس ايصلي وهو مضطجع ويضع على
جبهته شيئا فقال نعم وقوله ع وهو مضطجع يفيد التخيير بين الايمن والايسر ويجب عليه الصلاة مضطجعا على الايمن كالملحود
ان امكن والا فعلى الايسر وهو محكي عن السرائر والجامع واختاره شيخنا الشهيد في كرى وشى والبيان وكثير من المتأخرين

والمستند

والمستند ما رواه في الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على
جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى وان الاشتغال معلوم والبراءة مع مراعاة الترتيب معلومة
بدونه فمع العلم والموثق المروي في باب صلاة الغريق والمتوحل من التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي
قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلاة
فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلاة ايماء ولا يخفى ما
في الحديث من الاختلال والاضطراب ونعم ما قال الفاضل السمي المجلسي عطر الله مرقده في بعض الحواشي لا يبعد عن
عمار الوارده في مباحث الاوقات لا يخفى ما في هذا الخبر من التشويش وقلما يكون خبر عمار خاليا من مثله من الاضطراب
فلا باس بالتعرض الى توضيحه فنقول انه يحتمل وجوها الاول ان يكون الضمير في قال الاول عائدا الى عمار ويكون مقول القول
الراوي عنه وهو مصدق بن صدقة وفي الكلام حذف ويكون كيف للاستفهام وقد سقط لا عن القدرة الشرعية والتقدير
والتقدير قال عمار قلت المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف يصلي اما ان يوجه ويومي ايماء ويكون اما بكسر الهمزة من تتمة السؤال
ومقابله محذوف لدلالة الكلام ويكون الضمير في قال الثاني للامام ويوجه الى آخره من كلامه عليه السلام ولكن لا يخفى ما فيه من التكلف
مضافا الى انه لا يلائمه ذكر الواو في قال الثاني كما لا يخفى والثاني ان يكون الضمير في قال راجعا وكيف للشرط وقد حذف وعطف
جزاؤه بناء على عدم لزوم اتفاق اللفظ والمعنى في فعليه كما هو المشهور بينهم لوروده مختلفين كثيرا كما في قوله تعالى ينفق كيف
يشاء فيبسطه في السماء كيف يشاء اذ الجزاء فيهما محذوف بقرينة المتقدم ويكون اما بالهمزة المفتوحة والميم المشددة حرف شرط وان
مصدرية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اما توجهه الى القبلة والايماء فلازم بناء على انه عليه السلام لما قال كيف قدر صلى
ربما يتوهم منه عدم لزوم التوجه فدفع هذا التوهم بقوله اما ان يوجه الى آخره ولما كان التوجه يمكن تحققه حال الاضطجاع على الايمن والايسر
والاستلقاء نبه على تعين الاول بقوله يوجه كما يوجه الرجل في لحده والثالث مثل الثاني الا ان اما فيه بالهمزة المكسورة والميم المشددة
للتفصيل ويكون مقصوده ع التفصيل فيما بين المراتب المقدورة فيها ويكون قوله ع يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه

رواه باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام

لايمين بوجهه اولا ولما كان المستفاد منه التخيير فيما بين الايمن والايسر لم يكن الامر كذلك اذا لم تم قوله ع فان لم يقدر ان ينام على جنبه
فنام اولا وكيف كان دلالته على لزوم تقدم الايمن على الايسر مما لا يخفى لايق ان المستفاد من قوله يوجه كالوجه الرجل في حال القرب
يكون المستفاد من قوله ع اولا كيف قد دل على التخيير لنع دلالته على التخيير لامكان ان يق بل لا يبعد دعوى الظهور ان المدلول
العرف منه مراعات الافضل فالافضل لانا نق ان الصلوة مما لا يترك بل يجب كيف ما قدر فما ذكر لا يستلزم منه التخيير بين القيام
والقعود مثلا فتامل وعلى فرض التسليم نقول ان دلالته على سبيل الاطلاق والعموم فقوله ع فان لم يقدر ان ينام
الخ صريح في مراعات الترتيب وتمام ذكر بعض الحال في قوله ع فكيف ما قدر فانه له جايز بناء على التوهم منه التخيير
بين الجانب الايسر والاستلقاء مضافا الى ان ذلك مما لم يظهر قائل به من الاصحاب اذا تحقق ذلك نقول ان الحديثين
المذكورين صريحان في الترتيب فيما بين الايمن والايسر فيجب تنزيل الاطلاق لا ترتيب اليهما وهو اولى من حمل الامر بالترتيب
على الاستحباب لاولوية التقييد من المجاز سيما فيما نحن فيه لان السياق في الاول يؤكد ارادة الوجوب كقوله ع فان لم يقدر
ان ينام الخ وفي الثاني ان قلت ان تقييدا انما يمكن اذا كان المقيد مما يستجمع لشرائط الحجية وهو منتف فيما نحن فيه
للارسال في الاول والضعف في الثاني قلنا الارسال اذا كان مما نحن فيه بان يكون المرسل عالما ويجزم من
قطع لا يبعد حجيته اذ قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وقال الصادق ع كذا ظاهر في ان المخبر قاطع بذلك فلو لم يكن هذا
الظاهر مراده لزم الكذب والتدليس لعدم نصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر لا يق ان تخلل الاسناد المتطاول
بين المخبر والمخبر عنه قرينة على عدم ارادة هذا الظاهر لان ذلك انما يتم اذا انحصر طريق العلم في السماع وهو ممنوع
كما لا يخفى الا ان يقال ان اكثار الصدوق على مثل هذا الارسال يبعد كونه عالما بالجميع واما في الثاني فلكون سنده
موثقا وعلى فرض التسليم نقول ان الضعف منجبر بالشهرة قال في المعتبر ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه
الايمن موميا وهو مذهب علمائنا الى ان قال واذا عجز عن الاضطجاع وجب ان يصلي مستلقيا موميا ايضا برأسه وقال
في المنتهى لو عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب اليه علماؤنا الى ان قال

اذا عجز

اذا عجز عن الاضطجاع صلى مستلقيا تنبيه لو وجد المضطجع خفة يتمكن من القعود حال القراءة والتشهد وغيرهما هل يجب عليه
القعود ح كالقاعد بالاضافة الى القيام ام لا يحتمل تحقيق الحال فيه في شرح قوله ومن عجز عن حال الى اخفا في اثناء الصلوة انتقل
قوله ره فان عجز صلى مستلقيا لما تقدم من قوله ع فان لم يستطع استلقى وقوله ع في الموثق المذكور وان لم يقدر
ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جايز والمستفاد من بعض النصوص ان الانتقال الى الاستلقاء انما هو
بعد العجز عن القعود كالموثق المروي في باب صلوة الغريق والموتحل من التهذيب عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله
ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر ان يصلي جالسا صلى مستلقيا ورواه في الكافي بسند آخر لانه
رواه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر صلى
جالسا ورواه في العيون في باب ما جاء عن الرضا ع من الاخبار المجموعة عن الحسن بن الجهم عن مولانا الرضا ع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال
القبلة يومي ايماء لكنه لا يصلح لمعارضة ما تقدم من النصوص المذكورة من وجوه على انه يحمل على ما اذا لم يتمكن
من الاضطجاع ح لا شبهة في عدم وجوبه وهو مع وضوحه مما يدل عليه نصوص معتبرة كالصحيح المروي في الكافي
عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل والمراة يذهب بصره فياتيه الاطباء فيقولون نداويك
شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك فقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه و
الموثق المروي في الفقيه عن سماعة عنه عليه السلم عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي
على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الا ايماء وهو على حاله فقال لا باس
قوله ره والاخيران يومئان لركوعهما وسجودهما لا ريب في وجوب الايماء للركوع ح لكن الكلام في ان الايماء هل
يتعين ان يكون بالراس او بالعين او يتخير بينهما او بترتيب وتنقيح الحال في الايماء للسجود مضافا الى انه هل يكون فيما
اذا لم يتمكن من وضع شيء مما يصح السجود عليه على الجبهة او مطلقا فهنا مقامان الاول ان الايماء للركوع والسجود

وهل يتعين ان يكون بالراس او بالعين او يتخير بينهما او يترتب احتمالات مستند الاول المرسل المروي في الفقيه عن ابي بصير
انه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف فليوم براسه
ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع توضيح قيل كانت الريح شبكتهم تا قعدتهم او جعلتهم كالشبكة في تداخل الا
والقبض منهما والصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي
براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي والمعتبر المروي في الفقيه وباب المضطر من زيادات التهذيب عن ابراهيم
ابن زياد الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم
براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء وليس في سنده من
يتامل في شانه الا احمد بن خالد الطيالسي والراوي المذكور فنقول اما الاول فرواية الاجلة عنه مثل محمد بن علي بن
وسعد بن عبد الله وغيرهما توجب الاعتماد عليه مضافا الى ما قيل في ترجمته روى عنه حميد اصولا كثيرة على انه مروي
في الفقيه باسناده الى الكرخي وطريقه اليه صحيح لانه قال وما كان فيه عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن ابي زياد واما الكرخي فرواية
ابن ابي عمير عنه امارة وثاقته وكذا رواية صفوان بن يحيى مضافا الى ان ابن ابي عمير كان في سند الفقيه من اصحاب
الاجماع فالحديث معتبر جدا ودلالته ظاهرة والموثق كالصحيح المروي في باب صلاة الخوف من زيادات التهذيب
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي
وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي براسه وجه الثاني الامر بالايماء بالعين عند التعذر
عن الركوع والسجود كالمرسل المنقول عن الكافي والتهذيب عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض
قائما الى ان قال فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه ويكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد
ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ورواه في الفقيه ايضا مرسلا عن الصادق

وجه الثالث النصوص المتكثرة المشتملة على الامر بالايماء عند التعذر عن الركوع والسجود مضافا الى النصوص المذكورة في الوجه
الاول والثاني بعد حملها على التخيير والحق هو الاحتمال الرابع فيتعين الايماء بالراس عند الامكان والا فبالعين لان النصوص
وان كان بعضها مشتملا على الامر بالايماء بالراس وبعضها على الامر بالايماء بالعين لكن تعين العمل بالاول لاكثرية العدد
واوثقية السند والاوفقية بالعمل والاعتضاد بالاحتياط والاعتبار والعمومات الدالة على عدم سقوط الميسور
بالمعسور فلا بد من حمل المشتمل على الايماء بالعين على ما اذا لم يتمكن من الايماء بالراس والنصوص الامرة بالايماء مطلقا
محمولة على الايماء بالراس حملا للمطلق على المقيد لتحقق شرائطه او على الايماء بالعين في الصورة المذكورة والمقام
الثالث في ان الايماء للسجود ولو بالنسبة الى القائم والقاعد هل هو فيما اذا لم يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود
عليه برفع موضع السجود او وضع شيء مما يصح السجود عليه على الجبهة اولا والظاهر التفصيل بانه لو تمكن من رفع موضع
السجود ووضع الجبهة عليه تعين عليه ذلك ولا يجوز له الاكتفاء بالايماء والمستند فيه معتبرة ابراهيم بن ابي زياد
المتقدمة حيث سأل عن رجل شيخ لا يستطيع القيام ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء وان كان له
من يرفع الخمرة اليه فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء والصحيح المروي في باب صلاة المضطر من زيادات
التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة
ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ويحتمل شمول الاول للمضطجع و
المستلقي تامل لا يخفى لكن لا يبعد شمول الثاني لهما فعلى هذا يجب عليهما الايماء بالراس مع وضعه على ما يصح السجود عليه
برفعه بحيث يمكن فيه ذلك ويدل عليه ايضا الموثق المروي في باب صلاة الغريق من التهذيب عن ابي بصير قال
سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء
مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وجه الاستدلال هو انه يظهر من انكاره عليه السلام وحصره ان سؤاله
انما هو لكون المرأة اجنبية فعلى هذا نقول انه يظهر من الراوي انه اعتقد وجوب مساس ما يصح السجود عليه

سوالدهناك انّما هو لكون المرأة اجنبيّة وقرده عليه السلام وتقريره ع عجزه وايضا يظهر من قوله ع ليس عنك غيرها انّه لو كان
عنك غيرها لا يجوز للمرأة امساكه بل تعيّن الغير للامساك فيسجد عليه ح وهو يكفي للدوام فلا ينبغي التأمّل في المسئلة نعم
روى في الباب المذكور حديثا صحيحا يدلّ على افضليّة لا التعيين وهو الصحيح المروي عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء انّما كره
من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قطّ فاسجد على
المروحة او على سواك او على عود والجمع بينه وبين النصوص السابقة يمكن باحد الوجهين امّا بحمل الامر
فيها على الافضليّة او بصرف صيغة التفضيل عن ظاهرها كانّه قيل انّ معنى قوله ع وهو افضل من الايماء
مقدّم عليه والاوّل وان كان اولى لكن لما ادّعي عدم الخلاف في المسئلة ظاهرا تعيّن المصير الى الثاني
هذا كلّه فيما اذا تمكّن من وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه برفعه وامّا اذا لم يتمكّن منه لكن من وضعها
السجود على الجبهة فهل يتعيّن عليه ذلك او الايماء بالعين او وجب عليه الايماء المنقول عن بعض الاصحاب
ويدلّ عليه الموثّق المروي في باب صلاة المضطرّ من الروايات عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس
قال فليصلّ وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانّه يجزي عنه ولن يكلّف الله ما لا طاقة له به قال
في الكافي بعد ايراده يمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه ويمكن ان يراد
على الاطلاق امّا مع الاعتماد فظاهر وامّا مع عدمه فلانّ السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة
السجود عليه باعتماد فاذا تعذّر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لانّ الميسور لا يسقط با
فان قلنا به امكن انسحابه في المسئلة وفيه تأمّل لانّ الواجب انّما هو وضع الجبهة على الارض وهو انّما
يتحقّق بانحناء من المكلّف المفروض انّه غير متمكّن منه اصلا والذي تمكّن منه وضع ما يصحّ السجود عليه
مع عدم الانحناء اصلا وهو لم يكن من اجزاء المامور به حتّى يمكن الحكم بوجوبه تمسّكا بعدم سقوط الميسور

بل انّما

بل انّما هو شيء اخر اقيم بدله وهو وان كان مدلولا عليه بالموثّق المذكور لكن لما كان اكثر النصوص الواردة في المسئلة
مشتملة على الايماء وكذلك الحال في كلمات اكثر الاصحاب لا يمكن الخروج عن مقتضاها لعدم صلاحية الموثّق للمقاومة
ان الموثّق المذكور وان كان مدلوله تعيين وضع ما يصحّ السجود عليه على الجبهة لكن النصوص المشتملة على الايماء مدلولها تعيين الايماء
والعمل بها متعيّن للاكثريّة والاوثقيّة والاعتضاد بالشهرة مضافا الى انّه متروك الظاهر اذ اطلاقه يقتضي وضع ما يصحّ
السجود عليه على الجبهة ولو مع التمكّن من وضعها عليه فيحمل امّا على الغالب بان يقال انّ المقصود وليضع على شيء جبهته فيكون
محمولا على الصورة المذكورة او يقال ليس المقصود منه وضع الشيء على الجبهة بحيث لا يحرك الرأس ولا ينحني اصلا بل المراد
منه صورة الانحناء لكن لما افتقر الى رفع ما يصحّ السجود الى الجبهة اطلق عليه وضع الشيء على الجبهة والظاهر انّه
المراد فلا اشكال اصلا والمتحصّل ممّا ذكرنا انّه في صورة التمكّن من الانحناء ورفع ما يصحّ السجود باي نحو كان بيده
او بيد غيره او بنحو اخر بحيث يمكن من وضعها عليه يتعيّن ذلك ومع عدمه يكتفي بالايماء بالرأس ومع عدمه يكتفي بالايماء
بالرأس ومع عدمه بالايماء بالعين من غير افتقار الى وضع ما يصحّ السجود على الجبهة ح لكن مع ذلك لو دلّ على وضعه عليها
لعلّه كان احوط واولى ثمّ انّ الايماء للركوع والسجود هل يكون على نهج واحد ام لا الظاهر انّ الايماء ان كان بالرأس
لا بدّ ان يكون للسجود اخفض من الركوع لقوله ع في المرسل المتقدّم فليؤمّ براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من
الركوع وظاهر كلامه انّه اتّفاقي قال في مباحث اللباس قال الاصحاب وليكن السجود اخفض هنا وفي المريض
بمعنى زيادة الانخفاض في السجود لا بانخفاض عن الانخفاض في الركوع الايمائي وفي الصحيح المروي في باب صلاة السفر
من زيادات التهذيب عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة في السفر وانا امشي قال اومِ ايماء
واجعل السجود اخفض من الركوع وامّا اذا كان بالعين فالمحكي عن المراسم والوسيلة والجامع وجوب التفرقة
بين الايمائين وان تغميض العين لا بدّ ان يكون للسجود اكثر من التغميض للركوع والظاهر انّه لا خلاف فيه جماعة
من الاصحاب لعدم الاطلاق المستند وهو ما رواه في الفقيه والتهذيب عن مولانا الصادق ع فاذا اراد

الركوع خفض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد خفض عينيه ثم
سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود قوله ره ومن عجز عن حالة انتقل في اثناء الصلوة
انتقل الى ما دونها مستمرا قد عرفت مما سلف ان للصلوة حالات القيام مستقلا ومستندا والانحناء والقعود والاضطجاع
والاستلقاء وهذه الحالات مترتبة في الفضيلة والمقصود في هذا المقام ان من اخذ بالصلوة في حالة راجحة وتبين له
العجز عن اتمامها على تلك الحالة ينتقل منها الى ما دونها مترتبا ونبّه بقوله مستمرا على لزوم استمراره على الافعال التي يمكن
وقوعها حال الانتقال كالقراءة فلا يجوز تركها حال الانتقال من القيام الى القعود مثلا واستدل له بان تلك الحال
اقرب الى الحالة العليا مما ينتقل اليه وفيه تامل اذ لا فرق بينه وبين غيرها الحد لا يناط الحكم الشرعي بمحضها فالى معارض بما
على لزوم الاستقرار في احوال الصلوة كقول الصادق عليه السلم فيما رواه سليمان بن صالح عنه وليتمكن في الاقامة كما يتمكن
في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة فالحق وفاقا لشيخنا الشهيد في الذكرى والسيد الشارح قدس سرهما عدم
لزوم ترك القراءة الى ان يطمئن قوله ره وكذا بالعكس المقصود ان المصلي على الحالة الدنيا لو وجد القدرة في اثناء
على العليا وجب الانتقال اليها ويتوهم من اطلاق التنبيه استمراره على الافعال حال الانتقال هنا ايضا وهو غير
مراد لعدم جريان الدليل فيه بل مقتضاه خلافه مع ان ترك الاشتغال حال الانتقال من الدنيا الى العليا مقطوع به
في كلامهم ويمكن ان يكون المراد بالاستمرار في المقامين عدم الاستيناف ردا على بعض العامة حيث ذهب الى
لزومه لاصالة البراءة والنهي عن ابطال العمل واستصحاب الامتثال المقتضي للاجزاء قوله ره والمسنون
في هذا الفصل شيئان ان يتربع المصلي قاعدا في حال قراءته ويثني رجليه في حال ركوعه والسند فيه ما روي
من النبي صلى الله عليه وآله من انه لما صلى جالسا تربع والموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن حمران ابن اعين عن احدهما عليهما السلم
قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه وتوضيح التربيع في الجلوس على ما فسر في كلام الاصحاب في هذا المقام
ان يجلس على اليتيه وينصب ساقيه وفخذيه والظاهر ان المراد بثني الرجلين افتراشهما تحته بحيث اذا قعد قعد عليهما

وفسّر شيخنا الشهيد الثاني قدس سره وحمران بدونهما وبخرجهما من ورائه رافعا اليتيه عن عقبيه جافيا فخذيه عن
منحنيا قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه وفي استفادة هذا التفصيل من اللفظ تامل وجه الاكثار استمرار عادتهم
على الكيفية المذكورة كان يستفاد من اللفظ كان يدل على الفضيلة والاستحباب لما قام الدليل على عدم وجوبه كالصحيح المروي
في الفقيه عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول او سئل ايصلي الرجل وهو جالس متربعا ومبسوط الرجلين
فقال لا باس والظاهر ثبوت الحكم لمطلق الصلوة فاعلا العجز عن القيام او لعدم لزومه في اصله كالنافلة للعموم المستفاد
من قوله ع اذا صلى جالسا تربع ولعل الوجه في الافضلية كون التربع بالتفسير المذكور اقرب الى القيام من سائر انواع الجلوس فعلى هذا
يمكن التامل في الافضلية في الوتيرة قوله ره الرابع في القراءة وهي واجبة ويتعين الحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل رباعية
وثلاثية وجوب قراءة الحمد في الصلوة مما انعقد عليه اجماعنا وتظافرت به النصوص عن ائمتنا عم والخلاف فيه محكي عن
جماعة من اهل الخلاف كالحسن بن صالح بن حي والاصم وغيرهما حيث ذهبوا الى عدم لزوم قراءة القرآن في الصلوة ولكنه
مما لا يعبؤ به ولا تعويل عليه وانما الكلام ان الوجوب قد يكون تخييريا كما في الركعة الاخيرة من الثلاثية والاخيرتين من الرباعية
وسيجيء الكلام فيه وقد يكون عينيا كما في الثنائية والركعتين الاوليين من غيرها والمستند فيه فعل النبي والائمة عم
لتحقق ان افضل الصادر منهم عليهم السلم اذا لم يثبت فيه الوجوب فالظاهر فيه الاستحباب لانه المتيقن والزائد مدفوع
بالاصل قلنا هذا انما يتم في نفس العبادة او الذي لم يتم في حقه احتمال الجزئية والمدخلية في صحتها بناء على القول
بالاعم او مطلقا واما اذا كان مما تام في حقه ذلك كما فيما نحن فيه فالظاهر الحكم بوجوبه ولو على القول بالاعم اذ وجود
الماهية وتحققها مع عدم ذلك الشيء مشكوك فيه فلا يحصل الامتثال واستدل عليه السيد الشارح عطر الله مرقده
بنصوص اظهرها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب في صلوته قال
لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات وفي دلالته على المدعى تامل لا يخفى لحصول الامتثال عرفا
بقراءة الحمد في الصلوة في ركعة منها ولو في الركعة الاخيرة وبقراءتها بعضه كما لا يخفى فلا يثبت المدعى

الا ان يوجه بتوفيق ان معنى قوله ع في جهر او اخفات فيما يجهر القراءة فيه او يخفت فيه ويحمل على ان موضع الجهر و الاخفات
كان معلوما للسائل فتامل والاحسن الاستدلال بما رواه في ب عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع ايجزي عني ان
اقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس وجه الدلالة انه يظهر من السؤال
ان السائل اعتقد بتعين الفاتحة ولزومها في الفريضة والسؤال انما هو من جهة الاقتصار بها وعدمه عند الا ستعجال
وقرره ع عليه وتقريره حجة واما احتمال الاقتصار بها في الفريضة ولو في الركعة الواحدة فبعيد جدا اذ لا
يضر بالاستدلال لا بقي لو بقي الامر على ان المراد استعلام الحال في كل ركعة يلزم تعين الفاتحة في الركعة الاخيرة مثلا
وانتم لا تقولون به لانه ع امر بقوله وحدها فان ذكره دليل على ان مراده الاقتصار بالفاتحة فيما لو اتفق الاستعجال
لا يجوز الاجتزاء بها بل يفتقر الى ضم السورة وهي في الركعتين من الثنائية الاوليين من غيرها واوضح منه الصحيح
المروي فيه عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يقرء الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا
ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا فان القيد المذكور فيه دليل على ان نفي الباس عن الاقتصار بالفاتحة في تلك الحالة فلو لم
تكن متعينة في تلك الحالة لنبه ع عليه لان المقام مقام التنبيه على التخفيف لا يخفى على ان المسئلة مما لا خلاف فيه بين
علمائنا بل عليه اكثر العامة ايضا وانما الخلاف فيها عن جماعة من اهل الخلاف فان المنكرين لوجوب اصل القراءة في الصلوة
ينضم القول بعدم تعين الفاتحة في الركعتين الاوليين مثلا كما لا يخفى والمثبتين له بين فرقتين اكثرهم على التعين والمحكي
عن ابي حنيفة اجزاء اي شيء يكون من القران وعن بعضهم اجزاء ثلث ايات او اية كبيرة والكل فاسد ثم الحكم المذكور هل يختص
بالثنائيات المفروضة فتنعقد النافلة بدون الفاتحة او بعدها والمندوب فيه خلاف فالعلامة اعلى الله مقامه على الكراهة على
الاول قال في التذكرة وهل يجب الفاتحة في النافلة الاقوى عندي عدم الوجوب عملا بالاصل خلافا للشافعي واجاب جمع التبعة
قدس الله روحهم وغيره بانه ان كان المراد بالوجوب المعنى المصطلح فحق لان الاصل اذا لم يكن واجبا لا يجب اجزاؤه وان
اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة من دون قراءة الحمد فممنوع ولا يبعد ان يكون القدر بخبر موثق ازا لظاهر

انما المراد

ان المراد الثاني ويمكن ان يحمل الخلاف ولعله عليه اذ الوجوب الشرطي للفاتحة في النافلة مما لا يذهب اليه وهم
الى انه كلام العلامة في التذكرة لا صريح في ارادة معنى الثاني قال لا يتعين الحمد في النوافل وجوبا بل ندبا وكذا يستحب السورة بعدها
فيها وفي موضعين منه دلالة على ان مقصوده انعقاد النافلة من دون الفاتحة الاول قوله لا يتعين الحمد في
النافلة وجوبا بل ندبا وكذا يستحب السورة بعدها فيها وفي موضعين منه دلالة على ان مقصوده انعقاد النافلة
من دون الفاتحة الاول قوله لا يتعين الحمد في النوافل والثاني قوله وكذا يستحب السورة كما لا يخفى ثم الاستناد في عدم
الوجوب الى الاصل ممنوع ومقابلة المنع بالمنع غير جيد فالحق في الجواب ان التمسك بالاصل في انتفاء الوجوب في محل الكلام
ليس في محله بل مقتضاه الوجوب لان المراد اصالة عدم تحقق ماهية النافلة من دون الفاتحة مشكوك فيه غير معلوم
القيام لاحتمال الجزئية في حقها فلا يحصل الامتثال بالادلة المقتضية لايجادها الا مع الفاتحة ولو على القول بالاعم و
يمكن الاستدلال ايضا بالصحيح الموثق في ب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجوز للمريض ان يقرء
في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها يجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وجه الدلالة ان التقييد يجوز
يعطي ان قراءة فاتحة الكتاب وحدها في المريض يجوز الاقتصار بالحمد فقط اي من غير السورة في قضاء صلوة التطوع ولما
كان ع في مقام بيان التخفيف لا يبعد به السياق ناسب الاقتصار على اقل ما يمكن فلو لم يكن الفاتحة معتبرة في انعقاد
النافلة لنبه ع عليه وعدمه دليل على العدم فيثبت الاعتبار فاذا ثبت الحكم في قضاء التطوع ثبت في اداءها بالقول او
بانتفاء الفارق فتامل وبما روي عنه ع لا صلوة لمن لم يقرء فيها بفاتحة الكتاب فان النكرة المنفية للعموم فيعم الاداء
وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال سالته عن الذي لا يقرء بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له وغيرها مما اشار اليها في المعتبر
والمذكور في ذيلها وهو قوله ع الا ان يقرء بها في جهر او اخفات غير مناف لذلك لكون النوافل اليومية بعضها جهرية
وبعضها اخفاتية ثم روي في الكافي في باب تقديم النوافل وتاخيرها وقضائها وصلوة الضحى ما يدل على وجوبها بالنسبة
الى المستعجل وهو ما رواه عن علي بن حمزة قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل المستعجل ما الذي يجزي في النافلة قال ثلث تسبيحات

في القراءة وتبعية في الركوع وتبعية في السجود فولدها ويجب قراءة بعضها ايضا ولا تقع الصلاة مع الاخلال ولو بحرف من احرفها
عند اهل التشديد وكذا اعرابها اما البطلان مع الاخلال بالحرف مضافا الى الاجماع الظاهر من كلماتهم فلان الدلالة على وجوب القراءة
الحمد في الصلاة بناء على انه عبارة عن المتصل من الحروف المعهودة على الكيفية المعروفة فكل واحد من تلك الحروف جزء من اجزائه
ومعلوم ان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل فمع الاخلال ولو بالحرف الواحد لا يحصل الامتثال ومن الاخلال بالحرف الاخلال
بالتشديد لان المشدد بحرف مكرر فالاخلال بالتشديد ينافي تكريره ولهذا قال العلامة في التذكرة والمنتهى ان شدة راء
الرحمن ودال الدين اقيمت مقام اللام فالاخلال بها اخلال بحرف من الحمد على ان الخلاف في المسئلة بين اصحابنا غير
معلوم نعم في الكتابين نقل الخلاف في الاخلال بخصوص التشديد عن بعض الجمهور وقال في المنتهى بعد ان حكم ببطلان
الصلاة بالاخلال به وهو مذهب الشافعي خلافا لبعض الجمهور حيث جوز ترك التشديد لانه غير ثابت في المصحف
وانما هو صفة للحرف ويسمى تاركه قاريا ولا يخفى فساده وادعى الاجماع في كره والمنتهى على ان التشديد في الفاتحة
اربعة عشر ثلثة في البسملة واحد عشر في الباقي من السورة ثم لا يخفى عليك ان الاخلال بالحرف كما يكون بتركه كذا يكون
بتبديله بحرف اخر كالضاد بالظاء والصاد بالسين ونحوهما والمناط واحد على انه يمكن ان يبقى ان الحكم مع التبديل اشد
مما ذكر اذ ليس فيه الا نقصان الحرف وعند التبديل نقصان وزيادة فالمهم في هذا الباب معرفة مخارج الحروف
ليتمكن من اخراج كل من مخرجه ويسلم من فساد التبديل فان صلاة اغلب الاعجام محكوم عليها بالفساد من هذه الجهة
فلا باس بالاشارة الى مخارجها ليحصل الناظر الاطلاع بها فنقول قبل الاخذ في بيان المطلب لا بد من التنبيه على اقسام
الاسنان فاعلم انها منقسمة الى اربعة اقسام الثنايا والرباعيات والانياب والاضراس اما الثنايا فهي
اربعة اسنان من فوق ومثلها من تحت واما الرباعيات فهي ايضا اربعة متصلة بالثنايا اثنان من فوق في
كل طرف من الثنايا واحد واثنان من تحت كذلك واما الانياب فهي ايضا اربعة متصلة بالرباعيات على النحو المذكور
اثنان منها من فوق واثنان من تحت واما الاضراس فتنقسم الى قسمين ضواحك وطواحن اما الاول فاربعة

متصلة

متصلة بالانياب اثنان من فوق واثنان من تحت وتسميتها بذلك لظهورها حال الضحك واما الطواحن فهي اثنا عشر ستة من فوق
ثلثة من اليمين ومثلها من اليسار وستة من تحت كذلك وتسميتها بالطواحن لمشابهتها بالطاحونة في الجمع ثمانية وعشرون
واكثرها ينبت من زمان البلوغ الى الثلثين اربعة اخرى تسمى بالنواجذ اثنان من فوق واحد من اليمين والاخر من اليسار
واثنان من تحت كذلك وتسمى بسن العقل ايضا فعلى هذا يكون عدد الاسنان اثنين وثلثين ويدخلون هذا في قسم الاضراس
ايضا فيكون اقسام الاضراس ثلثة ضواحك ونواجذ وطواحن اذا علمت ذلك فاعلم ان حروف الهجاء تسعة وعشرون عند الاكثر وهو
الصحيح وذهب بعض الناس الى انها ثمانية وعشرون بناء على جعل الهمزة والالف حرفا واحدا وهو غير صحيح واتحاد مخرجيهما على
فرض التسليم لا يوجب ذلك كما لا يخفى ولهذه الحروف مخارج وقسمها بعض القراء الى ثلثة اقسام حلقي ولهوي وشفوي اما الحلقي
فستة الهمزة والهاء ومخرجهما من اول الحلق بناء على اعتبار الاول من جانب الصدر واخره بناء على اعتبارها من الفم
والعين والحاء المهملتان ومخرجهما وسطه والغين والخاء المعجمتان ومخرجهما اخره واوله على الاعتبارين واما اللهوي
عشر منها القاف ومخرجه من اصل اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الاعلى من الفم وان شئت قلت مع ما يحاذيه من الحنك والكاف
ومخرجه ايضا اصل اللسان لكن بعد التجاوز عن مخرج القاف الى راس اللسان بقليل مع ما يحاذيه من فوق وسميا باللهويين
فان اللهات قطعة من اللحم اللين في اخر اللسان ما يلي الى الحلق ولعل وجه تسميتهما بذلك لكونهما خارجين مما بين اللهات
وراسها القاف واصلها الكاف على ما صرح به جماعة من المولفين في علم القراءة ومنها الجيم والشين والياء المنقطة
تحتها نقطتان ومخرجها وسط اللسان وقيد بعضهم الياء بغير المدي للاحتراز عن المدي وهي الياء الساكنة التي كسر
قبلها فان مخرجها كالالف التي فتح ما قبلها والواو الساكنة التي ضم ما قبلها يخرج من فضاء الفم ولهذا سميت الثلثة بالهوائية
ومنها الضاد ومخرجها حافة اللسان وطرفه مع اصول الطواحن سواء كان من طرف الايمن ام الايسر ومنها
اللام ومخرجها طرف اللسان الذي قريب من راسه مع ما يحاذيه من لثة الرباعيات والانياب لكن من الفوق سواء
كان من الايمن ام الايسر ومنها النون ومخرجه راس اللسان ولثة الثنايا الفوقانية ومنها الراء المهملة ومخرجه

لكن لا ابر

وعند سيبويه والفراء غلط ما حكي ان مخرج اللام والنون واحد

بعد الفتحا و زمن مخرج النون الى اصل اللسان وعند سيبويه والفراء على ما حكى ان مخرج اللام هو النون وتحتها الراء وهما

الثلثة مسماة بالذلقية ومنها الطاء والدال المهملتان والتاء المثناة الفوقانية وقد حكم جماعة من القراء بان مخرجها

راس اللسان فوق مخرج النون واصل الثنايا الفوقانية لكن اللسان يميل الى الحنك الاعلى عند اداء الطاء والى السفل حال اداء

التاء بينها حال الدال ومنها الذال والظاء المعجمتان والثاء المثلثة ومخرجها راس اللسان وراس الثنايا الفوقانية ومنها

الصاد والسين المهملتان والزاء المعجمة والمذكور في كثير من الكتب المؤلفة في علم القراءة ان مخرجها راس اللسان و

الثنايا التحتانية لكن اللسان حال اداء الصاد يميل الى الاعلى والسين الى الاسفل وصرح بعض بان مخرجها وسط اللسان

واطراف الثنايا العليا واما الشفوية فاربعة منها الفاء ومخرجها راس الثنايا الفوقانية ووسط الشفة السفلى

ومنها الواو والغين المعجمة والميم والباء الموحدة ومخرجها بين الشفتين اما الميم ففي الخارج واما الباء ففي الداخل واما

الواو ففي وسطها اذا تحقق ذلك فنقول ان فساد الصلوة بالاخلال بالحرف سواء كان بالترك ام التبديل او التغيير

مما لم يعلم فيه خلاف بين الاصحاب واما الكلام في الاخلال بالمد فلا يمكن الا بعد التعرض لما سيتعلق بالاخلال في المد تقسيم

المد الى المتصل والمنفصل وتعريفهما بترتيب تعليمي وسابقهم العود الى ذلك فنقول اعلم ان حروف المد ثلثة الالف والواو والياء

الساكنتان اذا كان ما قبل الاولى مفتوحا والثاني مضموما والثالث مكسورا وهذه الحروف لها امتداد ذاتي و

خارجي والاول لازم غير منفك عنها اينما وقعت وهذا الامتداد على ما ضبطوه بمقدار الف واحد والثاني انما

يلحقها بواسطة امر خارج فيزيد امتدادها على الذاتي وهذا الخارج الذي هو سبب مدها امران السكون والهمزة لكن لا

مطلقا بل اذا وقع اي منهما كان بعد تلك الحروف من غير فاصلة وان شئت التفصيل فاعلم ان كلا من السكون والهمزة

اما يجتمع مع الحروف المذكورة في كلمة واحدة او في كلمتين والاول لا يخلو اما ان يكون الهمزة متصلة فيه متقدما على حرف

المد مثل امن واوتي وايمانا او مؤخرا مثل جاء وسوء وجيء اما الاول فليس فيه مد زائد عن الطبيعي على الحق

بين القراء واما المد فيه يحكى عن الذائع لكنه مما لا يعول عليه في هذا المقام واما الثاني فقد ادعي اتفاق القراء على

المد فيه وقد ذهب المشهور الى ان الطبيعي بعقدار ثلث الفات او اربعة على الخلاف وهذا القسم يسمى بالمد المتصل فالمد المتصل عبارة

عن الذي في كلمة يجتمع فيها حرف المد وسببه واخر الثاني من الاول والثاني يسمى بالمد المنفصل مثل وما انا وقوا

وفي انفسهم فالمد المنفصل عبارة عن الذي يكون في كلمتين يكون حرف المد في اخر الكلمة الاولى وسببه في اول الكلمة الثانية وقد ادعا

القراء في لزوم المد فيه زائدا على القدر الطبيعي فذهب جماعة منهم الى لزومه ومال اخرون الى العدم ولا يخفى ان الا

المذكورة كلما كانت فيها اذا كان سبب المد فيها الهمزة واما السكون فهو على قسمين لازم او عارض وكل منهما اما في مدغم او

غيره والسكون اللازم في المدغم مثل دابة والضالين واتحاجوني ونحوها وفي غير المدغم مثل ص والقران وق والقران

والم واشباهها والسكون العارض في غير المدغم مثل النار ويوقنون ونستعين حال الوقف وتسميته بالعارض لكونه

فيه عارضا لزواله حال الوصل وفي القسمين الاولين فيما اذا كان سبب المد السكون اللازم في المدغم او في غيره اد

بعض المؤلفين في علم القراءة اتفاقهم على لزوم المد فيهما اذا اتضح ذلك فنقول المستند في الحكم بلزوم المد فيما ذكرنا

يكون الحكم ببطلان الصلوة عند الاخلال به غير معلوم فكما لا يثبت فيه الاتفاق لزوم الرعاية فنقول به والا فيدفع بالاصل

مع الاشكال فيه ولو على القول بالاعم لكون المد فيما ذكرنا تاما في حق احتمال الجزئية فيجب المراعات الا اذا قام الدليل على

غيره على العلم بالاعتبار فينعكس الامر فتامل لكن الظ من جماعة من الاصحاب عدم الاشكال في عدم لزوم الغير المتصل

وهو كذلك واما فيه فقد حكم شيخنا الشهيد و ثاني المحققين والشهيدين بلزوم مراعاته وبطلان الصلوة بمخالفته

قال في البيان و تبطل لو اخل بالفاتحة عمدا او جهلا والسورة كذلك بغير ضرورة او اخل ببعض ولو حرفا او تشديدا

او مدا متصلا وفي جامع المقاصد ولا فرق في الحرف بين كونه احد حرفي الشدة اذا خفف وغيره حتى انه لو ترك

المد المتصل يتحقق اخلال بحرف وفي الروض بعد الحكم بلزوم مراعات التشديد وفساد الصلوة بالاخلال به وفي

حكم التشديد المد المتصل اما المنفصل فمستحب وشبهه في المسالك واما البطلان بالاخلال بالاعراب فقد حكي

عن المعتبر دعوى الاتفاق عليه وفي الذخيرة هو المعروف من مذهب الاصحاب ولا يخفى ان المراد بالا

في هذا المقام ليس خصوص ما هو المصطلح عند النحاة اى الامور التى تختلف آخر المعرب بها من الرفع والنصب
والجر والجزم بل الاعم منه ومما وجد فى المبنى من الضمة والفتحة والكسرة والسكون بل الاعم منه ومن حركات الحروف سواء
كانت في اواخر الكلمة او اوائلها او اواسطها ويمكن الاستدلال عليه ايضا بان الاشتغال اليقيني معلوم والبراءة اليقينية
انما تحصل اذا وجد القراءة على الكيفية المعهودة دون غيرها على ان الخلاف فى المسئلة بين الاصحاب غير ظاهر الا فى
الاعراب الغير المغير للمعنى والحاصل ان الاخلال بالاعراب اما ان يوجب تغير المعنى كضم تاء انعمت ونحوه وهذا مما لا خلاف
فيه في ايجابه فساد الصلوة او لا يوجب فى ذلك كما اذا ضم آخر الجلالة او فتح وقد حكى عن السيد قدس الله روحه
الحكم بالصحة نظرا الى صدق القراءة مع هذا التغيير فيقال هذا قراءة الحمد فى صلوته فيكون ممتثلا وفيه منع الصغرى
اولا وعلى تقدير التسليم نمنع كلية الكبرى لانتفاء ما يدل على كفاية مطلق القراءة لانصراف الادلة الى القراءة
الصحيحة والقراءة الملحونة غلط ولحن قطعا فكيف يمكن الحكم بصحة الصلوة مع قراءة الفاسد وهذا مما لا ينبغي
التأمل فيه فيما اذا كان تغيير الاعراب الحاصل خالف القواعد العربية واما اذا كان التغيير الحاصل اخفها ولو كان مخالفا
للشائع كما اذا ضم الباء فى رب العالمين او نصب فصل الامر كلنا او لا اصدق القراءة وانتفاء اللحن والغلط والحاصل
ان تغيير الاعراب على اقسام منها ما خالف القواعد العربية واوجب فساد المعنى كما مر ومنها ما خالف القواعد لكن لا يوجب
الفساد ومنها لا هذا ولا ذاك لكن خالف القراءة والاولان مما لا ينبغي التأمل فى فساد الصلوة بهما واما الثالث
فالظاهر من جماعة من الاصحاب الحكم ايضا قالوا المراد بالاعراب هيهنا الذى تواتر نقله فى القرآن لا ما وافق
العربية لان القراءة سنة متبعة وقال فى المدارك الاعراب كيفية للقراءة فكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب
المتلقى عن صاحب الشرع ومحصل كلامهم فى الحكم بلزوم الاقتصار على الاعراب المنقول امران ان الاعراب المثبت
فى المصاحف متلقى من الشارع وانه متواتر النقل وكلاهما فى محل المنع اما الاولى فلان القرآن الذى كان بخط نبينا
ما كان معربا ولا منقطا الى ان انتهى الامر الى القراء وهم اعربوه ونقطوه على ما يقتضيه القواعد والمصاحف الموجودة

امير المؤمنين

امير المؤمنين عليه السلام وبعض الائمة الطاهرين عليهم السلام الخالية عن الاعراب بالمرة وقد شاهدنا عدة منها في مشهد مولانا
الرضا عليه الاف التحية والثناء وقد صرح بما ذكرنا جماعة منهم العالم العامل السيد نعمة الله قدس الله روحه فى رسالته المسماة
بمنبع الحيوة قال لما وصلت المصاحف الى القراء تصرفوا فى اعرابها ونقطها وادغامها وامالتها ونحو ذلك من القوانين
المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبهم فى اللغة والعربية ويظهر من الفاضل جلال الدين السيوطى ان اول مصحف اعرب فى
خلافة معوية كما حكى انه ذكر فى كتابه الموسوم بالمطالع السعيدة ان ابا الاسود الدؤلى اعرب مصحفا واحدا فى خلافة
معوية ويظهر من جماعة ان اصحاب الاراء فى القراءة كانوا كثيرة وكان داب الناس انه اذا جاء قارئ جديد اخذوا بقوله وتركوا
قراءة من تقدمه نظرا الى ان كل لاحق كان ينكر سابقه ثم جدد ثم رجعوا عن هذه الطريقة فبعضهم ياخذ قول بعض
المتقدمين وبعضهم ياخذ قول الاخر فحصل بينهم اختلاف شديد ثم عادوا واتفقوا على الاخذ بقول السبعة وهم عاصم ونافع
وابو عمرو وحمزة والكسائى وابن عامر وابن كثير ويتصدى بعض العلماء لبيان التمسك بما روى عنه ص نزل القرآن
على سبعة احرف كلها كاف شاف قال امين الاسلام شيخنا الطبرسى قدس الله روحه فى المجمع ان الناس زعموا ان المراد
بالاحرف سبعة اوجه من القراءات قال ان الاختلاف فى القراءة على سبعة اوجه احدها اختلاف اعراب الكلمة مما لا يزيلها
عن صورتها فى الكتابة ولا يغير معناها نحو قوله تعالى فيضاعفه له اضعافا فيضاعفه بالرفع والنصب ومن هذا القبيل
ولم يكن له كفؤا احد فانه قرئ كفوا بسكون الفاء مهموزة عن نافع وحمزة وخلف ورويس وعن حفص انه قرئ
كفوا مضمومة الفاء مفتوحة الواو غير مهموزة وعن الباقين انهم قرؤا كفوا بالهمزة وضم الفاء وعلى حسب التقادير
المعنى واحد الثانى الاختلاف فى الاعراب مما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها نحو قوله اذ تلقونه الثالث الاختلاف
فى حروف الكلمة دون اعرابها مما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله كيف ننشزها وننشرها بالراء والزاء والوجه الرابع
الاختلاف فى الكلمة مما يغير صورتها ولا يغير معناها نحو قوله ان كانت الا صيحة والا زقية الخامس الاختلاف فى الكلمة مما
يزيل صورتها ومعناها نحو طلح منضود وطلع السادس الاختلاف بالتقديم والتاخير نحو قوله تعالى وجاءت سكرة الموت

بالحق وسكرة الحق بالموت الى غير ذلك من الاختلاف بالزيادة والنقصان وما عملته ايديهم وما عملت ايديهم وغير ذلك مما سنذكره ولانه

اما الاول فلانه غير عاجز ودعوى تواتره على ما استدرك من بعضهم ممنوعة واما الثاني فلان حمل الاحرف على ما ذكر لا يخفى

في بعده وكفاك في هذا المقام شاهدا اختلافهم في تفسير حتى نقل انه اختلفوا فيه في معناه بقريب من اربعين قولا ويظهر

من بعض رواياتهم ان الاحرف اشارة الى اقسام مقاصده وهو ما رووا عنه صلى الله عليه وآله انه قال نزل القرآن على سبعة احرف

امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل وايد بمعنى ما روي من طرقنا عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان الله

تبارك وتعالى انزل القرآن على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص

والظاهر عن بعض اخبارنا المروية عن موالينا الصادقين عليهم السلام ان الاحرف اشارة الى بطون القرآن وتاويله وهو ما رواه

رئيس المحدثين في الخصال باسناده عن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن

نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفسرها

ابن الاثير في النهاية بسبع لغات حيث قال المراد بالحرف اللغة يعني على سبع لغات من لغات العرب اي انها مفرقة في القرآن

فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن وربما ايد ذلك بما روي من طرقهم

عنه صلى الله عليه وآله انه قال لجبرئيل اني بعثت الى امة اميين فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة والغلام قال فمرهم فليقرؤا القرآن على

سبعة احرف ومن طرقنا في الخصال عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني آت من الله

عز وجل فقال ان الله يامرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله عز وجل يامرك

ان تقرأ القرآن على سبعة احرف ولا يخفى ما في هذا الحمل والتاييد اذ ذلك انما يتم اذا كان كل لفظ من الفاظه واردا على

سبع لغات حتى يكون التلفظ على بعض اللغات لبعض ايسر وعلى بعض اخرى لبعض اخر كذلك وهكذا او يجوز تبديل اللفظ

المنزل على لغة بلفظ اخر موافق معه في معناه في لغة اخرى وبلفظ ثالث في لغة ثالثة وهكذا الى سبع لغات

وكل منهما مما كاد يقطع بفساده كما لا يخفى على من له ادنى تامل ولا يكاد يوجد احد اتى به ولذا قال ابن الاثير

اي سبع لغات متفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش الى اخره والشكال بلا شبهة في قوله صلى الله عليه وآله فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة

اذ الظاهر منه تفسير القراءة اذ كانت على حرف واحد على الشيخ الفاني من حيث الشيخوخة لا من حيث اللغات المختلفة والجملة

سبعة احرف على قراءات القراء السبعة مما لا وجه له وبه يظهر بيانا ان الله لو كان المراد من قوله صلى الله عليه وآله انزل

القرآن على سبعة احرف قراءات القراء السبع كيف لم يتبين الامر في تلك القراءات ولم تشتهر في زمان القراء وكيف اختص كل واحد

منهم بقراءة مع ان نزول القرآن كان على جميعها ان قال وكفاك في هذا المقام النصوص المروية في الكافي في باب فضل القرآن

المنافية لها ومنها ما عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال

كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ومنها ما رواه باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام

قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة والظاهر انه عليه السلام لما علم انهم حملوا الاحرف على

القراءات السبع مع اختلافها كذبهم عليه السلام فحكم عليه السلام بانه نزل على نهج واحد فعلى هذا لا يمكن الحكم بان جميع القراءات متلقاة

من الشرع ان قلت كيف يمنع تلقي القراءات من الشارع مع ان الرواة القراء السبعة يسندون قراءتهم الى النبي صلى الله عليه وآله

اما عاصم الكوفي فقد نقل انه قرأ القراءة على ابي عبد الرحمن سلمي وزر بن حبيش وسعد بن اياس الشيباني وابو

عبد الرحمن اخذها من مولينا امير المؤمنين عليه السلام وهو من النبي صلى الله عليه وآله واما نافع المدني فقيل انه

اخذ القراءة من خمسة منهم ابو جعفر يزيد بن القعقاع القاري وهم اخذوها من ابي هريرة وهو من ابن عباس وهو من

رسول الله صلى الله عليه وآله واما ابن كثير المكي فحكم انه اخذها من جماعة منهم عبد الله بن السائب وهم يصلون سندهم

الى النبي صلى الله عليه وآله واما ابن عامر الشامي فقد قيل انه اخذها من ابي درداء وغيره وابو درداء اخذها منه صلى الله عليه وآله

واما ابو عمرو البصري فقيل انه اخذها من جماعة من اهل الحجاز والبصرة وهم يصلون سندهم اليه صلى الله عليه وآله واما حمزة

الكوفي فقيل انه اخذها من جماعة منهم مولينا الصادق عليه السلام وهم في الاتصال الى النبي كالسابق واما الكسائي الكوفي

فقيل انه اخذها من جماعة منهم حمزة وهو في الاتصال الى النبي صلى الله عليه وآله كما تقدم قلنا هؤلاء القراء وان نقل

اتصال سندهم الى النبي صلى الله عليه وآله لكنه غير ثابت ويوما اليه اختلافهم واعتقاد كل واحد منهم صحة قراءة نفسه دون غيرها
اذ السلسلة لو كانت متصلة الى النبي صلى الله عليه وآله ينبغي رفع الخلاف واعتقاد كل صحة قراءة الكل كما لا يخفى الا
ان يكون الاختلافات من انفسهم ومقتضى فهمهم لكونهم من ارباب الفهم واللسان على فرض التسليم الجهل بكثير من الوسائط
بل العلم بفسقهم يقدح في الركون اليها ذكروا سيما بعد ما دلت الصحيحة المذكورة على نزول القرآن على نهج واحد فتامل
وبالجملة ان اتصال سندهم الى النبي صلى الله عليه وآله غير ثابت لا يقال على هذا كيف يمكن الحكم بحصول الامتثال باي قراءة
كانت اذ الظاهر ان جواز الاقتصار بايها كانت مما اتفق عليه الاصحاب وجوزه ائمتنا عليهم السلم القراءة بها قال
شيخنا الطبرسي في المجمع الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على جواز القراءة بما تتداوله القراء بينهم من القراءات
الا انهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة ومما يوشك ايضا الى ان اختلافهم
من انفسهم وفساد دعوى اتصال سلسلتهم به صلى الله عليه وآله ما رواه في باب النوادر من اواخر اصول الكافي
عن عبد الله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا كنا عند ابي عبد الله عليه السلم ومعنا ربيعة الرأي فذكرنا القرآن فقال
ابو عبد الله عليه السلم ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة ضال فقال نعم ضال الحديث
والظاهر ان ابن مسعود هو الذي عدده من جملة الذين اتصل سلسلة سند عاصم اليهم ومما يوشك اليه ايضا
انهم كثيرا ما يجعلون قراءة القراء قسيمة لقراءة المعصومين عليهم السلم كما في ولا الضالين حيث نسب الى علي عليه السلم
وغير الضالين قال العالم العامل السيد نعمة الله في رسالته المذكورة ان كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم
قراءة حفص او عاصم كذا وفي قراءة علي بن ابي طالب واهل البيت كذا بل ربما قالوا وفي قراءة رسول الله
كذا كما يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين انتهى كلامه رفع مقامه ومن هذا
الكلام يظهر وجه آخر لفساد حمل الاحرف في الحديث المشهور على قراءات القراء السبع كما يظهر بالتامل واما
الثاني اعني كون الاعراب المثبت في المصاحف بل كون القراءات السبع متواترة فعن جملة من اصحابنا

دعوى

دعوى الاجماع عليه وانكر ذلك جماعة من الاصحاب منهم السيد الفاضل المتقدم ذكره قال بعد حكمه بعدم التواتر
وقد وافقنا عليه السيد الاجل علي بن طاوس في مواضع من كتاب سعد السعود وغيره ونجم الائمة الرضي
في موضعين من شرح الرسالة احدهما عند قول ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض ونقله
عن صاحب الكشاف ايضا عند تفسير قوله تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم واستدل عليه
بانهم في كتب القراءة صرحوا بان لكل قارئ راويين يرويان قراءته كما قالوا ان الراوي عن عاصم ابو بكر واسمه شعبة
وحفص وكنيته ابو عمرو والراويان عن حمزة خلف وخلاد وعن الكسائي ابو عمر واسمه حفص غير الراوي عن
العاصم اذ هو حفص بن سليمان وهذا حفص بن عمر والراوي الاخر ابو الحارث وعن نافع قالون اسمه عيسى وكنيته ابو
موسى وورش اسمه عثمان وكنيته ابو الحسن وعن ابي عمرو ابو عمر وهو حفص بن عمر والظاهر انه هو الراوي عن
عن كسائي كما تقدم وابو شعيب اسمه صالح وعن ابن عامر هشام وكنيته ابو الوليد وابن ذكوان اسمه عبد الله
واذا كان حال الطبقة الاولى كذلك اختل امر التواتر وان تحقق عدده في الطبقات اللاحقة لانه يشترط فيه
استواء الطرفين والواسطة في افادة العلم ويؤيده انه كثيرا ما يحكي كل واحد من الراويين عن شيخه خلاف ما
حكاه الآخر وهو اكثر من ان يحصى كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع بكتب القراءة والتفسير ولا باس ان نشير الى
جملة من المواضع التي اختلف فيها الروايات عن عاصم منها ما وقع منهما في يس حيث قرأ حفص تنزيل العزيز
الرحيم بنصب اللام وابو بكر المشهور في الالسنة بكر برفعها وقراءة حفص فعززنا بالزاء المشددة وبكر بالتخفيف
وحفص وما عملته باثبات الهاء وبكر باسقاطها وحفص يخصمون بفتح الخاء وبكر بكسرها فيكون الراوي
في كل ما وقع فيه الاختلاف واحدا فلن يثبت التواتر ثم الحكي عن شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه انه نقل عن
بعض محققي القراء انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر
في التواتر ولكن الموجود في جملة من كتبهم ما قدمناه من كون الراوي عن الاصل اثنين واذا كان حال التواتر كما

الى السبعة كذلك فالثلث بالاضافة الى تمام العشرة وهو خلف ويعقوب وابو جعفر ولهذا منع بعض الاصحاب من قراءة
الثلثة وهو في محله لكن الائمة تمنع في الفحص عن تواتر السبعة وعدمه بعد اتفاقهم على جواز الاخذ بقراءة ايهم
كان واما الخلاف في قراءة الثلثة فوله رحمه والبسملة اية منها يجب قراءتها معها لا خلاف بيننا في جزئيتها
للفاتحة وذهب اليه اكثر علماء العامة اذ هو المنقول عن فقهاء مكة والكوفة وقرائهما سوى حمزة ووافقهم جماعة من
المدينة واكثر الشافعية والمحكي عن متاخري فقهاء الحنفية انها ليست جزءا لشيء من السور وانما هي اية من القران نزلت
للفصل بها بين السور والمحكي عن مالك وقدماء الحنفية انها لم تنزل الا بعض اية في سورة النمل وليست جزءا من غيرها وانما يأتي
بها التالي والكاتب في اوائل السور تبركا وتيمنا باسمه جل وعلا والمستند في المختار بعد الاجماع المستفيض نقله في كتب
جماعة من اجلة الاصحاب نصوص مستفيضة منها ما روي بطرقهم عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت قرأ رسول الله
صلى الله عليه واله الفاتحة فعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية الحديث وما روي بطرقهم ايضا انه
قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم ومنها الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع
قال نعم ومنها ما رواه العياشي عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن
العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع ايات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت المثاني لانها تثنى في الركعتين وعن
صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما انزل الله من السماء كتابا الا فاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء
السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وعلى كذلك الاصحاب
بالاضافة الى سائر السور عدا البراءة المشهور بين الاصحاب ذلك بل استفاض عليه دعوى الاجماع قال في المنتهى
بسم الله الرحمن الرحيم اية من فاتحة الحمد ومن كل سورة الا براءة وهي بعض اية من سورة النمل الى ان قال وهو مذهب فقهاء
اهل البيت عليهم السلام قال وقال الشافعي انها اية من اول الحمد بلا خلاف وفي كونها اية من كل سورة قولان احدهما انها

اية من كل

من كل سورة وقال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وداود ليست اية من فاتحة الكتاب ولا من سائر السور ثم قال مالك والاوزاعي و
داود نكره ان يقرأها في الصلوة انتهى كلام المنتهى قال في الذكرى انها اية من الفاتحة ومن كل سورة خلا براءة اجماعا منا
وقال شيخنا البهائي في الحبل المتين وقد اطبق اصحابنا على انها جزء منها ومن كل سورة سوى براءة ويدل عليه ايضا ما رواه
في الكافي عن يحيى بن ابي عمران الهمداني وفي التهذيب عن يحيى بن عمران كما في الرجال قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما
تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها
فقال العياشي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي توضيح الظاهر ان الضمير في يعيدها
يعود الى الصلوة والظاهر ان مرتين من كلام الراوي كما من مكتوبا مام فيكون متعلقا بكتب اي كتب بخطه يعيدها
يعيدها ويحتمل ان يكون الضمير عايدا الى السورة وح يجوز ان يكون مرتين من كلامه عليه السلام بل الظاهر ذلك اي يعيد البسملة
السورة مرة في الركعة الاولى ومرة في الثانية للاخلال بجزئه الذي هو اعظم اجزائه ويمكن ان يعود الى
اي يعيدها مرتين اما في الركعتين في السورتين او في كل ركعة مرة في الحمد ومرة في السورة وعلى تقدير
العود الى السورة او البسملة يكون المقصود اعادة السورة او البسملة في ضمن اعادة الصلوة او اعادتهما نفسهما
فيما اذا كان قبل الركوع لكن في الحمل على اعادة البسملة نوع خفاء وقوله على رغم انفه يمكن ان يكون من كلام الامام
ويحتمل ان يكون من كلام الراوي وعلى التقدير الثاني يكون يعني العياشي من كلام علي بن مهزيار وعلى الاول من كلام
الراوي وقصور السند بالاجماعات المنقولة منجبر والخلاف المحكي عن ابن الجنيد فذهب الى انها وان كانت جزءا
للفاتحة لكنها ليست بجزء لغيرها من السور ولعل مستنده الصحيح المروي في التهذيب عن عبيد الله بن علي الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام انهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا
وان شاء جهرا فقالا افيقرأها مع السورة الاخرى فقال لا ولا يخفى ما في صدر الحديث ولعله مبني على التقديم
الفاتحة بان يكون التقدير سألاه عمن يقرأ فاتحة الكتاب يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد القراءة وكيف كان

فان خرج المعارض عما تقدم فليحمل على التقية على ان المخالف في المسألة من اصحابنا غير معلوم عدا ابن الجنيد فقوله
مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا عبرة به قوله ره ولا يجوز للمصلي ترجمتها ويجب ترتيب كلماتها وآيها على الوجه
الى قوله ولو ذكر فقد اشتملت العبارة على مسائل الاولى عدم جواز الاجتزاء عن الفاتحة بترجمتها في الصلاة
صريحا لهو وهو مما عليه بين الاصحاب وعليه اكثر العامة وخالف فيه ابو حنيفة فحكم بالتخيير بين العربية والفارسية
والمستند المذهب لبيه الاصحاب مضافا الى اجماعهم الامر المتوجه للفاتحة في الصلاة كقوله ص لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب وغيره مما بناه على ان ترجمة الفاتحة ليست بفاتحة ولو كانت بلغة العرب ولذا يمنع نسيها للمحدث
ان الصلاة التي ابتيت بترجمتها ما ترجم للفاتحة تكون بالمد اما الصغرى فلظهور ان ترجمة القران ليست بقران
واما الكبرى فلان دلالة المذكورة وقوله ص صلوا كما رايتموني اصلي وصلوته ص انما كانت بالفاتحة نفسها ولا
يتفاوت الحال فيما ذكر بين القول بجواز اقامة احد المترادفين مقام الآخر في لغة واحدة او مطلقا وعدمه
اذ ذلك انما يتم فيما لم يقم دليل على الخصوصية وقد عرفته واستدل عليه في المنتهى بما روي ان رجلا سال
النبي صلعم فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله قال
فلو كان معنى القران مجزيا لامره ص بالقراءة باي لسان كان او لا تبيان بمعناه وان اخل بلفظه واحتج المخالف
بقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وبقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وقوله تعالى
وانه لفي زبر الاولين وقوله تعالى حكاية عن نوح وقال رب لا تذر على الارض ديارا وجه الاستدلال اما بالاول
فلان انذار كل قوم بالقران انما يتحقق بترجمتها مع انه يصدق عليه انه انذار بالقران واما بالثاني فلان
الموجود في صحف ابراهيم مثلا ليس بلغة العرب بل ما كان شاركا معه في المضمون فيعلم منه انه يكفي في
الصدق الاتحاد في المضمون ومنه يعلم الحال في الآية الثالثة والرابعة والجواب عن الاول ان الانذار
بالقران انما هو بمعناه ولذا يصدق الانذار بالقران عند التعبير عن معناه باي لغة كانت بخلاف قرائته

فانه لا يصدق

فانه لا يصدق الا بتلاوة لفظه المنزل من الله سبحانه وعن الثاني انه وان كان الظاهر منه ان الموجود في
عين الموجود في القران بلفظه لكن العلم بالمغايرة يوجب العدول عنه وان المراد الاتحاد بالمعنى وهو لا يوجب العدول
عن ظاهر الامر المتعلق بقراءة نفس القران كما لا يخفى ومنه يعلم الحال في الباقي والثانية وجوب الترتيب بين
والكلمات والآيات على الوجه المنقول للقطع بانه صلى الله عليه وآله قرا على الترتيب المعهود فقال صلوا كما رايتموني
اصلي فتامل وانصراف الامر المتوجه بالقراءة الى المنزل على ترتيبه قال في الذكرى يجب الترتيب بين كلماتها
وآيها على الوجه المنقول بالتواتر لان ذلك هو القران الذي امر بقراءته في الصلاة انتهى والظاهر انه محل
وفاق والثالثة لو اخل بالترتيب فان كان متعمدا ولم يلتفت الى ان ركع بطلت صلوته قطعا لعدم الاتيان بالمامور به
على وجهه ولا يتفاوت الحال بين كونه عالما بالترتيب لحكم او جاهلا بهما ولو لم يدخل في الركوع فهل له الاكتفاء
بالقراءة على ما يحصل معه الترتيب لا مع الاخلال بالموالاة او يجب استئناف القراءة مطلقا او استئناف الصلاة
كذلك احتمالات وجه الاول جواز قراءة القران في اثناء الصلاة وظاهر ان الاخلال بالترتيب بين الآيات لا يخرجها
عن كونها قرانا فينبغي ان يجوز له الاكتفاء على ما يحصل معه الترتيب ولا يجب الاستيناف والثاني ان القراءة المنافي
ليست بمامور بها لما عرفت من توجه الامر بالقراءة وعلى الترتيب المنقول فلا تعويل عليها فيجب الاستيناف تحصيلا للامتثال
وعليه يمكن التفصيل بين ما كان حال الاخذ بالقراءة عازما للاخلال فالاستيناف والا فالبناء والثالث كون
كون القراءة مع الاخلال بالترتيب منهيا عنها والنهي في العبادة يقتضي الفساد وفساد الجزء يستدعي فساد الكل فيجب
استيناف الصلاة وهو المختار وفاقا للشيخ والفاضل والعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والارشاد وغيرهم
بل عن المعتبر عليه الاجماع ولولاه امكن المناقشة فيه بناء على ان فساد الجزء يستدعي فساد الكل فيما اذا اكتفى بذلك
الجزء او كان تكراره مبطلا فتامل الا ان يقال ان الصلاة مع الاخلال بترتيب القراءة منهيا عنها ولا يخفى عليك ان
انما هو اذا قصد الاخلال بالترتيب ونوى الاجتزاء به عن القراءة الواجبة واما اذا نوى بالآية الملغوة تلاوة القران

فقط من غير ان يتوهم الاخلال فينبغي ان يحكم بانتفاء البأس به من غير اشكال وهذا كله فيما اذا اخل بالترتيب متعمدا واما اذا لم يكن
كذلك فانه يتنبه بعد ان دخل في الركوع فلا شيء عليه ولا يجب عليه التدارك عاما يحصل مع الترتيب الا مع فوات الموالاة فيتأتى
القراءة بناء على وجوب الموالاة في القراءة ويأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم الى قوله نقصد
القراءة هذا الحكم الاول يجب تعلم الفاتحة على من لا يعلمها او لا يحسنها لكونه مما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مما اتفق
عليه وهو محل الاجماع فلا اشكال فيه لكن ينبغي ان يعلم ان الوجوب فيه عيني فيما اذا لم يتمكن من الائتمام والا فتخييري وان كان الظاهر
من جماعة من الاصحاب خلافه فان ثبت الاجماع فيه فلا كلام والا فالحق ما ذكرناه والثاني وهل يجوز القراءة من المصحف لمن
تمكن من الحفظ فيه خلاف بين الاصحاب الظاهر ذلك وفاقا للمص والعلامة وجماعة من المتأخرين لاطلاق الادلة الموجبة الفاتحة
الشامل للقراءة عن حفظ وغيره وخصوص المروي في زيادات التهذيب عن حسن بن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا بأس بذلك وليس في السند
من يتأمل فيه حتى الراوي المذكور فانه لم ينصوا فيه بمدح ولا ذم لكن الظاهر من الصدوق حسن حاله لان له طريقا اليه مضافا
الى ان في السند فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمان وهما من اصحاب الاجماع فالحديث مقبول وجه الدلالة ان حكمه بانتفاء البأس
مع ترك تفصيل بين التمكن من الحفظ وعدمه يدل على ثبوت الحكم في الحالين مضافا الى ان الظاهر من الحديث التمكن
لعدم الاضطرار غيره الى السؤال وندرة الفاقد من القراءة من المصحف وغير المتمكن من الحفظ فيبعد انصراف الاطلاق اليه
وذهب جماعة من الاصحاب كالعلامة في التحرير وشيخنا الشهيد في كرى والدروس والمحقق الثاني الى ان الاكتفاء بالقراءة
من المصحف مشروط بعدم التمكن من الحفظ والمستند في ذلك الاصل بناء على ان القراءة عن حفظ مما يقوم في حصر احتمال
الجزئية فعند انتفائه لا يعلم تحصيل الماهية فيجب المراعاة ولو على القول بالاعم تحصيلا للبراءة اليقينية وان المأمور به
القراءة عن ظهر القلب لانه هو المتبادر الى الافهام وما روي عنه صلعم ان رجلا سأل النبي صلعم فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا
من القرآن فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله وجه الاستدلال انه صلعم سلم عدم التمكن من حفظ القرآن امره بالذكر

فلو سائغ

فلو سائغ القراءة من القرآن لما كان الامر كذلك وبما روي من المصحف في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسين عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عم قال سألته عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرأه ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة والجواب انه لا
يجب الخروج عنه بما قدمناه ودعوى كون المأمور به القراءة من ظهر القلب مصادرة وتبادره منه لو سلم فالقراءة ممنوع ثم
هو شايع بين الناس في هذه الازمان وما ضاهاها لاكتفاء لا يوجب انصراف الامر الصادر في صدر الاسلام اليه والخبر عامي ان
الملازمة يستلزم جواز العدول الى الذكر ولو مع التمكن من القراءة في المصحف وهو خلاف العرفان وهو يومي الى ان المراد من
عدم التمكن من الحفظ عدم التمكن من التعلم فلا دخل له فيما نحن فيه هذا على ما نقل الحديث في موضع من المنتهى واما على ما اورده
في كرى وموضع اخر من المنتهى فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه وهو هكذا ان النبي صلعم قال له رجل اني لا استطيع ان آخذ شيئا من
القرآن فعلمني ما يجزيني في الصلوة فقال صلعم قل سبحان الله والحمد لله الحديث وكذلك الحال على ما اورده في كرى وهو هكذا لا
استطيع شيئا من القرآن الحديث واما الجواب عما رواه علي بن جعفر فهو انه ظاهر في بطلان الصلوة وصريح في رجحانها وخبر
حسن بن زياد الصيقل صريح في الصحة وظاهر في انتفاء المرجوحية فيجب رفع اليد عن ظاهر كل منهما بصريح الاخر فيكون الجمع بينهما
الجواز مع المرجوحية وهو المختار تنبيه اعلم ان الظاهر من جماعة من الاصحاب كشيخنا الشهيد والمحقق الثاني والسيد الشارح
وغيرهم قدس الله ارواحهم القائلين بعدم جواز الاكتفاء بالقراءة من المصحف للمتمكن من الحفظ ان الائتمام كالقراءة من المصحف
فلا يسوغ الاكتفاء به الا مع ضيق الوقت مع امكان التعلم كما اشرنا اليه ولعل وجهه ان التعلم مما امر به في تلك الحالة والامر
بالشيء نهي عن ضده فيكون الائتمام منهيا عنه او ان الائتمام في معرض بطلان الصلوة لاحتمال الموت للامام وحدوث حدث
او غيره من الامور المبطلة للصلوة او المانعة من الاقتداء فلو ترك التعلم واكتفى بالصلوة اقتداء لا يأمن من ابطال الصلوة
بوجه من الوجوه ما ذكره وفيه مما لا يخفى اما في الاول فلانه على تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص فنقول ان وجوب التعلم
مع التمكن من الائتمام اول الكلام واما في الثاني فلانه كثيرا ما يعلم انتفاء الامور المذكورة عادة فينبغي الحكم بالتخيير بين التعلم
والائتمام في سعة الوقت حينئذ وتقديمه على القراءة في المصحف بناء على القول بالاشتراط وعلى فرض انتفاء العلم في

نفي السور المذكورة نقول ما الدليل على لزوم الاجتناب في الصلاة من تلك الاحتمالات البعيدة مع انه قلما يخلو المكلف
لم يتطرق اليه شيء من الاحتمالات المذكورة وغيرها فينبغي ان يحكم بعدم جواز الصلاة في كثير من الاماكن ثم على فرض التسليم
ينبغي الحكم بتقديم القراءة من المصحف على الايتمام لسلامتها منها وهم قد حكموا بالتخيير بينهما واحتمال سقوط المصحف من اليد
وعروض الشك في صحته خلال الصلاة مما لا يلتفت اليه لبعده جدا ومنع الدليل على الاجتناب من مثل تلك الاحتمالات جدا
فالحق التخيير بين التعلم والايتمام لمن تمكن نفسه بالتمكن منه الا ان يثبت الاجماع على خلافه وتقديمه على القراءة من المصحف
ولو على سبيل الرجحان والثالث لو ضاق الوقت عن التعلم بحيث لو اشتغل به يفوت الوقت اما لعدم التمكن منه الى ضيق الوقت
او اشتغاله به وعدم عنائه عن التعلم في السعة او المسامحة فيه بتركه مع امكانه فهل يجب عليه الاشتغال بالتعلم وان فات
واتيان الصلاة تامة في خارجه او لا بل تعين عليه مراعاة الوقت والاتيان بها فيه كيفما تيسر الظاهر من تتبع الاحكام الشرعية
الثاني او يظهر من استقراء كلام الشارع ترجيح الوقت على كثير من الشرائط والاجزاء حين التعارض كما لا يخفى على المطلع
فهذا مما لا شبهة فيه مقبول ذلك الشخص لا يخلو اما ان يكون عالما بشيء من الفاتحة ابدا او لا كذا او اقل منها او لا وعلى
التقادير اما ان يعلم غير الفاتحة من السورة القرآنية او لا وعلى تقدير عدم العلم بشيء من القرآن اما ان يعلم شيئا من الاذكار
ام لا فهنا صور الاولى ان يعلم انه من الفاتحة او اكثر وكذا غيرها من السور القرآنية والحكم فيها انه يجب قراءة المعلوم من الفاتحة
قطعا لعدم سقوط الميسور بالمعسور وعموم ما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والاجماع المدعى
عليه في الذكرى وغيره فالحكم بذلك مما لا ريب فيه لكن الكلام في انه هل يسوغ له الاجتزاء بالمعلوم او يتعين عليه التعويض
عن المجهول احتمالان وجه الاول ان لزوم التعويض تكليف والاصل براءة الذمة عنه والثاني ان التعويض في مثل الحال الذي
ما تم في حصر احتمال الجزئية للصلاة مع عدمه لم يظهر تحصل الماهية فلا يحصل الامتثال فالتمسك باصالة البراءة في مثل هذا
المقام ليس في محله ولانها صلاة فاقدة للفاتحة فيكون فاسدة لعموم قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب خرج منه صورة
التعويض بالاجماع فيبقى غيره مندرجا تحت العموم فتأمل وعلى تقدير التعويض هل يعوض عن المجهول بغير الفاتحة من القرآن

او بغيرها

او بها بان يكرر المعلوم منها بقدره قولان الاول محكي عن العلامة في النهاية واختاره شيخنا الشهيد في الدروس والموفق
الثاني بناء على ان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا ولما لزم التعويض ولم يتحقق في تكرار نفس الآية تعين ان يكون بغيرها
من الآيات القرآنية والثاني محكي عن العلامة في التذكرة بناء على ان ابعاض الفاتحة اقرب اليها من غيرها ومع التمكن من الاقرب
لا يجوز العدول الى الابعد ولا يخفى ما في هذا الاستدلال لعدم صلاحيته لتأسيس الحكم الشرعي مضافا الى معارضته
بالاستبعاد المذكور مع ان كلام التذكرة غير دال على اختيار هذا القول وانما حكاه قولا بل ظاهره المصير الى القول
الاول نعم يدل على تكرار الآية الواحدة سبعا فيما اذا لم يحسن غيرها من السور القرآنية لانه قال لو احسن آية
عليها لانها اقرب اليها من الذكر والاقرب وجوب تكررها سبعا وبه قال احمد والشافعي في احد القولين ولو كان
يحسن غيرها قرأ ما يحسنه منها ثم قرأ ما من غيرها بقدر باقيها الى ان قال وقال احمد يكرر ما يحسنه منها دون
غيرها انتهى كلامه على انه مقام ضعف فالقول بالتكرار فيما غير بيانه انما حكاه عن احمد ومختاره ما ذكره اولا
فالقائل بالتكرار في محل الكلام لم يعرف بين الاصحاب مضافا الى ان ما ذكر في ابتنائه قد عرفت حاله فتعين
التعويض واخوها ينبغي ان يقدم او انها تحفت بالعوض بالتساوي ولا اختلاف يجب تقدم الجوانح اذا قيد
مقام البدل وهل يعتبر في البدل مساواته للمبدل ولا وعلى تقدير المساواة هل المعتبر فيه عدد الآيات
او الكلمات او الحروف احتمالات ستقف على تحقيق الحال فيها فيما بعد ذلك ان شاء الله تعالى ثم ان الظاهر من
في النهاية والتحرير الاجتزاء بالمقدار المعلوم من الفاتحة فيما فرض فيه وعدم لزوم التعويض اصلا قال في الاول
لو لم يحسن الا آية واحدة منها قرأها واجتزأ بها لان الآية منها اقرب اليها من غيرها وهل يكررها سبعا الا
انها لا تجب خلافا لاحمد وفي موضعين منه دلالة على عدم لزوم التعويض ولو مع التمكن من غير الفاتحة من السور
القرآنية الاول قوله قرأها واجتزأ بها المتقدم من غيرها اذ هو مطلق يعم ما اذا علم غير الفاتحة من القرآن
والثاني حيث نفى وجوب التكرار ونسب الخلاف الى احمد وقد عرفت من كلامه في التذكرة انه يقول بالتكرار في صورة

من غير الفاتحة من القرآن ايضا فتامل وقال في الثاني لو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم ولو عجز او ضاق الوقت وكان
يحسن بعضها قراءة ولو لم يحسن شيئا منها قرا من غيرها ما تيسر ودلالته على ما ذكره لا يخفى ويمكن المصير الى هذا القول لما
في المعتبر والعلامة فيما ذكره والجواب عن المستند المتقدم اما عن احتمال الجزئية ففيه ان ذلك الاحتمال اما من النص او
الاجماع وكلاهما ممنوع اما الاول فلانتفاء ما يدل عليه واما الثاني فقد عرفت الخلاف مضافا الى ان قراءة غير الفاتحة
بدلا عن بعضها مما يحتمل البدعة فلا يجوز المصير اليه الا بدليل واما عن الاستناد الى قوله ص فللقطع بعدم شموله لغير
المتمكن من قراءة الفاتحة فلا يشمل ما نحن فيه فتامل وربما استدل لذلك بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن بناء
على ان المفروض ان غير الفاتحة متيسر قراءته فيكون واجبة للاية الشريفة ويمكن الجواب عنه من وجوه الاول ان
الاية الكريمة لا دخل لها فيما نحن فيه اذ يظهر من سوق الاية ان المراد منها فصلوا ما تيسر لكم من الصلاة تسمية للشيء باسم جزئه
ويؤكده ما اورده ارباب التفسير في سبب نزولها والثاني انه لو كان المقصود من القراءة في الاية القراءة في الصلاة كانت
القراءة مما علم وجوبها من الكتاب واللازم باطل للصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد
تمت صلوته ولا شيء عليه والثالث ان تنزيل ما تيسر على ما نحن فيه مما لا يكاد يستقيم توضيحه ان حمل الامر ولفظ الموصول
على ظاهرهما غير ممكن لعدم وجوب قراءة كل ما تيسر من القرآن والاستدلال به فيما نحن فيه مبني على حمل الاية على
الجاهل بمجموع الفاتحة والعالم بغيرها وهذا الحمل مما لا يكاد يرتضيه العاقل فضلا عن العالم مضافا الى عدم ثبوت
الوجوب لكل ما تيسر ايضا كما لا يخفى على المتامل بل الظاهر مع الاغماض عن سوق الاية صرف الامر عن الوجوب وابقاء الموصول
على عمومه وان كان التخصيص اولى من المجاز لكن لا فيما نحن فيه كما يظهر بالتامل ويؤيده الصحيح المذكور ولا يمكن
الاستدلال للاصل المدعى بما روي عنه ص انه قال اذا قمت الى الصلاة فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله
وهلله وكبره لانه صلى الله عليه وآله لم يامر بقراءة كل ما كان من القرآن عنده بل امر بقراءته في الجملة وهو يصدق

بقراءة

بقراءة آية واكثر مضافا الى انه رعاية فلا يمكن الركون اليه في اثبات الحكم الشرعي في انتفاء البدل والصورة الثانية ان يكون
المعلوم آية من الفاتحة او اكثر فقط دون غيرها من القرآن والحكم بقراءة المعلوم منها هنا ايضا قطعي والمستند مشترك
بين الصورتين وقد تقدم فلا اشكال فيه وانما الكلام في انه هل يكفي بقراءة المعلوم مرة او يجب التكرار بقدر الفاتحة او
فيه خلاف والحق وفاقا للمعتبر والمنتهى والتحرير والدروس والبيان الاول لانتفاء الدليل على التكرار فالاصل البراءة
عنه ودعوى قيام احتمال الجزئية الشك فيه فقد عرفت الاشتغال فقد مر الكلام فيها ويؤيده النص المذكور
حيث اكتفى فيه بالامر بمطلق القراءة فلو وجب التكرار امر به خلافا للعلامة في التذكرة فاوجب التكرار بقدر الفاتحة
وقد مرت عبارته وهو ضعيف لما مر ولان البدلية للاحكام الشرعية فيفتقر الى دليل مضافا الى ما فيه من الاستبعاد
المتقدم من لزوم كون الشيء الواحد اصلا وبدلا ثم بناء على عدم التكرار بقدر الفاتحة كما هو الحق هل يجب الذكر
بدلا عن المجهول قيل نعم لان ما يبدل عن الكل يبدل عن البعض بطريق اولى وهو ممنوع وما المانع ان يكون الامر
بالذكر في صورة الجهل بالفاتحة لعدم التمكن منها اصلا فاذا تمكن منها ولو آية سقط ويؤيده النبوي المتقدم حيث علق
الامر بالذكر فيه على عدم التمكن من القراءة اصلا ويمكن الاستدلال ايضا بما روي عنه ص حين قال له رجل يا رسول الله
لا استطيع ان اخذ شيئا من القرآن فعلمني ما يجزيني فقال ص قل سبحان الله الى آخره وجه الدلالة انه يظهر من السائل
انه اعتقد عدم اجزاء غير القرآن حال التمكن منه بل جواز الاجتزاء به وقرره ص عليه فلو جاز الاكتفاء بذلك البعض من
الفاتحة فلا يجب التعويض لا بالتكرار ولا بالذكر والثالث ان يكون المعلوم من الفاتحة بعض الاية فذلك البعض لا
اما ان يصدق عليه القرآن ام لا وعلى التقديرين اما ان يعلم غيرها من السور القرآنية ام لا فان كان المعلوم منها مما يصدق
عليه القرآن الظاهر ان الحكم ما مر من وجوب الاتيان بتلك المعلوم من الفاتحة وعدم لزوم التعويض من الفائت وان
كان من غير الفاتحة من السورة القرآنية والمستند ما ثبتا ونفيا يظهر مما تقدم وان لم يكن المعلوم مما يسمى قرآنا فالظاهر
من جماعة من الاصحاب بل قيل الاصحاب انه لا اعتداد بذلك البعض بل يعدل الى غيره من القرآن لكن مقتضى العمومات المتقدمة

كما للعلامة في المنتهى والتحرير والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني

لزوم الاتيان بالبعض مطلقا كما لا يخفى الا اذا ثبت الاجماع على خلافه ولكن لا يجوز الاكتفاء بذلك ايضا في صورة التمكن من القران
فان اعتبار القران في الصلاة في الجملة مقطوع به في كلام الاصحاب والمفروض ان ذلك البعض لا يسمى قرانا فتكون
تلك الصلاة فاقدة للقران مع التمكن منه فيكون فاسدة اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلاتفاقهم على اعتبار
القران فيها وايضا نقول انه متمكن من القران في الصلاة فيجب عليه اما الاول فلانه مفروض واما الثاني فلقوله ع
ان كان معك قران فاقرأ به واما في صورة عدم التمكن منه فللنبوي المتقدم حين قال له رجل يا رسول الله
لا استطيع شيئا من القران فعلمني ما يجزيني فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله قال هذا لله تعالى فما لي قال تقول اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني وصح الاكتفاء
انه مع التمكن من الحمد لله الذي هو بعض من اية الفاتحة امره بالقول المذكور فلو ساغ الاجتزاء ببعض الاية لما امره
ولا مرية في تقديم البدل على ذلك البعض او تاخيره عنه او التقديم والتاخير كما تقدم لكن الحكم بتعيين مراعات
ذلك ممنوع كما اشرنا اليه هناك لان ذلك انما هو قضية حق البدلية وذلك انما يصلح اذا ورد لفظ البدل
في النص وهو غير معلوم لو لم يعلم خلافه على انه يمكن الاستنباط من النبوي المذكور عدم لزوم مراعاته حيث
امر بتقديم التسبيح على الحمد لله مع انه اول جزء الحمد لكن يمكن دفعه بانه يجوز ان يكون التسبيح بدلا من البسملة
وقد عرفت انها من اجزاء الفاتحة فيكون الحديث على ما يقتضيه الترتيب ويمكن ان يقال ان الحمد لله فيه
على ما يظهر من سياقه ليس من حيث انه جزء للفاتحة ويؤيده بل يدل عليه حرف العطف فعلى هذا لا يصلح
الاستناد به لا في مراعات الترتيب ولا في عدمه بل ولا في اصل المدعى من لزوم الاتيان ببعض الفاتحة ولو لم
يامر بذلك البعض مع التمكن منه فليختص العمومات المذكورة به وهو وان كان مقدوحا سنده لكن تلقي جماعة
من الاصحاب اياه بالقبول ربما يسهل الخطب فيه ثم ان الحديث وان لم يذكر فيه الصلاة لكن الظاهر ان مورده
وكانهم عرفوه من القرائن هنا على ما اورده في المنتهى والذكرى واما على ما اورده في التذكرة فصريح

في الصلاة

القران

في الصلاة لانه حكم اعلمني ما يجزيني في الصلاة الى اخره والاقرب انه لا يكون عالما بشيء من الفاتحة لكنه يعلم غيرها من
ولا ذكر وقد اختلفوا فيه والاقرب وفاقا للعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والشهيد في الذكرى و
الدروس والبيان والمحقق الثاني وجوب تعين القراءة وعدم جواز العدول الى الذكر للنبوي المتقدم
اذا قمت الى الصلاة فان كان معك قران فاقرأ به والا فاحمد الله وهلله وكبره والصحيح المروي في التهذيب عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في
الاسلام لا يحسن ان يقرأ القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي اذ المفهوم منه ان اجزاء التكبير مثلا انما هو عند
عدم التمكن من قراءة القران فيلزم عدم الاجزاء عند التمكن منها وهو المطلوب وحمل القران فيه على الفاتحة
خلاف الظاهر ويؤيده ان القران اقرب الى الفاتحة من الذكر خلافا للمصنف قدس الله روحه حيث صرح
بالتخيير بين القراءة والذكر كما قال فان تعذر قراءتها قرأ ما تيسر من غيرها او حمد الله وكبره وسبحه بقدر القراءة
ضعيف وهل يجب ان يراعى في القراءة قدر الفاتحة بمعنى انه لا يجزيه اقل منها لا خلاف فيه للعلامة في التذكرة
والشهيد في الذكرى والدروس والعلامة والمحقق الثاني في جامع المقاصد على الاول ثم اختلفوا في ان المعتبر
مراعات حروف الفاتحة او الايات قال في الذكرى واذا عدل الى القران عن الفاتحة لعجزه عنها فالاقرب وجوب
بقدرها فما فوقها كما قال في المعتبر فان لم يحسن شيئا منها قرأ من غيرها بقدرها وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرحه اي
بقدر الحمد حروفا وحروفها مائة وخمسة وخمسون حرفا بالبسملة الا لمن قرأ مالك فانها بزيادة حرف وفي الدروس ولو
ضاق الوقت قرأ ما يحسن من غيرها بقدرها اياتا اولا وان تعذر التوالي جاز متفرقا في كرتين ويمكن اعتبار
الحروف ولو امكن سبع ايات فهو اولى ويجب التوالي فيها ان حفظ التوالي والا اجزاء التفريق ويجزي ولو انه
اذا تساوت حروفها وقال المحقق الثاني يجب ان يقرأ من غيرها بقدرها مراعيا الحروف وعدد الايات ان امكن يعني
الحروف قال فان تعسر اكتفى بالمساوات في الحروف قال ويجب مراعاة التوالي قطعا مع امكانه قال في الذكرى ان حسن

غير الفاتحة من القران فعليه ان يقرا سبع ايات ولا يعدل الى الذكر لان القران ولا يجوز ان ينقص من سبع ايات
مع المعرفة فلو قرا اية طويلة بقدر الفاتحة فالاقرب الاجزاء وهو احد قولي الشافعي والاقرب اشتراط عدم نقصان
الايات السبع عن ايات الفاتحة وللشافعي قولان ويجوز ان يجعل البسملة اية من ابدل وهو احد وجهي الشافعي وفي
الاخر يجب تعديل حرف فحرف كل اية من البدل باية من الفاتحة انتهى كلامه رفع مقامه ولعل المستند في ذلك
انه بدل من الفاتحة فلا يجوز ان يكون انقص منها وفيه تامل لمنع البدلية اولا لعدم ما يدل عليه وما
ان يكون الواجب في الصلاة فاتحة الكتاب مع امكانها ومع عدمه غيره من السور القرانية من غير ملاحظة البدلية
وبالجملة ان ذلك انما يتم اذا ورد في الادلة الشرعية ان غير الفاتحة بدل منها فيعتبر في البدل ما يتحقق في المبدل
ومن جملته الحروف والايات لكنه ممنوع وعلى فرض التسليم يمكن منع العموم فيما يقتضيه البدلية بحيث يشمل ما نحن فيه
فالحق وفاقا للمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير الثاني وهو المحكي عن المبسوط قال اذا لم يحسنها واحسن غيرها
قراءة ما يحسنه عند ضيق الوقت سواء كان بعدد اياتها او دونها او اكثر قال في المعتبر لا يشترط عدم وجوب
سبع ايات وفي المنتهى وهل يجب عليه ان يقرا بعددها الاقرب انه لا يجب خلافا لبعض الشافعية لانها بدل
عندهم وفي التحرير الاقرب انه لا يجب ان يقرا بعددها ويشهد له ايضا قولهم بجواز الاجتزاء بالمقدار المعلوم
من الفاتحة وعدم لزوم التعويض مطلقا ولو مع التمكن من غيرها من السور القرانية كما تقدم ويمكن الاستدلال عليه
ايضا بما تقدم من قوله عم اذا قمت الى الصلاة فان كان معك قران فاقرا به اذ الظاهر منه جواز الاجتزاء بمطلق القراءة
فلو كان المعتبر قدرا معينا لنبه عليه فتامل والظاهر انه لا يكون عالما بشيء من القران لكنه يعلم الاذكار ولا اشكال
في وجوب الذكر عليه في بدل الحمد والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع
النبوي المتقدم ولكن الكلام في انه هل يعتبر في الذكر ان يكون بمقدار الفاتحة ام لا وعلى التقديرين هل يكتفي بمطلق
الذكر او لا بد من التسبيح والتحميد والتكبير والتهليل خلاف قال في التحرير ولو لم يحسن شيئا من القران اصلا وكبر

وهلله

وهلله وسبحه بقدر القراءة ومثله كلامه في القواعد فظاهرهما تعين كل من التكبير والتهليل والتسبيح وان يكون المجموع بقدر الفاتحة
وفي البيان ولو لم يحسن شيئا سبح الله وكبره وهلله بقدرها وظاهره ايضا ما ذكر وفي الالفية وان تعذر ذكر الله تعالى بقدرها
وصرح بمقدار الحمد وان كان كما ذكر لكن ظاهره الاجتزاء بمطلق الذكر فمفاده موافق للاولى لتوهم ان يكون الذكر فيها مقيدا
بقدر الفاتحة بمعنى عدم جواز الاجتزاء بالاقل والمحكي فيها العدم ونفى المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة وظاهر المنتهى
وصرح جماعة من المتاخرين قال في المعتبر وقولنا بقدر القراءة نريد به الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة
سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافيا قال في كم عمل يجب ان يكون بقدر الفاتحة اشكال ينشا من
وجوب سبع ايات من الحمد فكذا الذكر ومن انه بدل من الجنس فاعتبر البدل بخلاف الذكر من غير الجنس
فيجوز ان يكون دونها اصله كالتيمم وهو اولى وفي المنتهى اذا لم يحسن شيئا من القران ذكر الله وهلله وكبره انتهى كلامه
ويمكن الاستدلال بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرا القران اجزاه ان
يكبر ويسبح ويصلي ويقتضي اطلاقه رجحان الاجتزاء بمطلق التكبير والتسبيح والنبوي من احدهما ما اورده في المنتهى ان رجلا سال النبي
فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله وثانيهما ما اورده فيه وفي الذكرى
الذكرى وهو انه صلعم قال له رجل اني لا استطيع ان اخذ شيئا من القران فعلمني ما يجزيني في الصلاة كما في كره وباسقاط الصلاة
كما في الكتابين فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله فقال هذا لله فما لي قال قل اللهم اغفر لي
وارحمني واهدني وارزقني وعافني ويدل عليه ايضا النبوي المتقدم وهو قوله صلعم فان كان معك قران فاقرا به والا فاحمد الله
وهلله وكبره والثاني يدل على اللازم في الذكر كل من التحميد والتهليل والتسبيح والتكبير والظاهر العدم ولهذا يحمل على الاستحباب
مطلق التكبير والتسبيح كما نطقت به الصحيحة المذكورة مضافا الى ان اختلاف الاخبار المذكورة في اصل الذكر ومقداره امارة
الاستحباب وربما يقال يجوز ان يكون المراد بالتكبير في الصحيح تكبيرة الاحرام فعلى هذا يكون المفهوم منه الاجتزاء بمطلق التسبيح ويمكن
الجواب عنه بانه خلاف الظاهر من سياقه اذ الظاهر من قوله عم ان الله فرض من الصلاة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل

[illegible]

في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبّر ويسبّح ويصلّي ان المراد من التكبير والتسبيح بدل القراءة وان كنت في ريب من ذلك
فلاحظ ما نقلناه في تفسيره نعم الظاهر المراد من قوله انه فرض الى آخره ما فرضه الله تعالى في الكتاب ويكون ذلك كالاضافة
الى القراءة لوضوح عدم انحصار ما علم فرضه بالكتاب من الصلاة بالركوع من الصلاة الركوع والسجود لا القراءة ويكون كالاستشهاد
بقوله لانه لو ان رجلا الى آخره لعدم كون القراءة مفروضة من الكتاب بناء على ان المفروض منه لا ينفك الصلاة منه
ولا يقوم مقامه شيء والقراءة ليست كذلك لقيام الذكر مقامه حال الجهل بها كما الظاهر من قوله لا يحسن ان يقرأ القرآن
اجزأه ان يكبّر الى آخره ان ما يذكر بعد الاجزاء ما يقوم مقام القراءة ويؤيده عدم التعرض الى القيام وغيره من الامور المعتبرة
في الصلاة لا يقال ان الحكم بان المفروض من الكتاب من اجزاء الصلاة ما لا يقوم مقامه شيء ينافيه ان قيام الايماء مقام كل من الركوع
والسجود لان المقصود ما لا ينفك الصلاة منه بالجهل فظاهر انه ولا ينوب مقامه حال الجهل بها شيء وهو لا ينافي نيابة
الايماء منابهما للعجز عنهما فتأمل والظاهر انه لا يكون عالما بالذكر ايضا فهل يجب عليه الوقوف مقدار الفاتحة او لا احتمالان
من العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور ومن ان وجوب القيام انما هو للتوقف القراءة فلا الذكر فالوجوب
الوقوف بقدر القراءة اذ الظاهر ان القيام واجب في الصلاة اصالة لا لتقيد القراءة لكن لا يخفى ما في هذا الفرض من شدة البعد
قال المحقق الثاني في وجود هذا الفرض ونحوه في كلام الفقهاء بعد اذ لا بد من العلم بما في الافعال التي يعد اركانا
وجوبها وجميع الشروط من الاصول الدين وفروعه الى ان قال ومع العلم بهذه الامور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علم القراءة
او بعضها بالذكر معا وهو كذلك سيما بالاضافة الى الذكر الذي من جملتها كلمة التوحيد خصوصا اذا قلنا بجواز الاجتزاء
بالذكر مطلقا فيجوز الاكتفاء بالتكبير والمفروض انه متمكن من تكبيرة الاحرام قوله ره والاخرس يحرك لسانه بالقراءة
ويعقد بها قلبه والضمير المجرور اما يعود الى الحركة المفهومة من يحرك او الى القراءة وعلى الاول يكون المعنى انه يعقد بالحركة
قلبه على انها بدل من القراءة وعلى الثاني انه يعقد قلبه بالقراءة حال التحريك ويكون الحركة بدلا عنها وكلاهما يؤولان الى
معنى واحد واما عقد القلب بمعنى الفاتحة كما يظهر من شيخنا الشهيد في كتبه كالدروس والبيان وغيرهما فالظاهر انه ليس بلازم

لذوم

باب التلبية من كتاب الحج من مع

لزومه بالنسبة الى الصحيح ويكفي بالنسبة اليه مضافا الى انه غير بالرواية لا تنبيه اما تحريك اللسان فظاهر ورواه في الكافي عن السكوني عن ابي
عبد الله ع قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه واما عقد القلب بالمعنى المذكور
فلان حركة اللسان لا تختص بكونه من القراءة الا بذلك ويمكن ان يجعل قوله ع واشارته باصبعه اشارة اليه بناء على ان المراد منه
اشارته بعقد قلبه فيه تسمية الفعل باسم الفاعل لكن الظاهر من جماعة منهم حمل الاشارة بالاصبع على ظاهره قوله ره والمصلي في كل ثالثة ورابعة
وما بعدهما بالخيار ان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح والافضل للامام القراءة والمستند في التخيير مضافا الى الاتفاق المحكي عليه في
الخلاف والانتصار والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها نصوص مستفيضة منها الموثق المروي في التهذيب عن عبد الله
بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ
فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء ومنها ما يجيء في المباحث الآتية واما ما دل على انتفاء التخيير وتعيّن الحمد كالمروي
في الاحتجاج عن الحميري حيث سأل القائم ع عن الركعتين الاخراوين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة
الحمد وحدها افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب ع قد نسخت قراءة ام
الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج الا
للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه فلا يصلح لمعارضة الادلة الدالة على التخيير من وجوه
مضافا الى ما في دليله من الاستدلال بقول العالم ع ان المفروض تحقق القراءة في الركعتين الاوليين فكيف يمكن
عن قوله ع كل صلاة لا قراءة فيها فهي خداج ويمكن حمله على التقية لما نقل من الشافعي والاوزاعي واحمد في رواية
من انهم قالوا يجب الفاتحة في كل ركعتين من الاوائل والاواخر وربما يومى اليه الاستناد الى قول العالم على انه
لا يوافق السؤال لوروده في نفي التخيير باقتضائه انتفاء التسبيح مع القراءة لا انه يفهم من ظاهر قوله عليه السلام قد نسخت
قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح فلا يكون الجواب بظاهره منطبقا على السؤال فهو امارة انه محمول على
ما قلنا مضافا الى معارضته بما دل بظاهره على عدم جواز القراءة كالصحيح عن زرارة الآتي وغيره هذا ولا اشكال في

في المسئلة بل ولا خلاف وانما الخلاف في مقامين الاول في ان التخيير المذكور هل يختص بمن لم ينس القراءة في الاوليين
او يعم وغيره والمحكي عن الشيخ في الخلاف الاول واستدل له بما رواه في التهذيب عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو
في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك والصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات وبقوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب والحق وفاقا للتحرير والتذكرة والنهي والمختلف والدروس والبيان وجماعة الثاني وهو المحكي عن
المبسوط قال ان نسي القراءة في الاوليين لم يبطل تخييره وانما الاولى القراءة لئلا يخلو الصلوة من القراءة وفي الذكرى
والبيان والمدارك والذخيرة انه المشهور واحتج عليه في المختلف بالاستصحاب بناء على انه قبل النسيان كان مخيرا فكذا
بعده وفي النهي وغيره بعموم الروايات الدالة على التخيير وصحيحة معاوية بن عمار المروية في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع
والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها والتأمل في الجميع مجال اما في الاول فلان الاستصحاب عبارة
عن الحكم ببقاء الشيء في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول والتخيير فيما نحن فيه انما سلم مع انتفاء النسيان
لا مطلقا واما في الثاني فلان اقوى ما يتمسك به في المقام الصحيح المروي في الكافي عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ونحوه بناء على
ترك التفصيل بين الناسي القراءة وغيره وقد مر غير مرة ان ترك الاستفصال في مقام السؤال يفيد ثبوت الحكم في
جميع محتملات السؤال وهو انما يتم في الاحتمالات التي ينصرف اليها الاذهان حين السؤال وكون ما نحن فيه من ذلك
ممنوع لظهور ندرة الناسي للقراءة في كلتا الركعتين واما في الثالث فلان الاستدلال به موقوف على ان يكون المراد
من قوله عليه السلام اني اكره ان اجعل اخر الصلوة اولها في الحكم بتعيين الحمد وهو ممنوع لاحتمال ان يكون

المقصود

المقصود كراهة جعل اخر الصلوة اولها في الحكم بتعين الحمد والسورة في الصورة المفروضة وثبوت الحقيقة الشرعية للفظ القراءة
في قراءة الحمد فقط غير مسلم او كراهة الحكم بفساد الصلوة وجعل اخرها اولها من حيث الاستيناف فيكون الداعي للسؤال على
الاول تحيره في انه هل يتعين قراءة الحمد والسورة في الركعتين الاخيرتين على من نسيهما في الاوليين وعلى الثاني تحيره في فساد
الصلوة بنسيان القراءة فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ويمكن الجواب اما عن الاول فلانا نفرض الكلام فيمن قرأ الحمد في
الاوليين اولا وعلم تعيين الفاتحة في الاخيرتين مع اتفاق نحكم ببقائه حال النسيان للاستصحاب ونتم المرام فيمن نسيهما
فيهما اولا بانتفاء الفارق وايضا نقول كل مكلف قبل الاشتغال بالصلوة يصدق في حقه انه مخير في الركعتين الاخيرتين
بين التسبيح والقراءة نظرا الى النصوص المستفيضة الدالة عليه فيقتضي الاستصحاب بقاؤه على وصف التخيير الى
ان يعلم الخلاف واما عن الثاني فبعد تسليم كون ما نحن فيه من الفروض النادرة التي لا ينصرف اليه العموم
المستفاد من ترك الاستفصال نقول ان ذلك انما يجري اذا لم يقم قرينة على ارادته واما اذا وجد
فلا كلام فيه وما نحن فيه من هذا القبيل لعمل اكثر الاصحاب بل كلهم كالمتفق عليه واما عن الثالث
فلانه ليس كل احتمال مما يضر بالاستدلال بل الاحتمال المساوي لا المرجوح وما نحن فيه من ذلك
اذ لو كان الداعي للسؤال تحيره في ان نسيان القراءة هل يوجب الفساد اولا لما افتقر الى فرض
النسيان في كلتا الركعتين الاوليين لكفاية فرض نسيانه في ركعة في ذلك واحتمال كون الداعي
للفرض المذكور وقوعه في الخارج بعيد عن السياق مضافا الى عدم ملائمته باضافة كراهة جعل
اخر الصلوة اولها الى نفسه عليه السلام كما يظهر للمتأمل نعم يمكن ان يقال ان السؤال عن الفرض المذكور لتجويز
ان نسيان القراءة في المفروض لا في باسره مما يوجب الفساد وهو غير متحقق في نسيانها في ركعة
منها كما لا يخفى ويمكن ان يدفع ذلك بانه لو كان المقصود ذلك لما افتقر الى قوله في الركعتين الا   فيذكر في
خيرتين انه لم يقرأ فتأمل حتى يظهر لك وجه هذا بالاضافة الى ثالث الاحتمالات واما ثانيها فنقول انه

ايضا خلاف الظاهر اذ الوجه في توهم لزوم الفاتحة والسورة في الاخيرتين غير ظاهر بخلاف تعين الفا[تحة]
ودفع التخيير لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وبالجملة الظاهر من سياقه ما ذكرنا في توجيه الاستدلال
وهو يكفي لاثبات المرام على انا نقول بعد غمض العين عما ذكرنا وتسليم تكافؤ الاحتمالات من حيث الامور
الداخلية ان الاحتمال الذي عليه مبنى الاستدلال اقوى بالمرجح الخارجي وهو ذهاب الاكثر على ان الخلاف
في المسئلة لم ينقل الا من الشيخ في الخلاف مع تصريحه بالخلاف في المبسوط كما عرفت فهو مسبوق بالوفاق
وملحوق به فلا يتعين به فتامل مضافا الى ان عبارته على ما اورده في الذكرى غير نص على الوجوب
وان اوهم ذلك اولها قال قال في الخلاف ان نسي القراءة في الاوليين قرأ في الاخيرتين الى ان قال ثم
القراءة احوط وانت بعد الاحاطة بما اوردناه في ابرام الاستدلال تقف على الجواب عما تقدم من دليل
الاختصاص فلا افتقار الى التعرض بعد ذلك ان قلت يمكن ترجيح ثاني الاحتمالات بما رواه في باب احكام
الجماعة من التهذيب بسنده عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام
ركعتان قال يقولون يقرء في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها فقلت
فكيف يصنع قال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة قلنا وان جعله الفاضل قدس سره دليلا للاحتمال
المذكور لكن دلالته عليه غير ظاهرة كما لا يخفى على المتامل والثاني في افضلية التسبيح او القراءة فاعلم انه
نقول اختلف الاصحاب فيه بعد اتفاقهم على جواز الاجتزاء باي منهما كان على اقوال الاول افضلية التسبيح
مطلقا والثاني افضلية القراءة كذلك وهو المحكي عن ابي الصلاح اختاره شيخنا الشهيد في اللمعة و
الثالث افضلية القراءة للامام والمنفرد اختاره في المدارك والرابع افضلية القراءة للامام والتسبيح
للماموم ذهب اليه العلامة في المنتهى والتذكرة وفي المنتهى حكم بالتسوية بينهما للمنفرد والخامس افضلية
القراءة للامام والتسبيح للمنفرد اختاره شيخنا الشهيد في الدروس والسادس استواء الوجهين لاحدهما

الاخر

على الاخر بل هما سيان مطلقا وهو المحكي عن الشيخ في اكثر كتبه والسابع افضلية القراءة للامام ويتساويان للمنفرد
وهو المحكي عن الشيخ في الاستبصار واختاره شيخنا الشهيد في البيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والثامن
افضلية القراءة للامام ويتساويان للماموم والمنفرد وهو ظاهر المصنف والعلامة في التحرير والقواعد لحكمهما بافضلية
القراءة للامام فيهما ولم يتعرضا للماموم والمنفرد فيظهر منه التسوية في حقهما والا لتعرضا له وفيه تامل لاحتمال التوقف
والمحكي عن ابن جنيد استحباب التسبيح للامام اذا تيقن انه ليس معه مسبوق قال وان علم دخول المسبوق او جوزه
قرأ ليكون ابتداء الصلوة للداخل بقراءة والمنفرد يجزيه ايهما فعل والاختيار وفاقا للصدوق وابن ادريس وجماعة — وهو تاسع الاقوال صح
من المحققين والمحكي عن ابن ابي عقيل الاول قال في الفقيه وقل في الركعتين الاخيرتين اماما كنت او غير امام
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وان شئت قرأت في كل ركعة منها الحمد الا ان التسبيح افضل
قال في السرائر والتسبيح افضل على الاظهر من المذهب والمستند فيه نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت
او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات
تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع ومنها الصحيح المروي فيه وفي التهذيب عن زرارة عنه عليه السلام قال اذا ادرك
الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر
او العشاء الاخرة ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب فاذا سلم الامام
قام فصلى الاخيرتين لا يقرء فيهما خلف الامام فاذا سلم انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك
ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ ام الكتاب ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما
قراءة هكذا في الفقيه وفي موضعين منه دلالة على المدعى احدهما قوله فاذا سلم الامام الى قوله ركعتين ليس فيهما
قراءة والثاني قوله ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وما في التهذيب صريح في الدلالة على المدعى لانه فكذا

فاذا سلم الامام قام فصلی رکعتین لا یقرأ فیهما لان الصلوة انما یقرأ فیها فی الاولیین فی کل رکعة بام الکتاب وسورة وفی الاخیرتین لا یقرأ فیهما انما هو تسبیح وتکبیر وتهلیل ودعاء لیس فیهما قراءة ومنها ما رواه فی الفقیه عن محمد بن عمران عن ابی عبد الله ع حیث ساله لای علة صار التسبیح فی الرکعتین الاخیرتین افضل من القراءة قال ع لان النبی ص لما کان فی الاخیرتین ذکر ما رای من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر فلذلک صار التسبیح افضل من القراءة والراوی وان لم یذکر فی الرجال بما یخرج عن الجهالة لکن یظهر من طریق الصدوق الیه الاعتماد به ومن حاله مضافا الی ان الراوی عنه ابن ابی عمیر وهو من اصحاب الاجماع والسند الیه صحیح فی الظاهر فالحدیث مقبول سندا ودلالته فی الظهور لا یخفی ومنها ما رواه فیه عن الرضا ع انما جعل القراءة فی الرکعتین الاولیین والتسبیح فی الاخیرتین للفرق بین ما فرضه الله عز وجل من عنده وبین ما فرضه الله من عند رسوله ص ومنها الصحیح المروی فی الصلوة سبع رکعات الکافی عن زرارة عن ابی جعفر ع انه قال زاد النبی ص فی الصلوة سبع رکعات هی سنة لیس فیهن قراءة انما هو تسبیح وتهلیل وتکبیر ودعاء ومنها الصحیح المروی فیه عن زرارة عنه ع قال کان الذی فرض الله علی العباد عشر رکعات وفیهن القراءة ولیس فیهن وهم یعنی سهو فزاد رسول الله ص سبعا وفیهن الوهم ولیس فیهن قراءة ومنها الصحیح المروی فی التهذیب عن الحلبی عن ابی عبد الله ع قال اذا قمت فی الرکعتین الاخیرتین لا تقرأ فیهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اکبر ووجه الدلالة ان قوله ع لا تقرأ فیهما اما نهی او نفی وعلی الاول جزاء الشرط وعلی الثانی صفة للرکعتین والمعنی اذا قمت فی الرکعتین الاخیرتین اللتین لا تقرأ فیهما فقل الی آخره وما فی صحیحة زرارة المذکورة علی ما فی التهذیب من ضعیفة الاخری الدالة علی انه لیس فی السبع رکعات المفروضة من عنده ص قراءة مؤید لذلک المعنی کما لا یخفی لکن علی الاول یلزم حذف الفاء فی الجزاء او الانشائی واما احتمال الحالیة مع حمل لا علی

التابعة کما فی المدارک وغیره فیجیء الکلام فیه ان شاء الله تعالی ومنها الصحیح المروی فیه عن عبید بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرکعتین من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبک وان شئت فاتحة الکتاب فانها تحمید ودعاء ومنها الصحیح المروی فی باب کیفیة الصلوة من اصل التهذیب عن محمد بن قیس عن ابی جعفر ع قال کان امیر المؤمنین ع اذا صلی یقرأ فی الاولیین من صلوة الظهر سرا ویسبح فی الاخیرتین من صلوة الظهر علی نحو من صلوة العشاء وکان یقرأ فی الاولیین من صلوة العصر سرا ویسبح فی الاخیرتین علی نحو من صلوته العشاء هذه جملة من النصوص المرویة فی الاصول الاربعة الدال اکثرها علی افضلیة التسبیح من القراءة مطلقا للامام والماموم والمنفرد اما دلالة الثانی علی هذا الاطلاق فلان مورده وان کان فی المنفرد بعد الایتام لکن التعلیل المذکور فیه بنفی القراءة بقوله ع انما هو تسبیح وتهلیل الی آخره یفید العموم والظاهر ان المرجع للضمیر الموظف المفهوم من المقام ای الموظف فی الرکعتین التسبیح الی آخره وما فی التهذیب اظهر فی الدلالة علی التعمیم لان قوله ان الصلوة انما یقرأ فیها الظاهر ان الفعل فیه مبنی للمفعول ویظهر منه ان الامر فی قوله ع وفی الاخیرتین لا یقرأ فیهما کذلک والامر فی النصوص الباقیة فی الدلالة علی التعمیم المذکور غیر مفتقر الی البیان ثم الظاهر من الصحیح الاول اختصاص الحکم بحق الامام والمنفرد لقوله ع ان کنت اماما او وحدک فهو مقید لاطلاق المستفاد من قوله ع او غیره اما بل ربما یجعل ذلک مقیدا لسائر النصوص المذکورة ایضا ویمکن الجواب عنه مضافا الی عدم ظهور القائل بهذا التفصیل ان ذلک غیر صالح للتقیید المذکور لقوله ع فی الصحیح لا ان الامام یقرأ فاتحة الکتاب ومن خلفه یسبح وفی الصحیح المروی فی الفقیه عن ابی جعفر ع قال ان کنت خلف امام فلا تقرأ ان شیئا فی الاولیین وانصت لقراءته ولا تقرأن شیئا فی الاخیرتین فان الله عز وجل یقول للمؤمنین واذا قرئ القرآن یعنی فی الفریضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون والاخیرتان تبعا للاولیین وقوله فان الله عز وجل تعلیل لعدم قراءة الماموم فی الرکعتین الاولیین وقوله ع فان الله عز وجل تعلیل لعدم قراءة الماموم فی الرکعتین الاولیین

ولا اخريان الى اخره تعليل لعدم قرائته في الاخريين وقوله تبعا الظاهر انه منصوب بالمصدرية ولا اخريان في
عدم القراءة تتبعان تبعا وما رواه في باب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب عن جميل بن دراج قال سالت ابا
عبد الله ع عما يقرا الامام في الركعتين في اخر الصلاة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرا الذين خلفه ويقرا الرجل
فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وليس في السند من يتوقف في شانه الا علي بن السندي وقد حققنا حاله في
مباحث القبلة في شرح قوله والمسافر يجب عليه استقبال القبلة وان حديثه مقبول بل لا ينقص عن الصحيح ولو
حتى يظهر له وجهه ولا يتمشى على وجوبه قراءة الماموم في الركعتين الاخيرتين كما لا خفاء فيه واما ما رواه
في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من الزيادات عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم
فعليك ان تقرا في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل
ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين فلا يصلح لمعارضة الادلة المذكورة من وجوه عديدة واما ما دل من النص
الباقية على التعيين المذكور فغير خفي ويمكن الاستدلال للمختار ايضا بالصحيح المروي في يب عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه الى ان قال او قرا او ساهيا فلا شيء عليه بناء على ان قوله
فيما لا ينبغي القراءة الظاهر ان المراد منه الركعتان الاخيرتان فالسؤال صريح في مرجوحية القراءة وتقريره ع
عليه فتامل والمستند للقول الثاني ما رواه في التهذيب عن محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن ع ايما افضل
القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل وهو ضعيف سندا لا يصلح لمعارضة النصوص
الكثيرة المتكثرة من وجوه متكثرة ظاهرة والثالث ما تقدم انفا من رواية جميل وصحيحة معوية بن عمار
المروية في الكافي وباب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب قال سالت ابا عبد الله ع عن القراءة
خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرا فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرا

فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال ان ذلك فعل ناسيا او ساهيا

فيهما

فيهما وان شئت فسبح والصحيح المروي في باب احكام الجماعة من التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك التسبيح في
الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرا فاتحة الكتاب والصحيح المروي في التهذيب عن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرا في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم
تفعل ويمكن الجواب بعدم صلاحية النصوص المذكورة لمعارضة الادلة الدالة على افضلية التسبيح لا كثرتها عددا
واصحيتها سندا واوضحيتها دلالة وان اردت التفصيل نقول اما الكثرة العددية فغير مفتقر الى البيان واما اصحية
السند فلان المعول على رواة بعض تلك النصوص اكثر من رواة بعض هذه النصوص مضافا الى ان النصوص
الصحيحة هناك سندا اكثر منها في هذا المقام عددا او اربعة في مقابل واما اوضحيتها دلالة فلان المناقشة في
دلالة النصوص المذكورة على افضلية القراءة فيما نحن فيه بخلاف النصوص المتقدمة في الدلالة على افضلية التسبيح
اما صحيحة جميل فلان الراوي سال عن القراءة والقراءة اكثر ما يستعمل في النصوص المروية عنهم ع في تلاوة
القران كما لا يخفى على المتتبع في الاثار الواردة عن سادات الانام فعلى هذا يكون السؤال في قوة ان يقال ما يقرا
في الركعتين الاخيرتين من القران الفاتحة او السورة او كلاهما فاجاب ع بفاتحة الكتاب وعلى هذا يحمل قوله
ويقرا الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب ان قلت ان هذا الحمل لا يناسب قوله ع ولا يقرا الذين خلفه
قلنا لا تصريح فيه بان المقصود نفي قراءتهم خلفه في الاخيرتين لجواز ان يكون المقصود نفي قراءتهم خلفه
في الاوليين والظهور في الاخيرتين غير ملتفت اليه بعد ان لوحظ النصوص المتقدمة والسؤال وان لم يتعرض
فلذلك لكن يمكن ان يكون ع اجاب بذلك لعلمه باحتياج السائل اليه مضافا الى انه مشترك الورود وايضا يمكن
حمله على التقية اذ الظاهر تعين الحمد في الركعتين الاخيرتين وهو منقول عن جماعة من العامة قال في
الخلاف واما جواز التسبيح بدلا من القراءة فلم اجد به قولا لاحد من الفقهاء ولا يقرا الذين خلفه اما محمول على التقية
ايضا لكن لم يعرف خلاف من قال منهم بسقوط القراءة للماموم في الاخيرتين او على ما ذكرنا انفا واما صحيحة ابن سنان

فلان وجه الاستدلال بها على المدعى من افضلية القراءة للامام والمنفرد انما يبتنى على حمل يجزيك التسبيح الظاهر في رجحانه حينئذ
المستلزم لرجحان القراءة على المنفرد وحمل قوله عليه السلام اقرأ فاتحة الكتاب على حال الامامة او حمل كل منهما على كل منهما او غير
ذلك وكيف كان نقول ان لها صدرا يقدح الركون عليه فيما نحن فيه لانها مروية في باب احكام الجماعة من التهذيب
عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى تفرغ وكان الرجل
مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت
قال اقرأ فاتحة الكتاب فيجوز ان يكون قوله يجزيك الى آخره من تتمة الصدر فعلى هذا يكون مورده المأموم
ومدلوله على فرض التسليم افضلية القراءة له والمستدل لا يقول به واما قوله قلت اي شيء تقول انت فيحتمل
ان يكون المقصود استعلام حاله عليه السلام حال الاقتداء ويكون المقصود من قوله عليه السلام اقرأ فاتحة الكتاب قراءتها
في الاوليين اللتين حكم بسقوط القراءة في حق المأموم فيما اذا كان الامام مأمونا وانما كان عليه السلام يقرأ لان
اقتداءه انما كان بمن لا يقتدى به وعلى تقدير ان يكون المقصود قراءتها في الاخيرتين يجوز ان يكون قراءتها
فيهما او حكمه بانه يقرأها فيهما للتقية لما عرفت من حكم جماعة من العامة بلزومها في الاخيرتين ايضا على تقدير الاجزاء
ان لا يكون الذيل المذكور من متعلقات الصدر نقول ان غاية ما يستفاد منه كون التسبيح مجزيا وبعد حمل
على ما هو الظاهر منه يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى التسبيح والتحميد والتهليل كما يظهر مما رواه في باب
الجماعة من الفقيه باسناده الى وهب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى ما يجزي من
القول في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله ويكون الامر في قراءته عليه السلام ما ذكرنا واما سبحان الله
صحيحة معوية بن عمار فيحتمل ان لا يكون يقرأ في قوله عليه السلام محمولا على الانشاء بل على ظاهره من الاخبار ويكون قوله
عليه السلام ومن خلفه يسبح محمولا على الاستفهام الانكاري وربما يمكن تأييده بان السؤال وقع عن القراءة خلف
الامام فالمعنى ان المأموم يسبح مع كون الامام قاريا ويكون ذلك محمولا على التقية واما امره بالقراءة حال

الانفراد

الانفراد فلذلك ايضا وتجويز التسبيح له لعله لبعد البروز فيه وان ابيت الا عن حمل يقرأ على الانشاء نقول يحتمل خروج من
تسليمه مدلوله الظاهر تعيين القراءة في حق الامام وافضليتها في المنفرد محمول على التقية فتامل ولا يخفى علم معلوم مصير
القائل بالافضلية من العامة اذا ايراد الحديث على ما يقتضيه مذهب العامة لا يكون لحضور من يتقيه من
العامة لكن لا يكون لمعاشرة المخاطبين معهم فاذا القى افضلية القراءة من التسبيح الى المخاطب لا يعدل منها الى التسبيح من
من ضررهم واما التسبيح فبمقتضى الحال فربما يترك لبعض المصالح واما صحيحة منصور بن حازم فالتمسك بها لا ولو تركها
القراءة من التسبيح في حق المنفرد مما لا يخفى ما فيه واما في حق الامام فظاهرها وان كان تعين القراءة لكنها
محمولة على التقية ولا ينافي التخيير في حق المنفرد لان احتمال البروز والشيوع في حق الامام اقوى بخلاف المنفرد
وبالجملة ان هذه النصوص غير صالحة لمعارضة النصوص المتكثرة الصحيحة المعللة جملة منها من وجوه متكثرة لعل ما
بها متقن وقال السيد السابع قدس الله روحه بعد الاستدلال بالنصوص المذكورة على مختاره ولا ينافي ذلك
ما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد
لله وسبحان الله والله اكبر لانا نجيب عنها بالحمل على ان لا تأثير فيه ويكون جملة لا تقرأ حالية والمعنى اذا قمت في
الركعتين الاخيرتين وانت غير قار فيهما فقل كذا وكذا او يقال انها ناهية والنهي انما توجه الى القراءة مع اعتقاد ان
غير القراءة لا يجوز كما ذكره الشيخ في الاستبصار وبالجملة فهي رواية واحدة فلا يترك لاجلها الاخبار المستفيضة
السليمة السند المؤيدة بعمل الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه وفيه نظر من وجوه الاول على تقدير جعل الاخيرتين
نقول ان الجملة صفة لا حال على ما قالوا في قوله عليه السلام ولقد امر على اللئيم يسبني والمعنى اذا قمت في الا
الاخيرتين اللتين لا تقرأ فيهما ويؤيده التصريح المتقدم ان الصلوة انما تقرأ فيها في الاوليين وفي الاخيرتين لا
فيهما وقوله عليه السلام زاد النبي صلى الله عليه وآله في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة كما تقدم فعلى هذا لا يدل على
المختار ما لا اعتقاد فيه وعلى تسليم الحمل على الحالية ندعي ثبوت كلا منها على المدعى ايضا لان المعنى اذا قمت في الا

حال كونك غير قارئ للحمد نقل الحاجزة والمفهوم منه انه بعد القراءة او بعد الاخذ بها لا نقل وهو مسلم لكن نقول
انه يظهر من الامر بالتسبيح حال عدم القراءة افضليته وهو المطلوب واما التقييد بحال كونك غير مريد للقراءة فلانه
من شرع المخالفة للظاهر لا يصار اليه كما لا يخفى على المتأمل والثاني ان قوله وبالجملة فهو رواية واحدة ولا يترك
لاجلها الاخبار المستفيضة من غرائب ما وقع منه قدس الله روحه اذ من جملة ما ورد في افضلية التسبيح ما اورد
سابقا وهي تسعة احاديث معتبرة بل اكثرها صحيحة والثالث ان ما حكم من كون الاخبار الدالة على افضلية القراءة
مؤيدة بعمل الاصحاب كما لا يخفى ما فيه لما عرفت من تصريح جماعة من فحول قدماء الاصحاب الى افضلية التسبيح مطلقا
وان المحكي عن الشيخ في اكثر كتبه التساوي مطلقا فنقول انما اختاره من افضلية القراءة للامام والمنفرد
في استبصاره كلام فضلا عن دعوى الاجماع عليه بل الظاهر من تتبع كلماته كما يظهر مما اوردناه في نقل الا
ان القول المذكور مما لم يقل به غيره قدس الله روحه فضلا وجود الدعوى الاتفاق ويمكن ان يكون مقصوده
بالاسناد الى افضلية القراءة في الجملة لا على التفصيل الذي اختاره وهذا وان ذهب اليه جماعة كالشيخ
في كتابي الاخبار والمصنف والعلامة منه والشهيد والمحقق الثاني والفاضل السمي المجلسي عطر الله مرقدهم
لكن في بلوغه حد الاشتهار تأمل فضلا عن الاجماع فالحق افضلية التسبيح مطلقا لكثرة ما دل عليه
اعتبارا وقوة دلالة كما ظهر مما اسلفناه والمستند للقول الرابع وهو افضلية القراءة للامام والتسبيح
للمأموم صحيحة معوية بن عمار المتقدمة من الامام بقراءة فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح ومعتبرة جميل المتقدمة
وغيرها ونحن نقول اما افضلية التسبيح للمأموم فهو الصحيح واما افضلية القراءة للامام فقد مر الجواب عنه
مشروحا وللقول الخامس من افضلية القراءة للامام والتسبيح للمنفرد لعل ذلك هو ان النصوص الدالة على
افضلية التسبيح مورد بعضها المنفرد وهو الصحيح الثالث المروي في الفقيه والتهذيب وبعضها وان كان
مطلقا شاملا للامام وغيره لكن لا بد من تقييده بغير الامام لما تقدم من جملة من النصوص المعتبرة الآمرة بالقراءة

فى حصر

في حصر كقوله عليه السلام اذا كنت اماما فاقرأ فاتحة الكتاب ونحوه والجواب عنه انا لا نسلم ان النصوص الدالة على فضيلة
التسبيح باسرها مطلقا للتصريح في بعضها بالامام كالصحيحة الاولى لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين شيئا
اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله
الحديث وكذلك الحال في معتبرة محمد بن عمران لما يظهر من صدره انه عليه السلام كان اماما للملائكة وجملة
منها وان كانت مطلقة لكن القرينة على ارادة الشمول فيهما قائمة وبالجملة التأمل فيها يأبى عن حملها على
المنفرد فقط فلاحظ حتى يظهر لك وجهه والمستند للقول السادس من الحكم باستفادة رجحان احدهما
من الاخر مطلقا الموثق المروي في التهذيب عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين
الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت
فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت والجواب انها غير صالحة
لمعارضة النصوص المتقدمة من وجوه متكثرة ظاهرة كما لا يخفى على المطلع بالمباحث السالفة
قوله ره وقراءة سورة كاملة بعد الحمد في الاوليين واجب في الفرائض مع سعة الوقت وامكان
التعلم المختار وقيل لا يجب والاول احوط تحقيق المقام يستدعي رسم مسائل الاولى يجوز الاقتصار
بالحمد في صلاة النافلة ولا يتوقف انعقادها على السورة مطلقا ولو في حال الاختيار والسعة
فيه بعد الاتفاق المحكي في كتب جماعة من الاصحاب الصحيح او الموثق المروي في الكافي عن منصور بن
حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر اذ مفهومه يدل على
جواز في غير المكتوبة باقل من السورة والثانية يجوز الاقتصار بالحمد في الفرائض في حال الضيق
والخوف والضرورة والمستند فيه بعد الاجماع المحكي عليه في المعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها الصحيح
المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب

في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا والصحيح المروي فيه وفي الكافي عن ابن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها وما رواه فيهما الحسن الصيقل قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اتجزي عني ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء اقرا ابدا
فقال لا بأس ولا يخفى عليك ان المستفاد من النصوص المذكورة جواز الاقتصار بالحمد في الفرائض للمريض
والمستعجل والخائف مطلقا سواء كانت قراءة الحمد والسورة موجبة للحرج والعسر للمريض ام لا لان المريض في قوله
عليه السلام يجوز للمريض وان كان مفردا معرفا باللام وهو غير مفيد للعموم على التحقيق مطلقا لكنه في امثال
المقامات محمول على العموم لعدم امكان الحمل على العهد الخارجي لانتفاء شرطه والحمل على الذهني مناف للحكمة
والجنس غير مراد مضافا الى استلزامه العموم ايضا فتعين الحمل على الاستغراق فهو في قوة ان يقال يجوز
لكل مريض الاقتصار بالحمد ومقتضاه ما ذكرنا ولا ينافيه النصوص الآتية الموجبة للسورة مع الفاتحة
لاطلاقها فتقيد بغير المريض للصحيح المذكور الا ان يقال ان الغالب الشايع تحقق العسر والمشقة للمريض
فليحمل عليه وهو غير مسلم لكثرة في المقال لحوظ واما المستعجل فتحقيق الحال فيه يستدعي التفصيل بان في الظاهر يق
ان وصف الاستعجال اما ان يعرض له في اثناء الصلاة او قبلها والاول ينبغي ان لا يتامل في اندراجه تحت
المستند الا اذا حدثت له في اثنائها حاجة معجلة خاف فوتها لو جمع بين الفاتحة والسورة فيجوز له الاقتصار
بالفاتحة كما ذكرها ويمكن ان يجعل الترديد المذكور في الحديث دليلا عليه بان يق ان قوله او اعجلني شيء
فيما حدثت الحاجة في اثناء الصلاة وقوله اذا كنت مستعجلا فيما اذا كان وصف الاستعجال حاصلا قبل الدخول
بها وذلك ان يجعل الترديد المذكور من الراوي بان يكون شاكا حين الاخبار فيما ذكره حين السؤال لكن الاول
اظهر والثاني على قسمين الاول ان يكون قبل الاخذ بالصلاة لحاجة معجلة لو اخذ بالصلاة وقرأ
بها مع الحمد والسورة يخشى فواتها لكن لو اخر الصلاة وقدم طلب الحاجة خاف فوات الصلاة في وقتها

والظاهر

والظاهر اندراج هذا القسم ايضا تحت النص فيجوز له الاقتصار بالحمد ايضا والآخر مثله الا في خوف فوت الصلاة
بالتاخير فهل يجوز له الاقتصار بالحمد ام لا الظاهر الاول لانه مقتضى قوله عليه السلام اذا ما اعجلت به حاجة وحكمه عليه السلام
بنفي البأس عنه بعد السؤال بقوله اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء من غير تفرقة بين الصور المذكورة وقد
تقرر ان ترك الاستفصال في مقام السؤال يفيد اشتراك محتملات السؤال باسرها في الحكم وهل يعتبر في
الحاجة ان يكون فواتها مضرا بحاله ام لا الظاهر الاطلاق لاطلاق المستند وهل المعتبر خوف فوات الحاجة حال
الاقتصار الظاهر ذلك اذ مع علم احتمال الفوات ربما لا يتحقق التعجيل فيها وعلى فرض التحقق نقول ان المتبادر
من تعجيل الحاجة ما يتحقق فيه خوف الفوات لو ترك التعجيل لكن متعلق الفوات يختلف مثلا اذا احتاج الى التعجيل
الى السوق لشراء الخبز مثلا قد يكون نفسه وجوده ثم لا اخلال بالتعجيل بل لا يتمكن من اخذه وقد يكون شدة
جوعه ومتعلق الفوات في الاول الخبز وفي الثاني سد رمقه ودفع الم الجوع ولو اطلع على مرض حبيبه واوجب ذلك
التعجيل في عيادته يكون متعلق الفوات عند عدم التعجيل سرعة رؤيته او عيادته لا اصلها ولو تلف فرد او
واحد فما جاز وهكذا الكلام في الامثال والانظار لكن تتميم المستند بحيث يشمل امثال المذكورات لا يخلو
من اشكال لامكان ان يق ان المتبادر من المستند غيرها فتامل ثم على تقدير الاقتصار فيما جاز ذلك
هل يجوز قراءة السورة ايضا مع غض العين عن الحاجة اشكال بناء على ان العبادات توقيفية
فاجزاؤها لا بد ان يتبين من كلام الشارع وحيث قد ظهر مما حررنا ان النصوص الموجبة للسورة غير
شاملة لما نحن فيه فلا بد في الحكم بشرعيتها في الصلاة من مستند لكن الظاهر الجواز لان الظاهر من
النصوص المسوغة لتركها اذ الظاهر من قوله عليه السلام يجوز للمريض الخ رفع تعين السورة ولزومها لا تعين
رفعها كما لا يخفى فيستفاد منها ان الامرين متقابل اولوية الانضمام وكذلك الحال في قوله عليه السلام لا بأس ان يقرأ
الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة وقوله اتجزي عني ان اقرأ

في الفريضة فانه الكتاب وحدها اذا كانت مستعجلا كما لا يخفى لكن يمكن الاشكال في الاطلاق مبنيا على انه

اذا كان فوات الحاجة مضرا بحاله وعلم الفوات او ظن يشكل الحكم بقراءة السورة حينئذ لان رفع الضرر المظنون

واجب فضلا عن المقطوع به الا ان يخصص ذلك بالضرر البدني لا المالي لكنه مع منافاته للحكم بالمدافعة مبنيا

للمال من التلف لا يجري فيما اذا كان الضرر للبدن كما لا يخفى فتامل ثم اعلم انه قال للصدوق المعتبر وغيره لا خلاف

بين الاصحاب في جواز الاقتصار على الحمد في الفرائض مع ضيق الوقت بحيث ان قراءة السورة خرج الوقت انتهى

ولا يخفى عليك ان هذا الحكم مناف لما ذكروا في محله من ان من ادرك ركعة من الصلوة في اخر الوقت فقد ادرك الجميع

اذ مقتضى ما ذكروا في هذا المقام ان من ادرك قبل الغروب مقدار اربع ركعات لكن مع الحمد فقط اقتصر بعد انه

الفاتحة وما ذكروه من ان المدرك لركعة في الوقت كمدرك الجميع يقتضي ان يحكم بتعين السورة حينئذ الا ان يقال

ان مرادهم في الحكم بالاقتصار بالحمد عند ضيق الوقت ضيقه لركعة مع الحمد والسورة او يحمل ذلك فيما اذا اخر

الصلوة متعمدا الى ان لم يبق من الوقت الا مقدار اربع ركعات مع الفاتحة فقط وقد عرفت مما حررناه في مباحث

الاوقات اختصاص تلك المسئلة بغير العمد من اصحاب المعاذير المسقطة للتكليف وبقي ان ما ذكروا في مبحث

الاوقات وان اقتضى لزوم السورة فيما اذا لم يسع الوقت لجميع الصلوة لكن ما رووه في هذا المقام من جواز

الاقتصار بالحمد قرينة على جواز الامرين وكون المكلف مخيرا بينهما ويمكن المناقشة في الاول بانهم اختلفوا في

ان الصلوة المدرك ركعة منها اداء او قضاء وما ذكروا انما يتم على القول بكونها اداء واما على القول بالقضاء

فلا وجه للحكم بسقوط السورة فيما اذا لم يسع الوقت لركعة مع السورة كما لا يخفى فتامل والمسئلة الثالثة

في انه هل يجب السورة الكاملة بعد الفاتحة في الثنائية والاوليين من غيرها من الفرائض من غير جامع

الصلوات المفروضة او بعضها او لا مطلقا فيه خلاف والحق وفاقا للانتصار والخلاف والوسيلة والتذكرة

والمختلف والقواعد والتحرير والذكرى والدروس والبيان واللمعة الاول وهو المحكي عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح

وابن زهرة

وابن البراج وابن ادريس وهو المشهور كما في المختلف والتذكرة والذكرى والروضة وغيرها وفي السرائر انه الاظهر

من المذهب وفي المبسوط انه الظاهر من المذهب بل الظاهر من الخلاف والمنتهى انه اتفاقي عندنا قال في الاول

الظاهر من روايات اصحابنا ومذهبهم ان قراءة سورة اخرى مع الحمد واجب في الفرائض ولا يجزي الا تماما

على اصل منها وفي الثاني قراءة من الحمد في كل ثنائية وفي الاوليين كل ثلاثية ورباعية من الفرائض قراءة سورة

اخرى تامة وجوبا حال الاختيار ذهب اليه علماؤنا اوله وللانتصار والغنية والوسيلة وشرح الجمل الاجماع عليه قال في الاول

مما انفردت به الامامية القول بايجاب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلا

ولا مستعجلا بشغل او غيره ولا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة الى ان قال الوجه في ذلك مع الاجماع المتردد

طريقة اليقين ببراءة الذمة والمسئلة فيه مضافا الى الاجماعات المنقولة الاصل بناء على انهما ماهيات مخترعة

اجمال المدخلية في ماهية الصلوة فيحكم بوجوبها ولو على القول بالاعم تحصيلا للامتثال والبراءة من الاشتغال

وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام قال في المنتهى وقد تواتر النقل عنه صلى الله عليه وآله انه صلى بالسورة بعد الحمد وداوم

عليها انتهى وذلك يدل على الوجوب لا يقال المختار عند المحققين من علماء الاصول استحباب التاسي في الفعل

الصادر عنه صلى الله عليه وآله اذا لم يعلم انه صلى الله عليه وآله اتى به بقصد الوجوب لما اسلفناه في اول مبحث القراءة من الخط والنصوص

المستفيضة منها الصحيح او الموثق المروي في الكافي عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة

باقل من سورة ولا باكثر الا انه تمنع حجية الرواية لان في سندها احمد بن عبد الحميد وهو مجهول لانا نقول قال

النجاشي في رجاله محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام وكان

من اصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر اخبرنا ابو عبد الله بن شاذان قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن عبد الله

بن جعفر عنه بالكتاب وكون العنوان لمحمد ويحتمل ضميرا كتاب الى ابيه ان الضمير في كان يرجع الى

الابن لا الاب ويؤيده وثاقته ذكر العلامة اياه في القسم الاول من الخلاصة مع ما حكم فيه وله بانه ثقة

بيان من يعتمد عليه ويمكن المناقشة فيه بان غاية ما يلزم منه كونه من يعول عليه واما الوثاقة فلا ثم ان العلامة ذكر

في ترجمة محمد هذا مثل ما ذكره النجاشي لكن الظاهر منه ان التوثيق للابن لا للاب لانه يتفرد الاب في باب العين

حيث قال عبد الحميد بن سالم العطار روى عن موسى عليه السلام وكان ثقة وقال فيما نقل عنه محمد بن عبد الحميد بن سالم

العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين فلو كان التوثيق للاب لاكتفى

بالاقتصار على ما ذكره في ترجمته فعلم ان الاقتصار دليل على ان التوثيق للابن لا للاب فتامل ثم على تسليم كون التوثيق

للاب على ما يقتضيه البيان نقول ان العلامة قدس الله سره صرح بصحة طريق الصدوق الى منصور بن حازم وفيه

محمد بن عبد الحميد فيظهر منه توثيقه ويؤيده رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يستثن روايته وكذا رواية جماعة عنه

من الاجلة كسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار وعبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم عطر الله مرقدهم وجدد اكرامه

لا يجوز ان يكون المراد من السورة فيه الفاتحة لان اكثر ما استعمل لفظ السورة في النصوص في غيرها وايضا النهي ان

على الفاتحة مطلقا ليس بنهي عنها لا تحريما ولا كراهة وبالجملة كون المراد من السورة وهو المطلوب كالنهي ان

من الاكثر محمول على الكراهة بدليل في الاول عليها ايضا فسقط الاستدلال للنبي عن ذلك لما يجيء من حرمة القران

وعلى فرض التسليم حمل النهي في موضع على غير ما هو ظاهره لدليل لا يوجب حمله عليه في غيره ولا يلزم استعمال اللفظ

في المعنى الحقيقي والمجازي لوضوح ان التقدير لا تقرا باقل من سورة ولا تقرا باكثر منها فتامل ومنه ما رواه في

عن يحيى بن ابي عمران الهمداني وفي التهذيب في رواية عنه يحيى بن عمران الهمداني كما في الرجال قال كتبت

الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدا ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في ام الكتاب فلما

صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم

انفه يعني العياشي وليس في السند من يتامل في شانه الا الراوي المذكور فانه لم يذكر في كتب الرجال بما يخرج

عن الجهالة لكن الظاهر قبول روايته لذكره العلامة في الخلاصة في الاول المقصود فيمن يعتمد عليه وايضا يظهر

من طريق

من طريق الصدوق اليه اعتماده عليه ويعمل روايته مثل علي بن مهزيار مع جلالة قدره الى التعويل عليه ويظهر من

سوال الحسن حاله وعقيدته ثم الظاهر مقبولية حديثه او لم يكن فيه عيب من وجه اخر على ان حمله على فرض

التسليم غير مضر في المقام للاجماعات المنقولة والشهرة المستفيضة والكلام في معناه قد تقدم في جزئية البسملة

للفاتحة وكل سورة دليلا وحظ وجه الدلالة الظاهر ان الضمير في تركها يعود الى البسملة فالظاهر منه ان

السوال عن قراءة السورة من غير التسمية واجابه عليه السلام بلزوم الاعادة فلو لم يكن السورة الكاملة واجبة لما

بالاعادة لترك الجزء منها وعلى فرض تسليم عود الضمير في تركها الى السورة يثبت المدعى ايضا كما لا يخفى

منها الصحيح في الكافي والتهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجوز للمريض ان

ان يقرا في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها وليس في السند من يتامل في شانه الا محمد بن عيسى عن

يونس فلا باس باختلاف العلماء في تحقيق حاله للاعتماد اليه في كثير من المواضع فنقول قد اختلف

العلماء في شانه فالصدوق وشيخه ابن الوليد وشيخنا الطوسي قدس الله اسرارهم على تضعيفه

فحكى الصدوق عن شيخه انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه وقال

شيخنا الطوسي انه ضعيف ونقل عن الصدوق انه استثناه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي

ما يختص بروايته ونقل ايضا عن بعض غلوه فقال وقيل انه كان يذهب مذهب الغلاة قال في

الاستبصار في باب انه لا يجوز العقد على امراة عقد عليها الاب او الابن وطء على روايته ظاهرها

توقف حرمة العقد على الدخول مع ان هذا الخبر مرسل منقطع وطريقه محمد بن عيسى بن عبيد عن

يونس وهو ضعيف وقد استثناه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه من جملة الرجال الذين

روى عنهم صاحب نوادر الحكمة وقال ما يختص بروايته لا ارويه قال ومن هذا صورته في الضعف

لا يعترض من حديثه والمحقق وفاقا للمحققين من علماء الرجال وغيرهم مقبولية روايته بل وثاقته وعدالته

وقد نقل الكشي في رجاله عن علي بن محمد القتيبي قال كان الفضل يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويقول
ليس في اقرانه مثله قال النجاشي بعد نقله وبحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله قال ابو جعفر جليل
من اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف وروى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة و
ذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد قال ما تفرد به لا اخرها تقدم فقال ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول
ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وقال العلامة في الخلاصة الاقوى عندي قبول روايته وقال
المدقق السيد الداماد والاصح عندي ان محمد بن عيسى العبيدي ثقة صحيح الحديث نقد وثقه ابو عمرو الكشي و
ابو العباس النجاشي وغيرهما انتهى لكن ما عثرت بالتوثيق في كلام الكشي صريحا الا انه قال في ترجمة محمد بن سنان
روى عنه الفضل وابوه ويونس ومحمد بن عيسى ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد
الاهوازيان وايوب بن نوح وغيرهم من العدول الثقات من اهل العلم انتهى وكانه استفاد توثيقه من
هذا الكلام ومن الموثقين له ابن نوح وستقف على عبارته والفاضل السيد الجلبي وهو الظاهر من
والد مولانا التقي عطر الله مرقده والعلامة اجله الله تعالى محل الكرامة فقد صحح طريق الصدوق
الى اسمعيل بن جابر وهو فيه وكذا الحال الى ياسين الضرير وايضا انه كثيرا ما يصف الحديث
في المنتهى والمختلف بالصحة وهو في سنده ومن ذلك الحديث الذي كلامنا فيه قال في المنتهى في
الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ومنه في مباحث سجود التلاوة وقال في المنتهى لما
رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل سمع السجدة
تقرأ فقال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته فقال لا يسجد الا ان يكون وهكذا الحال في المختلف
فانه صحح هذا الحديث مع ان في سنده محمد بن عيسى عن يونس وكذا الحال في المولى المحقق الفاضل
الهندي صالحة فانه كثيرا ما صحح للحديث وهو في سنده ومنه الحديث المذكور وكلمات الجارحين عنه

لمعارضة

لمعارضة الموثقين اما كلام ابن الوليد فلان ما وصل الينا منه كالاشارة الاول ما تقدم وهو غير صريح في تضعيف
نفسه بل ولا ظاهر فيه بل لا دلالة على خلافه اذ الظاهر انه لو كان المراد تضعيف نفسه لما وجه لاختصاص عدم الاعتماد
باحاديثه المأخوذة من كتب يونس والظاهر من هذا الكلام مقبولية روايته المأخوذة من غير كتب يونس كما لا يخفى
وبالجملة فالظاهر منه ان عدم الاعتماد من حديثه ليس لاجل القدح في نفسه بل لامر اخر وقد صرح بعض المحققين
من المتأخرين بان منشأه هو ان ابن الوليد كان يعتقد انه يعتبر في الاجازة ان يقرأ على الشيخ او يقرأ الشيخ ويكون
السامع فاهما لما يرويه وكان لا يعتبر الاجازة المشهورة بان يقول اجزت لك ان تروي عني وكان محمد بن عيسى
صغير السن ولا يعتمدون على فهمه عند القراءة ولا على اجازة يونس له والكلام الثاني ما اورده في ترجمة محمد بن
احمد بن يحيى من ان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن احمد بن يحيى عن جماعة كثيرة ومنها ما رواه
عن محمد بن عيسى باسناد منقطع وهذا ايضا لا يدل على الطعن في هذا الرجل بناء على انه لو كان ضعيفا عنده لما
افتقر الى التقييد بقوله باسناد منقطع بل الظاهر من التقييد انه يقبل روايته عنه لو لم يكن باسناد
منقطع واما الصدوق قدس الله سره فالظاهر منه في مواضع متعددة ان تضعيفه لمتابعة شيخه ابن الوليد
وحيث قد ظهر لك الحال في امر الشيخ فلا افتقار الى التعرض في شانه واما شيخنا الطوسي طيب الله مضجعه
فالذي يظهر من بعض كلماته ان بناءه في التضعيف على ما مر ويؤيده ان كلامه في كتب الاحاديث مختلف فتارة
يقدح الحديث بسببه واخرى يقدح لا بسببه مع اشتمال السند عليه ايضا وظاهره انتفاء القدح بسببه وعلى
نوع من التسليم نقول ان كلامه غير صالح لمعارضة كلام الموثقين واما النسبة الغلو اليه فليس في كتب الرجال و
لا في غيرها في ذلك عين ولا اثر الا ما نقله الشيخ بقيل وما يظهر من الفاضل الحسن بن داود في رجاله من
نسبته الى الشيخ نفسه فالظاهر انه من اغاليط كتابه وقد قال الفاضل المحقق المتقي التقي المجلسي اعلى الله مقامه
في شرحه على مشيخة الصدوق واما ذكر غلوه فذكره الشيخ بقيل ولم ينقلوا عنه ما يشعر بذلك بل مع تتبعي كتب

الاخبار جميعا لم اطلع على شيء يوجب طرح خبره وقال كان محمد بن عيسى في غاية الانقطاع الى الائمة المعصومين عم
وكان في غاية المجاهدة والجدال لمذهب الواقفية والفطحية والزيدية فضلا عن العامة فيظهر من جميع ما ذكر
مقبولية حديثه بل صحته لا سيما في المقام لاعتضاده بالاشتهار والاجماعات المنقولة وغيرهما فان ما قلناه في
سند الحديث ثابت في محلها واما وجه الدلالة فلان تقييد الجواز بالمريض كما في قوله عم يجوز للمريض ان
يقرأ فاتحة الكتاب وحدها يدل على انتفائه في حق غير المريض سيما في مقابلته بالصحيح في قوله عم ويجوز للصحيح في
قضاء صلوة الى اخره وهو المطلوب ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا باس
بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا
ومحصول الدلالة فيه حيث ان المفهوم منه ثبوت البأس في الاقتصار بفاتحة الكتاب عند انتفاء الاستعجال وهو
اعم من الحرمة مختصه بالاشتهار وغيره على ان في عمية كلامنا التفسير في اللغة بالعذاب قال في القاموس
البأس العذاب ومنها الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال من
غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع والمناقشة فيه بعدم دلالة ظاهره لعدم تعين التوحيد مع
جواز قراءة غيرها ايضا فليحمل على الاستحباب فلا يصلح للاستدلال مردودة بامكان الحمل على ما اذا لم
يتمكن من غير التوحيد بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز مضافا الى ان القائل بالاستحباب فلا يصلح
ايضا غير معلوم فيتعين الحمل المذكور ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب عن الحسن الصيقل قال قلت
لابي عبد الله عم ايجزي عني ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء
فقال لا باس ووجه الدلالة انه يظهر من الراوي انه اعتقد عدم جواز الاقتصار بالحمد عند انتفاء
الاستعجال ولم يرد عم عنه بل قرره عليه وتقريرهم عم حجة وليس في السند من يتامل في شانه
الا محمد بن سنان والحسن الصيقل والظاهر مقبولية روايتهما اما محمد بن سنان فلما حققناه في ر

منفرده

منفردة واما الحسن فيظهر من كونه عن الصدوق في طريق اليه حسن حاله ويؤيده كثرة رواياته وكون كتبه عندنا
صحيحه وما في روضة الكافي عن ابن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله عم ان علي ولي
بالحلال لا اصاحبه كان كذلك وان ولي عثمان لا يبالي اجلالا اكل ام حراما لان صاحبه كان كذلك
ورواية ابن مسكان يوجب الاعتماد عليه ويؤيده صحيح حماد الواردة في بيان الامور المعتبرة في الصلوة
تعليما له واستدل جماعة من الاصحاب لذلك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بناء على انه لما لم يجب قراءة
القرآن في غير الصلوة وجب حمل الاية على احوال الصلوة والقراءة زيادة على السورة مدفوعة بالاجماع
وغيره فبقيت هي داخلة في الاية وهذا الاستدلال ضعيف اما اولا فلانه لو كان الامر كذلك كان وجوب القراءة
في الصلوة مفهوما من القرآن واللازم باطل لصحيح محمد بن مسلم المتقدم عن احدهما عم قال ان الله عز وجل
فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته
ولا شيء عليه وصحيح عبد الله بن سنان المروي في التهذيب عن ابي عبد الله عم قال ان الله فرض من الصلوة
الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي
فمراد الظاهر ان المراد من قوله ان الله فرض الركوع الى اخره ما فرضه الله تعالى من الصلوة في الكتاب ويكون
ذلك بالاضافة الى القراءة لوضوح عدم انحصار ما علم فرضه بالكتاب من الصلوة في الركوع والسجود كما
لا يخفى على المتامل فيكون التقدير ان الله تعالى فرض من الصلوة الركوع والسجود لا القراءة ويكون الاستشهاد
بقوله الا ترى لو ان رجلا الى اخره لعدم كون القراءة مفروضة من الكتاب بناء على انه المفروض منه
فلا ينفك الصلوة منه ولا يقوم مقامه شيء والقراءة ليست كذلك لقيام الذكر مقامها حال الجهل
بها وصحيح زرارة المروية في باب فضل الصلوة من زيادات التهذيب قال سالت ابا جعفر عم عن
الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك

فقال سنة وفريضة ورواه في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة في الاصل ايضا بادنى تغيير عن معاوية
ان قلت ان ذلك مناف لقوله تعالى فاذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا بناء على ما ورد في الصحيح المروي في التهذيب عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته فان الله عز وجل القراءة
يقول للمؤمنين واذا قرئ القران يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فاعتبار
في الصلوة ايضا مما يستفاد من القران قلنا القدر المفهوم من الاية بعد ملاحظة الصحيحة المذكورة وجوب
الاستماع لقراءة الامام في الصلوة واين ذلك من استفادة وجوب اصل القراءة فيها من القران فيمكن ان
يكون وجوب القراءة مستفادا من السنة واستماعها في خصوص الجماعة للماموم مستفادا من القران
فلا منافاة ومن هنا استبان الجواب عما لو نقض ذلك بقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وا
ابتغ بين ذلك سبيلا بناء على ان الجهر والاخفات انما يجبان في القراءة دون غيرها وذلك لان الاية
ذات احتمالات متكثرة كما سيجئ اليها الاشارة اقربها المستفاد من النص المعتبر الوارد في تفسيرها ان المراد منها
النهي عن الافراط في الجهر والتفريط في الاخفات واين ذلك من استفادة وجوب القراءة منها واما ثانيا
فلان الظاهر من سوق الاية ان المراد منها صلوة الليل لقوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي
الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم
فاقرؤا ما تيسر من القران فعلى هذا اما ان يكون المراد منها فصلوا ما تيسر من الصلوة كما هو الانسب بسوق
الكلام او الامر بالقراءة في صلوة الليل وعلى التقديرين لا يصح التمسك به في المقام اما على الاول فظاهر
واما على الثاني فلانتفاء الوجوب الشرعي للقراءة في النوافل مطلقا ولو بالنسبة الى الفاتحة كالقطع بانتفاء
مطلق الوجوب ولو شرطيا فيها بالاضافة الى السورة فاما ان يحمل على الشرطي فيختص بالفاتحة فلا يكون
شاملة للسورة او على الرجحان المطلق فنعم وهو مما لا شبهة فيه وعلى التقديرين لا يصح التمسك بالاية

في الحكم

في الحكم بوجوب السورة كما هو محل الكلام في المسئلة ومضافا الى انه يمكن ان يقال ان الظاهر من سوق الاية الكريمة
وان اتفق حملها على احد الوجهين المذكورين لكن الظاهر يجب رفع اليد عنه عند المعارضة بما هو اقوى منه
النصوص المتقدمة مع صحة سندها وظهور دلالتها على ان القراءة مما لم يعلم اعتبارها في الصلوة من القران و
المتقدمان منافيان لذلك اما الاول فلان الاخلال بالقراءة وارادة الصلوة انما هو من اطلاق الجزء على الكل
جزئية القراءة للصلوة من القران بل الظاهر منه انها من اجزائها الكلية بناء على ان اطلاق الجزء على
الكل انما يصح اذا كان الجزء مما ينتفي الكل بانتفائه واما على الثاني رجحان القراءة في النافلة لا لزومها ووجوبها
في الفرائض وح يتقوى الوجه الثاني بالارادة ويضعف التمسك بها فيما نحن فيه جدا كما لا يخفى على المتامل ولقائل
ان يقول ان ذلك متين بالاضافة الى غير الثالث من الصحاح المذكورة واما بالنسبة اليه فلا لان الاعادة من الامور
المذكورة فيه وهو ليس بواجب الا ان يدفع ذلك بحمل تلك الصحيحة على الفريضة والاية دالة على رجحان القراءة في
النافلة فلا تنافي فتامل والمتحصل من جميع ما ذكر ان الحكم بوجوب سورة كاملة فيما ذكر مما لا ينبغي التامل فيه خلافا
لشيخ الطائفة في النهاية وصاحب المدارك والمصنف في المعتبر وغيرهم قال في النهاية من صلى منفردا من غير عذر كانت
صلوته ماضية ولم يجب عليه اعادتها غير انه يكون قد ترك الافضل فعلى هذا اما في المعتبر بالنسبة الى القول بالوجوب
الى النهاية فهو مبني على الجمود على ظاهر الامر من غير التفات الى دليله وفي المدارك في كيفية الصلوة الى قوله تشتمل
على واجب وندب فالواجب النية الى قوله وقراءة الفاتحة في الاولتين من كل صلوة وقراءة الحمد والتسبيح في الثوالث
والروابع الى ان قال وما عدا ذلك مسنون ونفى في المختلف بعد البحث الى ان قال عن مستند القول بالوجوب ما هذا تفصيله
لفظه واعلم ان ما ذكره الشيخ محكم في التاويل والظاهر ان خبر [illegible] وحمل الحديثين على الجواز والاخر على
الاقرب وما افهم جماعة من المتاخرين كالسيد [illegible] وصاحب الذخيرة وغيرهما وضعفه يظهر مما تلوناه قوله ره
ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد تحقيق المقام يستدعي التكلم في مقامين الاول في [illegible]

كون السورة بعد الفاتحة مع ان النصوص المتقدمة المستدل بها على وجوبها غير دالة عليه او غايتها ما استفيد منها علم
جواز الاقتصار بالحمد ولزوم قراءة السورة معها وهو يتحقق ولو مع تقديمها وبعضها وان اشتمل على كونها بعد الحمد
لكن البعدية فيه مفروضة في السؤال كما في رواية يحيى بن عمران المتقدمة من عدم امره عليه السلم بالتاخير الا ان المسئلة
ليست مما يفتقر الى الاستدلال لكونها اجماعية بل ضرورية ولذا لم يظهر من تتبع النصوص ان يجد بتها بين الرواة او انه
كانت من الامور المعهودة التي لا يفتقر الى السؤال كما يظهر من الرواية المتقدمة جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ
ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها وغيرها على انه يمكن الاستدلال
عليه بالصحيح والموثق الاتيين والمقام الثاني في انه لو قدم السورة وابتداء بها فنقول ان ذلك اما على سبيل
التعمد او السهو والنسيان ففيه صورتان الاولى ان يكون ذلك للسهو والنسيان فهو لا يخلو اما ان يتذكر قبل
الاخذ بالفاتحة او بعده قبل الفراغ فيها او بعده ففي الجميع لا شبهة في صحة الصلوة اذ ليس هناك الا تخلل قراءة
القران وهو غير مضر وكذا لا ريب في لزوم اعادة السورة او قرائتها بناء على ان الواجب قرائتها بعد الحمد ولم
يحصل وانما الكلام في جواز الاعتداد بالفاتحة كلا او بعضا وعدمه وقيل بالاول لان الواجب قرائتها
متقدمة على السورة وهو متحصل بقراءة السورة بعدها وقيل بالثاني فلا يجوز الاعتداد بالفاتحة مقروة
وهو المختار للصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم قال سالت عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلوته
قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر او اخفات وهذا وان يمكن التمسك به في فساد الصلوة ايضا لكن الظاهر
من كلماتهم ان صحة الصلوة فيما نحن فيه اتفاقي والموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سالته عن الرجل
يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم
ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فنقول ان القراءة السابقة لم
يبدأ بها في الصلوة فتكون فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلقوله ع لا قراءة حتى يبدأ بها

فان ارادة

فان ارادة الحقيقة فيه متعذرة فيحمل على نفي الصحة لكونه اقرب الى الحقيقة فيجب اعادة الفاتحة ايضا وثانيهما التعمد
في المنتهى والتذكرة قال في الاول يجب ان يقرأ الحمد اولا ثم يقرأ السورة فلو عكس عمدا وجب عليه استيناف
الصلوة ان تعمد واستيناف القراءة وان كان ساهيا وفي الثاني وكذا يجب ان يقدم الحمد على السورة فان
خالف اعاد الصلوة ان فعله عمدا والا القراءة قال لان المامور به التلاوة على الترتيب فلا يكون ممتثلا
اتيا بالمامور به وهو ظاهر في القواعد بقي الكلام في تصوير المسئلة الى الاقسام الثلثة فنقول اما
الاول فظاهر اذ يجوز ان يكون ابتداء بالسورة مع اعتقاد تحقق الفاتحة منه وبعد ان فرغ منها انكشف
ان الفاتحة غير مقروة واما الثاني والثالث ففيهما خفاء اذ مع اعتقاد صدور الفاتحة كيف ياخذ
بها ثانيا الا ان يراد بالنسيان في هذا المقام نسيان الحكم بان كان ناسيا الوجوب تقديم الحمد على السورة
فقدم السورة لذلك وتذكر في اثناء الفاتحة او بعد الفراغ فيها فيها اذ كان الناسي معذورا واما اذا لم يكن
كذلك فحكمه حكم العامد ويجيء الثاني بان يكون الاخلال بالترتيب متعمدا وهكذا على قسمين ان يكون تقديم
السورة مع اعتقاد انها متقدمة على الحمد ومع عدم هذا الاعتقاد بل قدمها متعمدا مع اعتقاد انها متقدمة
على الحمد ومع عدم هذا الاعتقاد تاخرها وانما قدمها لبعض الدواعي الخارجية والظاهر فساد الصلوة في
الصورتين ولزوم استينافها كما صرح من المنتهى والتذكرة بكون قراءة السورة منهيا عنها لا من جهة
الامر بقراءة الفاتحة ولا بالثوب يقتضي النهي عن ضده بل لاتفاقهم على حرمة قراءة السورة متقدما على الحمد
مع اعتقاد انها السورة الاولى في الصلوة والنهي المستدعي للفساد ولم من النهي المستفاد من النص والاجماع و
فساد الجزء يستدعي فساد الكل لا يقال ان ذلك انما هو اذا اكتفى بذلك واما مع الاعادة فلا لان بالنهي تفسد الصلوة
فلا يجدي الاعادة او نقول ان الصلوة مع تقديم السورة على الحمد منهي عنها فتفسد من اصلها ولقد افرط السيد فتابع
وبعضهم في المقام فحكما بعدم وجوب اعادة الحمد وجواز الاكتفاء بلا اعادة السورة وهو الظاهر من المصنف

ولعل بناء المتقدم أن حجة عليهم مضافاً الى ما ذكرنا وهو الحكم بالإعادة مبني على القول بوجوب السورة إلا
وإن الظاهر التعميم إلا أن الإعادة على القول بالاستحباب للامتثال بالأوامر الندبية كما أنها على القول بالوجوب
للامتثال بالأوامر الواجبة هذا إنما هو بالنسبة إلى إعادة السورة وأما الحمد فالظاهر أنها أيضاً كذلك بحسب
المتقدمين بل إعادة الحمد على القول بالاستحباب للسورة أنسب بالنسبة إلى القول بوجوبها بناء على أن مقتضى القول
بالاستحباب جواز الاجتزاء بالحمد من غير سورة كما يلزم الاقتصار بالحمد المتأخرة من السورة فحقيقة وعلى فصل
خلافه على القول بوجوبها إذ لا بد من قراءة السورة في إعادتها يصدق على الحمد أنها قد وقعت متقدمة
السورة هذا كله على تقدير أن يكون الإخلال بالترتيب سهواً ونسياناً وأما على تقدير التعمد فهل يحكم بفساد
الصلاة ولزوم استئنافها أم لا وجهان مبنيان على أن فساد أصل الصلاة أم لا ولعلك تقف على تحقيق الحال فيه
فيما بعد إن شاء الله تعالى قوله رحمه الله ولا يجوز أن يقرأ في الفرائض شيئاً من سور العزائم أعلم أن المشهور بين
الأصحاب تحريم قراءة العزائم الأربع في الصلوات المفروضة بل استفاض عليه نقل الإجماع قال السيد المرتضى
رضي الله عنه في الانتصار ومما انفرد به الإمامية المنع في صلاة الفريضة من قراءة أحد عزائم السجود وهي
سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسجدة سورة النجم واقرأ باسم ربك الذي خلق وروي عن مالك أنه كان يكره
ذلك وأجاز أبو حنيفة قراءة السجدات فيما يجهر فيه بالقراءة في الصلاة دون ما لا يجهر فيه وأجازه الشافعي
كل ذلك والوجه في المنع من ذلك مع الإجماع المتكرر أن في كل واحدة من هذه السورة سجوداً واجباً محتوماً
فإن سجد كان زائداً في الصلاة وإن ترك كان مخلاً بواجب انتهى كلامه رفع الله مقامه وقال شيخنا الطوسي
قدس الله روحه في الخلاف لا يجوز قراءة العزائم الأربع في الفرائض وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا
إجماع الفرقة وأخبارهم قال في الغنية ولا يجوز أن يقرأ في فريضة سورة فيها سجود واجب وهي أربع تنزيل
السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك دليل الإجماع الماضي ذكره قال في التذكرة لا يجوز أن يقرأ

في الفرائض

في الفرائض شيء من العزائم الأربع عند علمائنا أجمع خلافاً للجمهور كافة والمستند فيه مضافاً إلى الإجماعات المستفيضة ما رواه
في الكافي والتهذيب عن زرارة في الموثق بل المناقش في سنده باشتماله على القسم بن عروة وابن بكير سابقاً لما
ذكرناه أما في القاسم ففي مباحث علم جواز الصلاة في الوبر وأما في ابن بكير ففي مباحث عدم جواز ما في أجزاء ما لا يؤكل
لحمه والموثق المروي في باب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فإذا ختمها فليسجد
فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال وإن ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة
اقرأ في التطوع لا بد أن ذيله وإن كان ظاهره عدم الجواز لكن الظاهر من صدره الجواز وهو قرينة على حمل النهي
في قوله لا تقرأ في الفريضة على الكراهة فلا يمكن الاستدلال به على الحرمة لأن القصد أعم من الفريضة والنافلة
فليحمل على النافلة لأولوية التقييد من المجازات ولا ينافيه قوله وإن ابتليت بها مع إمام لا يسجد إلخ لأن ذلك
حكم آخر على أنه يمكن حمله أيضاً على النافلة لتجويزهم الائتمام بها واستدلوا أيضاً بأن ذلك مستلزم لمحرم ومستلزم المحرم
محرم أما الصغرى فلأنه لا يخلو إما أن يسجد في أثناء الصلاة فيلزم زيادة السجدة في أثنائها متعمداً أم لا بل يؤخره
إلى أن يفرغ من الصلاة فيلزم الإخلال بالواجب الفوري وأما الكبرى فظاهرة واعترض عليه بالمنع
حرمة زيادة السجدة في الصلاة مطلقاً ولو لم يكن لأجل الصلاة وعلى كون الوجوب للسجدة فورياً كذلك
وما عنونه أن وهو … أو تعليله عن المنع من القراءة بقوله فإن السجود زيادة في الفريضة يكفي لإثبات
المقدمتين الممنوعتين إذ لو لم تكن زيادة السجدة مطلقاً محرمة لما استقام التعليل وكذلك الحال بالأمثلة
الفورية إلا لا يخفى على من له … وقال السيد الشارح قدس الله روحه جمع المحال إلى الجواز والسجود حين قراءتها
وتبعه من تبعه للنصوص المستفيضة كالصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب عن الحلبي
عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب
ثم يركع ويسجد والصحيح المروي في الباب عن محمد عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها

حتى يركع ويسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم والصحيح المروي في الباب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع
قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو
وقد تمت صلوتهم والجواب عن الاولين ان غاية ما يستفاد منهما الجواز في الصلوة في الجملة واما في خصوص
الفريضة فلا فليحملا على النافلة للاجماعات المنقولة وقوله ع لا يقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم وكذا قوله لا تقرأ في الفريضة
اذا قرأ في التطوع وعن الثالث بوجوه منها ما ذكر ولا ينافيه كون الصلوة جماعة اما عند العامة فظاهر واما عندنا فلجواز
الجماعة في بعض الصلوات مندوبة وبعض فاصل ومنها ان دلالته على الجواز ممنوعة توضيحه ان الامام يسندها ان يبقى
ان في قوله ع اربعة افعال والضمير في اثنين منها وهما يقدم وينصرف يعود الى الامام الاول قطعا وفي الاخيرين وهما
المتوسطان يحتمل ان يكون ايضا كذلك لكن الامر بالتشهد محمول على الاستحباب فمع هذا غاية ما يستفاد منه لزوم
سجدة التلاوة على من قرأ آيتها في الصلوة ثم احدث وهو مسلم واما جواز اصل الفعل فلا ويؤيده افراد
الضمير في الفعلين اذ لو كان المقصود الامام الثاني لكان الظاهر اتيانهما بصيغة الجمع للاشتراك بينه وبين
غيره من المأمومين في الاستماع او السماع اذ احتمال الاختصاص مما لا يلتفت اليه وعلى تقدير عود الضمير فيهما الى
الامام الثاني تمنع دلالته على الجواز مطلقا لان قوله ع فيتشهد ويسجد يظهر منه ان مورد السؤال فيما اذا
قرأ آية السجدة في غير محل القراءة بل في اخر الصلوة قبل التشهد فيمكن ان يقال بانه لا محذور في قراءتها في ذلك
اذ المحذور على ما ظهر مما سلف اما زيادة السجدة في الصلوة لو اتى بها في اثنائها او الاخلال بالواجب الفوري
لو اخرها لو قرأت في اخر الصلوة بحيث يكون الاقدام بوجوبها بعد الفراغ منها غير مناف للفورية فينبغي
الحكم بالجواز لا يقال ان دلالته على الجواز من جهة التقرير اذ الظاهر من السائل مع جلالة قدره انه اعتقد جواز
قراءة السجدة في الصلوة والا لكان غيره من اهل الحلال وقرره ع عليه لانك قد عرفت الجواب عنه مما قدمنا
من انه ظهر من الجواب ان مورد السؤال اخر الصلوة مع الحيثية المذكورة ونحن نقول بالجواز فالمستفاد منه

بعد الندا

غير المنكر والمنكر غير المستفاد فسقط الاستناد وعلى تقدير كون قراءة السجدة في تمام السورة ايضا تمنع دلالته على جواز
التلاوة في اثناء الصلوة اذ الظاهر ان المراد من قوله ع يتشهد ويسجد الامر بالسجدة بعد الفراغ من الصلوة ويكون اطلاق
التشهد على الاعم من التشهد والتسليم فالتمسك به لعدم جواز السجدة في اثناء الصلوة اولى من التمسك به في الجواز
فيكون الصلوة في مورد السؤال اما الصلوة الثنائية او الاعم لكن المراد من التشهد التشهد الاخير وبكمال كون الصلوة غير
الثنائية ومحل التشهد الاول مما يأباه امره ع بالسجدة بعد التشهد لا يقتضيه ظاهر قوله ع يتشهد ويسجد لاقتضاء العطف
ح لو وجب الامر بها في اثناء الصلوة اذ لو كان المقصود ذلك السجدة في اثناء الصلوة حذرا من الاخلال بالموالاة
الصورية لامره بالسجدة قبل ان يركع لا بعد الركوع والسجودين والتشهد كما لا يخفى فمنه يظهر ان المراد بالتشهد التشهد
الاخير فسقط الاستناد به فيما نحن فيه بل هو للتمسك به على خلافه اولى كما لا يخفى للمتأمل ومنها على تقدير الاغماض عن جميع
ما ذكر وتسليم الدلالة انا نقول ان ذلك لا يصلح لمعارضة ما قدمنا للاعتضاد بالاشتهار وتراجع الاستقلال ولا
ومخالفة العامة ومما ذكرنا ظهر الجواب عن غير ما ذكر من النصوص ايضا كالموثق المروي في باب المذكور في
الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا
من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء بناء على ان المستفاد منه ان سجد الامام لا نقوم بل سجد معه
فدل على جواز قراءة العزائم مع السجدة في اثناء الصلوة على انه يمكن ان يقال لا دلالة على الجواز بل غاية دلالته انه لو قرأ
الامام المخالف العزيمة في الصلوة لتجويزهم ذلك وسجد سجد وهو لا يستلزم جواز القراءة عندنا وبالجملة ان
غاية ما يستفاد منه جواز السجدة في الصلوة عند فراغ الامام المخالف من القراءة وسجوده واين ذلك من الدلالة
على الجواز نعم يستفاد منه تجويز سجدة التلاوة في الصلوة فينفي المنع المتقدم لكن يمكن الجواب عنه بان الظاهر
ان تجويز السجدة فيما اذا سجد الامام لاجل عدم الاعتداد بصلوتهم وفسادها او للتقية وهو لا يستلزم الجواز
مع صحتها مضافا الى ان مدلوله السجود والايماء بعد الفراغ من القراءة مطلقا ولو لم يكن اية السجدة في اخرها

بنا في الفقوية ومنه عصل وهن في الحديث وما كان بهذه المثابة لا يمكن ان يعارض به رواية واحدة فضلا عن

الاجماعات المنقولة فلم يبق في المقام ما يستفاد منه جواز قراءة العزائم في الفريضة الا ما رواه الحميري في قرب الاسناد

باسناده الى علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عم عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم

فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة لكن الجواب عنه انه متروك الظاهر

من وجهين لانه نص على جواز سجدة التلاوة في اثناء الصلاة المفروضة ولم نجد قائلا به من الاصحاب بل نقل ناقل

امين فخر المحققين في الايضاح الاجماع على حرمة ذلك قال وهي اجماعية منا انتهى وهو كذلك وانما الخلاف في المسئلة

يحكى عن ابن جنيد فانه ذهب الى جواز القراءة في الفرايض لكنه لم يقل بالسجود في اثناءها بل اوجب بدلها الاستقف

وكلا النصين على لزوم قراءة الفاتحة بعد السجدة وهو مما لم يقل به احد فيما اعلم وكلام شيخ الطائفة في التهذيب وان اوهم

حيث قال بعد ان اورد رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عم انه قال اذا كان اخر السورة

السجدة اجزأ ان تركع بها اما هذا الخبر فان هذا الخبر محمول على من يصلي مع قوم لا يمكنه ان يسجد ويقوم ويقرأ الحمد ثم

لا باس ان يركع معهم بخبر الحلبي وغيره ممن روى ذلك محمول على من تمكن من ذلك بان يكون منفردا انتهى لكن لا يخفى على

المتتبع اقل دابه في كتابي الاخبار التاويل في النصوص على اي نحو كان ولذا يقال انه لا يمكن العلم بفتواه

في الكتابين وهو كلام متين وما يحكى عنه في قراءة العزائم في النوافل مؤيد لذلك وممن صرح بعدم القائل

بجواز السجدة في الفريضة بنا مضافا الى من ذكر شيخنا الشهيد الثاني وستقف على عبارته وقال الفاضل المقداد

في التنقيح ان حرمة العزائم في الصلاة مبنية على مقدمات الاولى ان سجودها واجب على الفور والثانية انه

لا بدل لها والثالثة ان زيادة السجود في الصلاة عمدا مبطل قال والثالثة اجماعية مع ان صحيح زرارة ورواية سماعة

بذيلها حيث نهى عن العود الى بدء في الفريضة الظاهر في التحريم وحمله على الكراهة ليس باطل من حمل الصحيح على

الاكتفاء بنفسه داير في السجدة ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع او يحمل على ان المقصود استيناف

والكفى

والكفى بذلك عن الامر باعادة الفاتحة التقية وان ابيت عن ذلك نقول ان ذلك غير صالح لمعارضة ما قدمناه من وجوه

متكثرة ظاهرة فما مال اليه السيد الشارح قدس الله سره وحده ضعيف في الغاية وكفاك طعنا عليه اتفاق الاصحاب

لما عرفت من انتفاء الخلاف في المسئلة الا من ابن جنيد فانه وان نقل عنه تجويز العزائم في المفروضة الا انه منع من السجود

حالها قال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد وقال شيخنا الشهيد

الثاني عطر الله مرقده في الروض بعد الحكاية عن ابن جنيد وله شواهد من الاخبار ولعله اشار بقوله وله شواهد

من الاخبار الى موثقتي سماعة وابي بصير المتقدمتين بناء على انهما دالا على الايماء للسجود فيها اذا نزله التقية فيجعل

الحكم في كل ما يمنع من السجود ومنه التكبير في الصلاة المفروضة لما عرفت من عدم جواز زيادة السجدة فيها ويمكن الجواب

عنه بان الظاهر من الموثقتين المذكورتين جواز السجود في الاثناء وامره عم هناك بالايماء بدله ليس مطلقا بل فيما اذا

لم يسجد الامام والظاهر منه الامر بالسجدة في الاثناء اذا سجد الامام فالتمسك بهما في عدم ان منه الايماء مقام السجود

في الصلاة مع التمكن منها ابعد من التمسك في عكسه وعلى فرض التسليم لا دلالة لهما على قراءة السجدة بعد ان فرغ منها

الصلاة كما لا يخفى ويمكن الاستدلال له بما تضمنه الايماء بما رواه من مسايل علي بن جعفر انه سال اخاه عم عن الرجل

يكون في صلوته فيقرأ اخر السجدة فقال انا سمع شيئا من العزائم الاربع فيسجد ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة

فيومي براسه ايماء بناء على انه اذا قام الايماء مقام السجدة في الفريضة في حق غير القاري يثبت في حقه ايضا لعدم

الفرق فيه تنبيه يستفاد من هذين الموثقين عدم تجويز العامة سجدة التلاوة في اثناء الصلاة كالموثق الاخر

المروي في التهذيب عن سماعة عن ابي عبد الله عم عن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربما قرؤا

اية من العزائم فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال لا يسجد فعلى هذا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في الروضة

قال ولو صلى مع مخالف تقية فقرأها تابعه في السجود ولم يعتد بها على الاقوى والقائل بالجواز مطلقا لا يقول بالسجود

لها في الصلاة انتهى فلعله قول اخر بينهم او ان مذهبهم التخيير بين الامرين ولعل النصوص المذكورة غير منافية لذلك

فروع ينبغي التنبيه عليها الاول ان الحكم المذكور من حرمة العزائم الاربع مختص بالمفروضة فيجوز قرائتها في النوافل و

فيسجد للاصل والعمومات ما تقدم من رواية زرارة تخصيص انتهى فيها بالمكتوبة بدل على جوازها في النافلة

[illegible]

وهو نقض جماعة لقوله ع لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع وصحيح الحلبي ومحمد بن مسلم وغيرهما وان كانا اعم لكنك قد عرفت
لزوم تقييدهما بالنافلة على ان الاطلاق كاف في المقام وهل يسجد حال الفراغ من آية السجدة او بعد الفراغ من الصلاة
او يتوهم احتمالات لكن الحق الاول للاطلاق ما دل عليه كون الوجوب فيها فوريا وخصوص صحيحة الحلبي المذكورة حيث
سئل فيها عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ففيه دلالة على ان
السجود زيادة في المكتوبة حيث ان المستفاد منه ان زيادة السجدة في غير المكتوبة غير مبطلة ثم ان آية السجدة لو كانت في
اثناء السورة يكفيه بعد ان رفع راسه من السجود بإتمامها ولو كانت في آخرها يستحب له اعادة الفاتحة بعد كما صرح
به جماعة من الاصحاب قال في المبسوط وفي النوافل يقرأ من اي موضع شاء ما شاء ويجوز قراءة العزائم فيها فان قرأ
وبلغ موضع السجود فاذا رفع راسه من السجود قام بالتكبير ثم يتم ما بقي من السورة ان شاء وان كانت السجدة في آخر
السورة ولم يرد ان يقرأ سورة اخرى قرأ الحمد ثم يركع عن قراءة قال في المعتبر لو قرأ في النافلة سورة من العزائم
سجد عند لفظ يذكر السجود فان كان السجود في آخر السورة مثل اقرأ باسم ربك فاذا سجد ثم يقوم فيقرأ
الحمد ليكون ركوعه عن قراءة وقال في آخر هذا البحث من قرأ سورة من العزائم في النوافل يجب
ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرأ غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرأ ما تخلف منها ويركع وان كان السجود
في آخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة قال في كره يجوز ان يقرأ العزيمة في النافلة فيسجد وجوبا
ان استمع ثم يقوم فيتم القراءة وان كانت السجدة آخر السورة استحب له بعد القيام قراءة الحمد ليركع عن قراءة
والمستند في اعادة الفاتحة ما تقدم من صحيحة الحلبي حيث قال ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب والثاني ان ورود
العزائم هل يختص بالفرائض اليومية او يعمها وغيرها من الفرائض كالآيات والعيدين والطواف والمنذورة
ونحوها اشكال من ان المتبادر من قوله ع لا تقرأ في المكتوبة شيئا من العزائم اليومية وكذا الحال في قوله لا تقرأ
في الفريضة فيبقى اصالة الجواز فيما عداها سالمة عما يصلح للمعارضة وكذا الاطلاق الادلة الموجبة للسورة ومن مقابلة
التطوع بالفريضة في موثقة سماعة المذكورة حيث قال لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع بناء على انه لو لم يندرج الفرائض
الغير اليومية تحت الفريضة المذكورة في الحديث وجاز قراءتها فيها لشاركت المندوبة في الجواز فينبغي ان ينبه عليه

بعنوان التطوع

بل في التطوع حمل النهي على الجواز الفريضة كان اولى وسكوت في مقام البيان دليل الاختصاص وهذا هو الاظهر اذ المستند
في المسألة غير منحصر في الحديثين ومنه الاجماعات المنقولة وفي جملة منها قد ذكر الفرائض بصيغة الجمع المحلى باللام المفيدة
للعموم الاستغراقي الشاملة للافراد الشائعة وغيرها ولا يقدح تمسكهم بعد دعوى الاجماع بالنص الظاهر في اليومية منه
او اخصية الدليل عن المدعى في الاحكام الشرعية غير عزيزة كما لا يخفى والثالث في انه على تقدير قراءة العزيمة في
الفريضة هل يحكم بفساد الصلاة ام لا بل يكون انما مستحقا العقاب ويكون الصلاة صحيحة الظاهر البطلان قال
الفاضل السمي المجلسي قدس الله روحه الظاهر من كلام القائلين بالتحريم بطلان الصلاة بقراءتها وقال الفاضل
السمي الخراساني اعلى الله مقامه في الذخيرة وقد صرح المصنف وغيره من المتأخرين ببطلان الصلاة بمجرد الشروع حين
فيها لا احد من القائلين بالتحريم بعدم البطلان قال في يه ويقرأ الحمد والسورة معها اي سورة شاء الا العزائم
السجود التي تقدم ذكرها فانه يتضمن سجودا واجبا وذلك لا يجوز صلاة الفريضة فان سجد بطلت صلوته
وان لم يكن قد قرأ سجود واعتد بها في صلوته فان لم يسجد بطلت صلوته ايضا لان بقراءته العزيمة يتحتم
ويتضيق عليه السجود فاذا فعل ما يمنعه من الواجب المضيق يكون ذلك الفعل قبيحا والقبيح لا يتقرب به الى الله
فيكون صلوته منهيا عنها والنهي يدل على فساد المنهي عنه ويمكن الاستدلال على البطلان من وجوه الاول
ان المكلف بعد ان قرأ العزيمة لا يخلو اما ان يقتصر عليها او يقرأ غيرها والبطلان في كليهما ظاهر واما على
الاول فلانه قد علم بالنهي ان السورة الواجبة عليه غير العزيمة فالواجب غير ماتي به والماتي به غير واجب واما على الثاني
المعلوم ان الاخلال متعمدا بما هو واجب كان ولو كان حركة يوجب البطلان فضلا عن السورة واما على
فللزوم القران الموجب للبطلان كما سنقيم عليه البرهان الاجماع المنقول في المسألة فانه وان كان
العنوان في كلام جملة الاجماع لا يجوز ولكن يظهر بالتأمل في كلامه ان مراده البطلان يظهر ان
دعوى الاجماع على البطلان وهو يكفي لاثبات المرام قال في ف لا يجوز قراءة العزائم الاربع في الفرائض
وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا الذمة مشغولة بالصلاة بيقين

ولا تبراء بيقين مثله وهو ان يقرا غير العزايم انتهى فلو كان مراده من عدم الجواز الحرمة مع التصريح بالبطلان

يكفي في ذلك حصول الامتثال بالامر الموجب بالصلوة فلا وجه للتمسك بالدليل الثاني فيظهر من ذلك ان مراده

ليس خصوص التحريم بل مع البطلان وقريب منه كلام ابن زهرة في الغنية فتامل قال في التنقيح حرمة قراءة العزايم

في الصلوة بنيته على مقدمات الى ان قال الثالثة ان زيادة السجود في الصلوة عمدا مبطل [illegible]

انه على تقدير قراءة العزيمة في الصلوة اما ان يسجد في محلها ام لا وعلى الاول يلزم زيادة السجود في الصلوة

فتبطل وعلى الثاني يكون مامورا بالسجود والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده لعقل الاصحاب ... بحال ترك السجود يكون

منهيا عنه فاسدا وفساد الجزء يستدعي فساد الكل هذا هو الذي تمسك به ابن ادريس في ... وقد مرت عما ربما

وغيره ويمكن المناقشة بانا نختار الاول ونمنع بطلان الصلوة بزيادة السجدة مطلقا وغاية ما يستفاد من قوله

فان السجود زيادة في المكتوبة الحرمة واستلزامها البطلان ثم لتعلق النهي بالخارج ثم نختار الثاني فنقول ان ذلك

مبني على كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص وهو ممنوع وعلى تقدير التسليم يمكن ان لا يباشر شيئا من افعال

الصلوة بمقدار وقت السجود وعلى فرض المباشرة في اثنائه فلا يتم ذلك في الافعال الواجبة واما في المستحبة فلا لوضوح

ان الفساد في الامور المستحبة لا يستدعي فساد اصل الصلوة فيمكن ان يكون المقروءة اقرأ باسم مثلا في الركعة الثانية

وبعد ان اقرء بعض اية السجود اشتغل بالقنوت الا ان يقال ان النهي المتعلق بالخارج انما لم يكن مستدعيا للفساد عند عدم

اختصاصه بحال الصلوة كالنظر الى الاجنبية في الصلوة وترك رد السلام ونحوها واما اذا اختص بها فيكون

مستدعيا له وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح ان السجود في غير احوال الصلوة من اهم الطاعات واشرف القربات اولى

فتامل ثم ان عدم المباشرة بمقدار السجود انما يجري بناء على القول بسقوط الواجب الفوري عند الاخلال به في

وقت الامكان واما على القول بالسقوط فلا ولا يخفى ان الظاهر السقوط قد علمت ان قراءة العزايم في

الصلوة منهي عنها والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفساد الجزء يستلزم فساد الكل واعترض السيد الشارح قدس

الله روحه بانا لو سلمنا ان النهي عن قراءة هذه السورة للتحريم لم يلزم منه البطلان لان تعلق النهي بذلك لا

يخرجه عن كونه قرانا وانما يتم مع الاعتداد به في الصلوة بناء على القول بوجوب السورة في الصلوة لاستلزامه

اجتماع

اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد وفيه نظر او يتعلق النهي بنفس الجزء وفساده يستلزم فساد الكل وعود

الضمير يفتقر الى دليل فعدم الاعتداد به وقراءة سورة اخرى مما لا يجري ثم الحكم بان تعلق النهي بذلك

لا يخرجه عن كونه قرانا وان كان مسلما لكن يمنع جواز قراءة القران في الصلوة مطلقا وعدم فسادها مطلق

القران بل لا بد من تخصيص ما دل على جواز قراءة القران في احوال الصلوة بغير العزائم لكون مستندها خاصا وبالجملة

القدر المسلم عدم بطلان الصلوة بتخلل القران الذي دل الدليل على جواز قراءته في الصلوة لا مطلقا

وهو مستثنى فيما نحن فيه لكنه مبني على ان الاصل في الاشياء المتخللة في الصلوة او الكلمات المتخللة فيها

التي لم يظهر دليل على جواز التخلل بها فيها الفساد ولعل الظاهر من كلامهم ذلك

فان قراءة بعض العزيمة كلها في البطلان ام لا فيه تفصيل لان بعض المقروء اما اية السجود او غيرها وعلى

الثاني اما ان يكون ذلك بعد ان نوى قراءة كل السورة فقدم واقتصر على البعض ام لا وعلى الاول اما ان

نوى به قراءة السورة الواجبة في الصلوة ام لا ففيه صور ان يكون البعض المقروء اية السجود ولا شبهة

في تحريم ذلك سواء كانت في محل السورة ام لا بل في جميع احوال الصلوة الا في اخرها بحيث يكون اتمامها غير

مستلزم لفوات الفورية من السجود فالظاهر الجواز اما على التحريم في غير سورة الاستثناء فقوله

فان السجود زيادة في المكتوبة بناء على ان المستفاد منه ان علة التحريم استحباب السجود ومعلوم ان ما توجب

السجود ايها فتكون محرمة بل هي اولى بالتحريم من غيرها واما على الجواز فيها فلما عرفت من ان الوجه في التحريم

تخلل السجود في اثناء الصلوة او الاخلال بالواجب الفوري على تقدير العدم والمفروض انتفاؤهما فيما نحن فيه

ومن المعلوم ان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول وهل يحكم بفساد الصلوة ح الظاهر ذلك ويعلم الوجه فيه

مما اسلفنا فلاحظ ان يكون البعض المقروء غير اية السجود لكن بعد ان نوى كل السورة التي من جملتها اية

السجود وقصد بها السورة الواجبة في الصلوة وهل الحكم ح بالتحريم ام لا اشكال من ان الظاهر من التعليل ان

النهي انما هو لزوم احد المحذورين اللازم من قراءة اية السجود المقتضية فيما نحن فيه ومن ان الظاهر من قوله

عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة شيء من العزايم تعلق النهي بالجميع ومعلوم ان القراءة قد يتحقق الوجود فلا يمكن وجود

قراءة كلّ السورة دفعة واحدة فتعلق النهي بكلّها يستلزم تعلقه بجميع اجزائها فيكون قراءة كلّ اية محرّمة منها
اذا نوى قراءة الكلّ وغايته ما يفهم من قوله عم فانّ السجود زيادة في المكتوبة انّ الموجب لتعلق النهي بقراءة الكلّ
اشتماله على اية السجدة لكن لا يلزم منه اختصاص النهي بقراءة اية السجدة بعد ما دلّ صدره على تعلقه بالكلّ
وغايته ما هناك انه لو عدل من قراءة العزيمة الى غيرها الكنه لا يجدي في دفع النهي السابق وبالجملة
لا نجد فرقا بين ما لو نوى قراءة كلّ السورة وقرأها وبين ما لو نوى قراءة الكلّ فندم بعد ان قرأ بعضها
كان الاول بمقتضى النهي محرّما كان الثاني ايضا كذلك والعدول لا يجعل المحرّم مجوّزا وهل يحكم بالبطلان في الثاني
ذلك امّا على تحريم القران وعدم اختصاصه بقراءة السورتين باجمعها وبطلان الصلوة بذلك فقط وسيجيء
الكلام في ذلك وامّا على القول بمنع المقدمات باسرها او بعضها فكما عرفت من الدليل الرابع من الادلة التي
ذكرناها في الفرع الثالث فتامّل لكن الحكم في البطلان في الصورة السابقة اقوى والاشد مثل الثانية
في قصد السورة والحكم فيه من حيث التحريم كما سلف والمستند مشترك الّا اذا فرض ذلك في اخر الصلوة مع
الحيثية التي فرضناها لا يبقى الظاهر من قوله عم لا يقرأ شيء آه ظاهره القراءة بقصد السورة في الصلوة
او تعليله بقوله عليه السلم ان السجود زيادة في المكتوبة دافع له لكن البطلان فيه اخفى من السابقة لانتفاء
فيه ان يكون البعض المقرو اية السجدة من غير ان نوى كلّ السورة بل ليس المنوي فيه الّا ذلك
البعض والظاهر انتفاء الحجج فيه لا تحريما ولا بطلانا امّا انتفاء التحريم فلتعلق النهي بقراءة السورة وهو
انها اسم للجميع لا يبقى ان شيء في قوله عليه السلم لا يقرأ شيء من العزيمة يعم البعض لان قوله عم فانّ السجود زيادة في
المكتوبة قرينة على انّ تعميمه بالنسبة الى الجزئيات لا الاجزاء فانّ العموم الدال على جواز القران في الصلوة يشمله من غير
مخصّص فالمخالف لا شعار فانّ قبل السجود انّما يجب عند قراءة كلّ شيء من السور قلنا انّما منع اصحابنا من قراءة السورة
وذلك اسم يقع على الجميع ويدخل فيه موضع السجود وانّما يجب وليس يمنع ان يقرأ البعض الذي لا ذكر فيه للسجود
لا انّ قراءة بعض سورة في الفرائض عندنا لا يجوز فامنع ذلك بوجه اخر وامّا انتفاء البطلان فظاهر و

عليك

عليك انّ ذلك يتم ما اذا كان قراءة ذلك البعض في محلّ السورة وغيره الّا اذا كانت القراءة بحيث يحصل
القران وحتى يخرج عن محل الكلام فيمن قرأ العزيمة ناسيا تحقيق الحال فيه يستدعي ان يقال انّ الناسي
امّا الناسي للحكم او ناسي الموضوع نحو كون السورة من العزيمة او المراد قراءتها في الحال الغفلة والذهول وعلى
جميع التقادير امّا ان تذكر بالواقع قبل التجاوز عن النصف او قبل قراءة اية السجدة او بعد الاول وقبل الثاني
او بالعكس او بعدهما لكن قبل ان يفرغ من السورة او بعده قبل ان يركع او بعده فهيهنا صور وقبل الخوض في
حكمها نقول ينبغي ان يعلم انّ الناسي امّا ان يكون اللاحق لنسيانه قلّة مبالاته وتساهله في الدين فلهذا ترك
التذكر مرة بعد اخرى فنسي ام لا والظاهر انّ الاول حكمه حكم المتعمد وقد مرّ الكلام في حكمه مشروحا ومثله
الحال في الجاهل والكلام انّما هو في الثاني فنقول الصورة الاولى ان يكون التذكر قبل التجاوز عن النصف
وقراءة اية السجدة وانتفاء التحريم في هذه الصورة كغيرها من الصور الاتية ممّا لا ينبغي التامل فيه لعدم تعلق
النهي بالناسي بالمعنى المذكور وهكذا الحال في عدم جواز اتمام السورة لاستلزامه قراءة اية السجدة وامّا
في بطلان الصلوة وعدمها بناء على القول بعدم اتمام السورة فامّا ان يقتصر على ذلك البعض المقرو او يعدل الى
السورة الاخرى وعلى الاول لا ينبغي التامّل في البطلان للاخلال بالسورة الواجبة وعلى الثاني يلزم القران لكن الظا
من جماعة من الاصحاب انّ الصحة مقطوع بها عندهم وهذا هو الظاهر فيجب عليه العدول الى غيرها وشبهة القران
مدفوعة بما ياتي في بحثه ان يكون التذكر بعد التجاوز عن النصف قبل اية السجدة فهل يجب عليه العدول
بناء على انّ اطلاق المنع عن قراءة السجدة اوليته لا اطلاق ما يمنع عن العدول في الظاهر الاول اذ الظاهر انّ
المراد ممّا يمنع العدول بعد المجاوزة ما جاز قراءته من السورة لا مطلقا فلا تعارض وعلى فرض الشمول نقول انّ
التعارض بينه وبين المستند فيما نحن فيه من باب الاطلاق والتقييد فيجب التقييد وعلى فرض الشمول ان يكون
النسبة بينهما عموم من وجه يجب الرجوع الى الترجيح وهو معناه لقوة دلالة المستند وكونه المحقق وعلى تعدد
الثاني فحرمة العدول بعد التجاوز عن النصف معارضة بحرمة قراءة اية السجود فيبقى حرمة السجدة لو اتى بها

في اثناء الصلاة او الاخلال بالواجب الفوري على تقدير العدم من غير معارض وفي الموثق المروي في زيادات التهذيب
عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع
السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها
عكس الثاني بنيه وهذا الاحتمال امر عقلي لكنه لا واقع له فلا داعي للتكلم فيه   ان يكون التذكر بعد المجاوزة
عن النصف وقراءة اية السجدة لكن قبل الفراغ من السورة فهل يجب العدول حينئذ بناء على ما يظهر من الادلة
المتقدمة من ان السورة الواجبة في الصلاة غير العزائم فلو اكتفى بالمقروء يلزم الاخلال بالسورة الواجبة فلا يحصل الامتثال
لعدم اتيان المامور به على وجهه وايضا على تقدير عدم العدول اما ان يجتزي بذلك المقروء او لا بل يتم السورة
وكلاهما غير جائز اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يصدق عليه انه قراءة العزيمة فتكون محرمة لقوله عليه السلام
لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم او لا بل يجوز له الاتمام والاجتزاء بها بناء على ان مقتضى الادلة ان الواجب
السورة حصول الامتثال باية سورة كانت خرجنا عن مقتضاها في العزائم بالدليل على جواز قراءتها في الفريضة
واللازم الاقتصار على مورده وقد عرفت اختصاص النهي بغير الناسي نعم يشمل ما نحن فيه ظاهر الاطلاقات في
سائر ما عدا صحيحة العلا لمعارضته وشمول النهي لما بعد اية السجدة ثم ان الظاهر من قوله عليه السلام ان السجود زيادة في المكتوبة
ان متعلق النهي ما اوجب السجود والمفروض انه حال قراءتها لم يتحقق بعد النهي وما بعده ليس فيه اية السجدة
حتى يشمله النهي والحاصل ان ما يقرأ بعد التذكر وان امكن تعلق النهي لم يكن موجبا للسجود فلا يكون متعلقا
الى الحال عدم امكان تعلق النهي فلا محذور ولعل هذا هو الظاهر خلافا لما يظهر من كشف وستقف على عبارته
وهل يسجد في اثناء الصلاة او يومي فيها او يجب عليه الامران معا لكن الايماء في اثنائها والسجود بعدها
احتمالات يجيء الكلام فيها فانتظر هذا اذا كان التذكر بعد الفراغ من اية السجدة واما اذا كان في اثنائها فهل الامر كذلك
مطلقا او لا كذلك بل يجب عليه العدول الى غيرها او يفصل بين ما لو كان التذكر بعد ان قرأ الامر بالسجدة فالاول
فالثاني احتمالات مبنية على ان الموجب للسجدة الاخذ بقراءة الاية واتمامها او قراءة الامر بها والاول مبني على الاول

والثاني

والثاني على الثاني والتفصيل على الثالث والظاهر الثاني فلو تذكر في اثناء الاية لا يجوز له الاتمام مطلقا لقوله عليه السلام
ان السجود زيادة في المكتوبة بل يتعين عليه العدول كما لو كان التذكر قبل ان بلغ اليها فلا يجب عليه السجدة
ان يكون التذكر بعد الفراغ من السورة قبل الدخول في الركوع فهل يجب عليه قراءة السورة
ام لا بل يجتزي بالسورة المقروءة الظاهر الثاني والوجه في الكل من الاحتمالين يظهر مما ذكرنا والكلام في
في اثناء الصلاة وبعدها يأتي قال في تذكرة لو كان قرأها نسيانا احتاط في التشهد فالواجب عليه القضاء
في صلاته والظاهر من شيخنا الشهيد والمحقق الثاني اختيار الاول قال في الذكرى ويحتمل وجوب الرجوع
ما لم يتجاوز السجدة وهو قريب مع قوة العدول مطلقا ما دام في محل انتهى والظاهر العدول وان كان بعدها
الاشتغال فلا يشمل بعد الفراغ الا ان الظاهر من التوقيف بما دام القيام يشمل ما نحن فيه ايضا فتامل قال
في جامع المقاصد ويحتمل قويا وجوب العدول مطلقا ما لم يركع   ان يكون التذكر بعد ان ركع
كان في حال الركوع ام بعدها والظاهر ان الحكم بالصحيح مما لا ينبغي التامل فيه بقي الكلام في حكم السجدة في
الصور الثلاث المتقدمة فنقول اما الصورة الاولى فالظاهر من جماعة من الاصحاب لزوم الايماء في الصلاة
مع السجود بعدها قال في كشف وان تجاوز النصف ففي جواز الرجوع وجهان من تعارض عموم النهي عن
المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من زيادة سجدة وهو اقرب وان منعناه اومأ بالسجود ثم يقضيها
قال المحقق الثاني يجب السجود عند بلوغه ثم يأتي به بعد الصلاة والظاهر من العلامة في كره التخيير بين
الامرين فان تجاوز النصف ففي جواز الرجوع عنها اشكال فان منعناه قرأها كلها ثم اومأ او يقضيها
بعد الفراغ والظاهر من جماعة من الاصحاب تعين السجود بعد الصلاة من غير افتقار الى الايماء في اثنائها
قال في التحرير بعد عبارته المتقدمة فاذا سلم قضى السجود قال في القواعد لو قرأ عزيمة في الفريضة ناسيا
تممها وقضى السجدة قال شيخنا الشهيد الثاني ولو شرع فيها ساهيا عدل عنها وان تجاوز نصفها
ما لم يتجاوز موضع السجود ومعه ففي العدول او اكمالها والاجتزاء بها مع قضاء السجود بعدها وجهان

وهذا هو الظاهر لنا اما على انتفاء الامرين جميعا كما في القول الاول وتخييرا كما في الثاني فلانتفاء الدليل عليه الا
وان وجد في خصوص كتبنا على فرض تسليم دلالتها والنص على جواز الاجتزاء به وتعينه فلا يصح التمسك
في لزوم الامرين تخييرا واما على لزوم السجود بعد الصلوة فلتحقق وجوبها كما هو المفروض وقد استفيد من
عليه السلام ان السجود زيادة في المكتوبة والاجماعات المنقولة عدم جوازها في حال الصلوة فتعين الاتيان
بعدها اذ لا وجه لسقوط الموجب بعد تحقق الموجب لان تلك السجود من الواجبات الفورية فلا اخلال به في اول
امكانه نعم الدليل على لزوم الاتيان به فيها بعد ذلك قلنا يمكن الاستدلال عليه من وجهين الاول انه لا
في سجود التلاوة مطلقا بل القدر المسلم منها اذا وجد سببها مستجمعا لشرائط التكليف والمفروض انتفاؤه
فيما نحن فيه وتحقيق المرام يستدعي ان يقال ان الاوامر المطلقة غير ظاهرة في الفورية بل مدلولها الطلب
فورا كان او متراخيا والقول بفورية السجود ونحوه انما هو لاجل دلالة الخارجة اللازم الاقتصار بعد لولها
من الادلة على فورية سجدة التلاوة التي اشرنا اليها ما اذا كان المكلف حال التلاوة شاعرا او عالما وبالجملة
فيه فيحكم بانتفائها فيه عملا بمقتضى الاطلاق والحاصل ان مقتضى اطلاق الاوامر المتوجهة بالسجود في
المعهودة تحقق الامتثال باتيان السجود في اي وقت كان خرجنا عن مقتضاها في غير ما نحن فيه للادلة الدالة
واما فيه لعدم شمولها له على ان عدم معلومية الشمول يكفي في المقام فيبقى اطلاق الاوامر فيه من غير ما يصلح
للمعارضة مضافا الى انه يمكن ان يمنع الادلة الدالة على انتفاء الشمول بالنسبة الى ما نحن فيه اذ المستفاد من قوله
ان السجود زيادة في المكتوبة حرمة السجود حال الصلوة فكيف يمكن شمول الامر بالسجود مع حرمته والحاصل
انا نقول على فرض التسليم الشمول في الادلة الدالة على الفورية بالنسبة الى ما نحن فيه فلا بد من تخصيصها لما
ذكرنا فتامل والثاني انه بعد تسليم الفورية للسجود مطلقا نقول ظاهر ان فورية كل شيء بحسب الامكان عقلا او
والمنع عن السجود حال الصلوة شرعا يوجب امكانه حالها ففوريته مطلوبة بعدها فلا تغفل وربما ابرزناه
في المقام ظهر ان لفظ القضاء في كلام ثم النقلة ليس في موقعه اذ الظاهر ان السجود بعد الصلوة ثبت

بقضاء

بقضاء وقد ظهر وجهه ويمكن حمل القضاء في كلامهم على المعنى اللغوي فلا يراد هذا وهنا احتمال اخر وهو
الحكم بتعين الايماء بدل السجود في اثناء الصلوة لما روي عن مسائل علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام
عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ اخر السجدة فقال اذا سمع شيئا من العزائم الاربع فليسجد ثم يقوم فيتم صلوته
الا ان يكون في فريضة فيومي براسه ايماء بناء على انه اذا تعين الايماء مقام السجود في الفريضة في حق
غير القارئ ثبت في حقه ايضا لعدم القول بالفصل ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة ابي بصير المتقدمة ان صليت
مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء
على ما تقدم من ان الظاهر ان امره عليه السلام بالسجود في اثناء الصلوة فيما اذا سجد الامام كما يقتضيه المفهوم
انما هو لاجل عدم الاعتداد بصلوتهم وفسادها ثم اكتفى عليه السلام بالايماء عند انتفاء السجود من الامام
فيستفاد منه قيام الايماء مقام سجدة التلاوة فيما اذا تعذر منها ومن ذلك التلبس بالصلوة سيما اذا كانت
قراءة السجدة من غير شعور بها كما فيما نحن فيه وهكذا الحال بالنسبة الى موثقة سماعة المتقدمة من قال اذا
ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع وهذا وان كان بالاضافة الى غير القاري لكن يثبت
الحكم في حقه بانتفاء الفارق كما مر ويدل عليه ايضا ما روي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام
انه قال من قرأ السجدة او سمعها من قارئ يقرأها وكان يسمع قراءته فليسجد فان سمعها وهو في
صلوة فريضة من غير الامام اومى براسه وهذا الاحتمال لا باس به الا انه لم يعرف قائل به في حال الكتابة ثم لا يذهب
هذا كله مبني على تسليم وجوبه فيما نحن فيه ولمانع ان يمنع ذلك اذ المفروض انه حال القراءة غافل عن انها
سورة فيها وتنبه على حقيقة الحال بعد ما فرغ منها فهو في حال القراءة لا يتعلق الامر بالسجود والتنبه
بعد القراءة لا يجعل غير المكلف مكلفا قلنا الظاهر ان التنبه بعد القراءة يكفي لايجاب السجدة ان صدق في حقه
انه قرأ اية السجدة وكل من كان كذلك وجب في حقه السجود اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فللعموم المستفاد
من قوله عليه السلام في الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل

يعلم السورة من العزائم فقعا وعليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد عليه كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد والحق ان المناقشة في ذلك التخيير خفية لكن الظاهر من كلمات جماعة من الاصحاب ان الوجوب في الجملة فيما نحن فيه محل وفاق عندهم وانما الكلام في ان اللازم الايماء والسجدة معا او تخيير او تعين السجدة او الايماء على ما ذكرنا واما الصورة الثانية اعني اذا كان التذكر بعد الفراغ من السورة وقبل الدخول في الركوع فهذا قد يجتمع مع الصورة الاولى في في النجم والعلق وقد يفترق كما في غيرهما والاول قد ظهر الحال فيه واما الثاني فالاحتمالات بل الاقوال فيه في تعين السجدة بعد الفراغ من الصلاة او التخيير بينها وبين الايماء او لزومهما كما تقدم ويظهر المختار فيه من بين الاقوال ما يمكن الخطب هنا اسهل لامكان ان يقال ان الفصل المتخلل فيه بين الفراغ من اية السجدة وزمان التذكر ينافي الفورية فقضاء وقت السجود بخلاف الصورة السابقة فان التذكر لما كان بعد ان فرغ من الاية لما كان الامر فيها كذلك الا التخلص عن ذلك قد ظهر مما ابرزنا لك حظ فيظهر من ذلك ان الحكم بالايماء وتخييرا ولا يتمانعن فيه ليس في موقعه اذا الظاهر ان الحكم به انما هو للحذر عن الاخلال بالفورية وحيثما كانت كما في المفروض فلا وجه له الا ان يقال بوجوب الامتثال كلما تذكر فورا لكنه لم يظهر لي حال الكفاية ولا يمكن ان يستدل في هذا الحكم بالصحيح المروي في الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم اذ لا دخل له فيما نحن فيه اذ مورده ما اذا كان في حال القراءة متذكرا لا يظهر لم نبه فنسيها ها وايضا ان مدلوله السجود حين التذكر والكلام انما هو في الايماء الا ان يقال ان الحديث محمول على النافلة وما مدلوله لزوم السجود حين التذكر وظاهر عدم ذلك في الفريضة لما سلف وجب بدلها بالايماء الا ان يقال الحديث محمول على النافلة لكنه لا يخفى ضعفه اذ البدلية من الاحكام الشرعية لا بد من مستند وهذا غير دال عليه واما حكم السجود في الصورة الثالثة اعني اذا كان التذكر بعد الركوع فيظهر مما ابرزناه في الصورتين ربما يكون النسيان حينئذ غير مناف للفورية كما اذا كان المقروء سورة العلق مثلا وتذكر قبيل الدخول في الركوع في الركعة الاولى او الثانية مع ترك القنوت المنافي للفورية وقد يكون منافيا كما في الاكثر وقد عرفت

الحال

الحال في الصورتين في استماع اية السجدة في اثناء الصلاة وسماعها فنقول اما السماع فلا شبهة في انتفاء التحريم فيه بل لا معنى له كما لا يخفى واما السجدة فالظاهر عدم وجوبها في غير الصلاة فضلا عن حال الصلاة ويجيء الكلام في انما ان شاء الله تعالى واما الاستماع فالظاهر تحريمه لقوله عليه السلام ان السجود زيادة في الفريضة بناء على ان ايجابه للسجود محلا تامل فيه وقد علم من التعليل المذكور ان العلة في الحرمة ذلك فينبغي الحكم بها في كل ما تحقق قال في نهاية الاحكام كان التلاوة في غير الصلاة والمستمع فيها فالاقرب تحريم الاستماع وفي كرة ولو كان التالي في غير الصلاة والمستمع في الصلاة حرم عليه الاستماع خلافا لشيخنا الشهيد في البيان فحكم بعدم حرمة الاستماع قال وهل يحرم على المصلي فرضا استماع سجدة العزيمة لا قرب لا وهو ضعيف والكلام في الايماء والسجود مجتمعا او مخيرا ومعينا كما تقدم لشيخنا الشهيد الثاني قدس الله سره وصرح ان ظاهره تعلق التحريم في سورة القراءة بعد الفريضة ولا بعد الحكم بلزوم الامرين فيما نحن فيه لتحريم على المصلي في هذا الاستماع ولو فعل اوما وقضاها والعلامة قدس الله سره وصرح بين الامرين في كرة قال وسمع في الفريضة فان اوجبناه بالسماع او السمع او ما او قضى ولا ان يقرن بين سورتين وقيل يكره وهو الاشهر اختلف الاصحاب في القران بين السورتين في الفريضة على قولين التحريم اختاره في ط والخلاف ويه ويب والمختلف وكرة والتحرير والارشاد والقواعد وجامع المقاصد وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه قال ولا تقرن بين سورتين في فريضة بل الظاهر من كلامه السابق واللاحق ما اختصره فيه والظاهر انه المشهور بين قدماء الاصحاب كما يظهر من الشيخ الطائفة في الخلاف قال الظاهر من مذهب اصحابنا انه لا يجمع الحمد لا سورة واحدة في الفريضة ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس بواجب بل الظاهر انه دعوى الاجماع عليه قال وما انفرد به الا القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلا الى ان قال ولا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة الى ان قال والوجه في ذلك مع الاجماع المتردد وطريقة اليقين ببراءة الذمة والقول الثاني في الجواز مع الكراهة اختاره ابن ادريس والمصنف والشهيدان

والسيد الشارح وشيخنا البهائي وجماعة من متأخري المتأخرين وهذا القول محكي عن الشيخ في الاستبصار وكلامه
مضطرب اذ حكم فيه تارة بالحرمة حيث قال باب انه لا يقرأ في الفريضة باقل من سورة ولا باكثر منها واورد فيه
ما دل على حرمة القران واخرى بالكراهة في الباب الذي بعده قال بعد ان ذكر صحيحة علي بن يقطين الآتية
الوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من الرخصة وان كان الافضل ما قدمناه لان القران بين السورتين ليس بمفسد
وقد جاءت الروايات صريحة بالكراهة وبهذا يقال ان ما ذكره الشيخ في كتاب الحديث لا يدل على فتواه ويؤيده
انه حكم في الخلاف بالحرمة فاستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم ورواية منصور بن حازم الآتيتين ثم قال وقد بينا
الوجه في الاخبار التي في هذا المعنى في الكتابين المتقدم ذكرهما وكيف كان المستند لهذا القول الاصل
والعمومات والصحيح الموصوف بالكيفية القلقية من الزيادات عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلم
عن القران بين السورتين في الفريضة والنافلة قال لا باس والموثق المروي في يب عن زرارة قال قال ابو جعفر
انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس والجواب اما عن الاصل فلان العبادات من الامور التوقيفية
فالتعدي فيها عما علم الرخصة عن الموقف غير جائز فالاصل في الامور التوقيفية عدم جواز التصرف فيها الا بعد
ما دل عليه واما العمومات فلا تعويل عليها في مقابلة الادلة الخاصة واما الحديثان فيما يجيء في المختار
والمسئلة فيه مضافا الى الاصل والاجماع المنقول الصحيح المروي في يب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته
عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة والظاهر ان السؤال عن جواز قراءة السورتين
فجوابه عليه السلام بلا في قوة لا يجوز والجواب اما محمول على الغالب ان لكل ركعة سورة اولا وعلى التقديرين يتم المرام
والموثق بل الصحيح المروي عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اقرأ سورتين في ركعة قال نعم
قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذاك في الفريضة فاما النافلة فليس به باس وجه
الدلالة الظاهر ان قوله اقرأ سورتين في ركعة سؤال عن جواز قراءتهما فيها فلولا جوابه عليه السلم بالجواز
الواضح لما فرع عليه اعط كل سورة حقها المنافي للجواز ومعلوم ان منافاته انما هو على تقدير حمل الامر

[هامش: ... الكليني ... عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ...]

على الوجوب

على الوجوب بقوله عليه السلم على تقدير الجواب بما حصله ان ما فهمته من لزوم اعطاء كل سورة حقها باتيان الركوع
عقيبها من غير ان يتخلل السورة الاخرى بينهما وان كان مطابقا للواقع لكنه انما هو في الفريضة وجوابه عليه السلام
بالجواز انما هو في النافلة فلا منافاة فيما ذكرناه ظهر ان كلا يدل على عدم جواز القران في الفريضة وغاية
القوة وسنده وان كان محل تأمل الا ان نيره القرب ولا يضر في حاله الا ان اعتضاده بالمؤيدات الآتية
ورواية الحسين بن سعيد عنه يسهل الخطب مضمونه مروي مضافا الى ان في الموثق كالصحيح المروي فيه عن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقها فاعطها حقها
من الركوع والسجود فقصور السند في الاول او ضعفه غير مضر ومما يدل على المختار ايضا ما رواه شيخنا الطبرسي
قدس الله روحه في المجمع عن العياشي باسناده عن المفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تجمع سورتين
في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف ورواه في المعتبر والمنتهى من جامع البزنطي عن المفضل
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الم اذا عرفت ذلك فنقول قد وقع
التعارض بين هذه النصوص وما تقدم مستند القائلين بالجواز لكن العمل بهذه النصوص متعين لاعتضادها
بالاشتهار بين قدماء الاصحاب والاجماع المنقول والاحتياط والكثرة وبعدها عن مخالفة العامة التي هي من
المرجحات عند تعارض الادلة لكون جواز القران مذهب العامة والظاهر من شيخ الطائفة قدس الله روحه
اتفاقهم عليه ومما يؤيد ذلك ايضا اتفاق المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم في العمل بما دل على الحرمة ولعدم
ما دل على الجواز اما ثقة الاسلام نور الله مرقده فيظهر ذلك من اقتصاره بما دل على النهي عنه في المكتوبة
من قوله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ثم انه وان اورد موثقة زرارة المتقدمة
عن ابي جعفر عليه السلم انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا باس لكن الظاهر انه حملها
على الكراهة بالمعنى المصطلح عليه واما رئيس المحدثين برد الله مضجعه فقد قال في الفقيه
عليك اي السور قرأت في فرائضك الا اربع سور وهي سورة الضحى والم نشرح لانهما جميعا سورة واحدة

من هذه الاربع السور فى ركعة فريضة ولا تقرن بين سورتين فى فريضة واما فى النافلة فاقرن ما شئت ولا تقران
الفريضة شيئا من العزائم الاربع التى هى والنجم من القران ظاهر فى نفسه فى التحريم ويتقوى هذا الظهور بعد ملاحظة
السابق واللاحق واما الشيخ الطائفة فانما اشار برده فقد ذكرنا مذهبه فى الخلاف ويه وكفاك فى هذا
المطلب ما ذكره فى يب فى الجواب عن صحيحة على بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين
فى المكتوبة محمول على انه اذا كان احد السورتين الحمد وليس فى الكلام انه لا باس بقرائتهما بعد قراءة الحمد فان
هذا الحمل المخالف للظاهر جدا بل لا يكاد يحتمل الا بعيدا الا لموجب قوى ويلوح حينئذ اقول الاولى ان يحمل الكلام
فى الحديث على مثل صلاة الكسوف والخسوف وغيرها من الايات واما حكاية الكراهة عنه فى الاستبصار فنقل
من الكلام عليه ولعل الحمل المذكور منه لذلك فالقول بالتحريم اقوى ثم ان القائلين به اختلفوا فى بطلان
الصلاة بذلك وعدمه فالاكثر منهم على البطلان قال الشيخ الطائفة فى يه ولا يجوز ان يجمع بين السورتين
مع الحمد فى الفرائض فمن فعل ذلك متعمدا كانت صلوته فاسدة وهو ظاهره فى الخلاف قال الظاهر من مذهب
اصحابنا ان لا يزيد مع الحمد على سورة واحدة فى الفريضة ويجوز فى النافلة ما شاء من السور وفى
من قال انه مستحب وليس بواجب لم يوافق على ذلك احد من الفقهاء دليلنا عليه طريقة الاحتياط فانه اذا
اقتصر على سورة واحدة كانت صلوته ماضية فان الظاهر من هذا الدليل الفساد عنده مع عدم الاقتصار ومن
صرح بالفساد العلامة فى القواعد والمختلف وهو ظاهره فى الارشاد وذهب شيخ الطائفة فى ط الى عدم البطلان
قال الظاهر من المذهب ان قراءة السورة او قرن بين السورتين بعد الحمد لا يحكم ببطلان الصلاة ويجوز
كل ذلك فى حال الضرورة والمختار الاول واستدل عليه فى المختلف بان القارن بين السورتين غير آت بالمأمور به
على وجهه فيبقى فى عهدة التكليف واستضعفه فى المدارك بان الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والنهى
عن الزيادة لو سلمنا انه للتحريم فهو عن امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد اقول احتجاج العلامة
قدس الله روحه قوى متين وما اورده عليه غير وارد لوضوح ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالمطلق

انما

سورة كاملة بعد الحمد فى الفرائض واجبة ... السورة ... الا فى حال الضرورة

نسخة صح

انما يحصل اذا وجد متعلقا وهو ما كان سورة والمفروض انه اتى بها او بسورتين فالمأتى به غير مأمور به والمأمور به
غير مأتى به فكيف يحصل الامتثال ومن العجب ان السيد الشارح قدس الله روحه صرح بان موضع الخلاف قراءة الزائد
على انه جزء من القراءة المعتبرة فى الصلاة وليت شعرى كيف يحصل الامتثال مع اتيان الركعة بسورتين على انهما
من اجزاء الصلاة مع ان المفروض ان الجزء فى نفس الامر ليس الا واحدة فكيف يكون المأتى به الغير المأمور به مسقطا
للتكليف بالمأمور به ويمكن الاستدلال على البطلان ايضا بنحو ما اسلفنا فى العزيمة بان القدر المسلم من علم
بطلان الصلاة بتخلل القراءة هو ما دل الدليل على جوازها فى الصلاة والمفروض ان قراءة ما به يتحقق القران
غير مجوزة فلا يشمله ما دل على جواز تخلل القرآن فى اثناء الصلاة فتامل والمحكى من شيخنا الشهيد انه
قال يتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة
او بعضها ومثله تكرار الحمد تحقيق المقام يستدعى التكلم فى جميع الصور المفروضة من العبارة فنقول
اما تحققه بقراءة السورتين بعد الحمد بقصد الجزئية للقراءة المعتبرة فى الصلاة فمما لا شبهة فيه
وكذا الكلام فى عدم تحققه فيما اذا قرأهما قبل الفراغ من الحمد وكذا لو قرأ واحدة منهما بعده
والاخرى قبله لعدم شمول المسئلة كما ستعرف واما الكلام فيما اذا قرأهما بعده لكن واحدة منهما
بقصد شمول المستفاد الجزئية دون الاخرى والظاهر من الكلام المذكور من السيد الشارح قدس الله روحه
انه ليس من القران المختلف فيه وهو الظاهر من الفاضل التمى المجلسى عطر الله مرقده قال فى البحار الظاهر
كون موضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة فى الصلاة ويمكن ان يقال ان المستفاد
من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة تحققه به ايضا قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعة
فقال لا لكل سورة ركعة بناء على ان مورد السؤال اعم وجوابه عليه السلام بالعلم من غير تفصيل تقرن بين السورتين
بقصد اشتراكهما فى الحكم الا ان يقال الظاهر من السؤال قرائتهما بقصد اعتبارهما فى الركعة مضافا الى انه
يمكن المنع العموم فى الجواب بناء على ان الظاهر من قوله عليه السلام ان لكل سورة ركعة ان النهى انما هو لكون

كل ركعة لها سورة واحدة فان اتى بواحدة منهما بقصد الاختصاص والجزئية يحصل له الامتثال سواء

الاخرى يكن لا بقصد الجزئية او لم يقرأ اصلا والشهيدان اورد هذا الحديث في الذكرى والروض هكذا

لكل ركعة سورة وفي التهذيب لكل سورة ركعة ولعله يختلف الحال على التقديرين فيما نحن فيه فتامل

جدا ويمكن الجواب بعد تسليم الشمول ان اتفاق الاصحاب كما يظهر من عبارة المدارك والبحار قرينة

الاختصاص بصورة قصد الجزئية واما تحققه فيما اذا قرأ بقصد الجزئية فعلى هذا لو قرأ الزائد لكن

بقصد الجزئية فلا قران لان الظاهر من قراءة ولا باكثر ذلك لظهور ان النهي عن قراءة الاقل انما هو

هذا التقدير فيجعل قرينة عليه ايضا هذا مضافا الى ما مر واما تحققه بتكرار السورة الواحدة او بعضها

فلا دليل عليه لعدم انصراف قراءة السورتين ولا باكثر من سورة اليه كما لا يخفى واضعف منه

تحققه بتكرار الحمد كما لا يخفى نعم لو كان ذلك بقصد الجزئية يحكم ببطلان الصلوة لكن لا من جهة

بل للتشريع المحرم ومما ذكرنا ظهر لك ان الحكم بحرمة القران وفسادها الصلوة به لا ينافي تجويز العدول

عن السورة الى اخرى فيما اذا لم يتجاوز عن النصف اذ بعد العدول ينوي القراءة بالمعدول اليها

فقط مضافا الى انه يمكن ان يبقى على تسليم القران ح ان ما دل على جواز العدول ح مخصص لما دل على

تحريمه بغير ما نحن فيه ثم لا يخفى عليك ان ما تقدم من تحريم القران انما هو في المكتوبة واما في النافلة

فالظاهر ان جوازه محل وفاق وقد دل عليه اكثر النصوص المتقدمة كصحيحة علي بن يقطين وموثقة

زرارة ومنصور بن حازم ورواية عمر بن يزيد بلا اشكال فيه وانما الكلام في جوازه فيها

مطلقا او مرجوحيته كذلك او التفصيل بين النوافل الليلية فالاول والنهارية فالثاني وهذا هو

الاقوى لما رواه في التهذيب عن محمد بن القاسم قال سالت عبدا صالحا عليه السلم هل يجوز ان

في الصلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من الصلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان

من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة والمستفاد من النصوص المتقدمة بعد التامل فيها الجمع بين

القران في النافلة وصل الامر في قضاء الليلية كذلك اذا اتى بالنهار وكذا الحال في قضاء النهارية

اذا اتى بالليل والظاهر في ذلك استصحاب ما ثبت في كل منهما قوله نور الله ضريحه ويجب الجهر بالحمد

والسورة في الصبح وفي اولتي المغرب والعشاء والاخفات في الظهرين وثالثة المغرب والاخيرتين

من العشاء وجوب الجهر والاخفات بالقراءة فيما ذكر وبطلان الصلوة بالاخلال متعمدا المشهور بين

الاصحاب وفي الخلاف والغنية عليه الاجماع قال في الاول من جهر في صلوة الاخفات او خافت في

صلوة الجهر متعمدا بطلت صلوته وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة وقال في الثاني

ويجب الجهر بجميع القراءة في اولتي المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه الى

ان قال ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرنا بدليل الاجماع المشار اليه والظاهر من ابن ادريس التفصيل

بين الاخفات فيما يخفف والجهر فيما يجهر حيث نفى الخلاف في عدم جواز الجهر في الاول ونسب

الجهر في الثاني الى الصحيح من المذهب في مقام الاستدلال على عدم جواز الجهر بالبسملة في الصلوات

الاخفاتية لا خلاف بيننا في ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة وقال في موضع

الجهر فيما يجب الجهر فيه واجب على الصحيح من المذهب ثم نقل الخلاف فيه عن المرتضى رضي الله عنه

كان والخلاف في المسئلة يحكى عن ابن الجنيد والسيد المرتضى فعن الاول لو جهر بالقراءة فيما

بها او خافت فيما يجهر بها جاز ذلك والاستحباب ان لا يفعله وعن الثاني في المصباح ان ذلك من

الاكيد والمستحب وافقهما فيه جماعة من المتاخرين كالسيد الشارح وغيره والحق هو المشهور والمستند فيه

الاصل المتكرر والاجماع المنقول ونصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب باسنادهما

عن حريز عن ابي جعفر عليه السلم في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي

ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا

شيء عليه وقد تمت صلوته ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم

قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة
فيه او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ومفهومه انه لو فعل متعمدا ايا منها
كان عليه شيء وظاهره يقتضي وجوب شيء عليه وهو انما يتحقق على تقدير وجوب الجهر والاخفات لا يقال لا ينبغي
انحمل المفهوم عليه غير صحيح لقوله او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه اذ ذلك محمول على الركعتين الاخيرتين مثلا وبناء على
رجحان القراءة ورجحان التسبيح لعدم وجوب موضع لا يجوز فيه القراءة ومعلوم انه لا يلزم بالقراءة فيهما شيء
لانا نقول ان ذلك قد خرج بالدليل دون غيره والتخصيص اولى من المجاز مع انه يمكن ان يقال ان ذلك محمول على
صلوة الجماعة فيما اذا لم يجز للمأموم القراءة فلا بعد ومنها كالحسن كالصحيح ما رواه في الفقيه عن محمد بن عمران
وطريقه اليه صحيح والراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع فالحديث قابل في شأنه انه لا يروي الا عن ثقة
انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة
وساير الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما فقال عليه السلام لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء كان
اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة
ليبين لهم فضله ثم فرض العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم
فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله
عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها وجه الدلالة انه ظاهر ان الامر مقتضاه
المفهوم من قوله عليه السلام امر نبيه بالاخفات بالقراءة في العصر والجهر بها في المغرب والعشاء والفجر
الوجوب ولو عند المتاملين بكون الصيغة ظاهرة فيه والانصاف انه يظهر من تتبع النصوص الواردة من اهل
العصمة ان الجهر في بعض الصلوات والاخفات في الاخر كان امرا معهودا غير محتاج الى السؤال ومن جملتها ما رواه
في الفقيه عن يحيى بن اكثم القاضي انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة
النهار وانما يجهر في صلوة الليل فقال لان النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس بها فقربها من الليل توضيح الغلس بالغين المعجمة

ظلمة

ظلمة آخر الليل والمراد انه صلى الله عليه وآله يؤديها مع بقاء ظلمة آخر الليل ومنها كالصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم
قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات ومثله المروي
في التهذيب اذ الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام في جهر او اخفات في صلوة جهرية او اخفاتية واستدل المختار
ايضا باستمرار فعل النبي صلى الله عليه وآله وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلي واستدل السيد الشارح قدس الله روحه
بعدم الوجوب بالاصل وقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قال وجه الدلالة
ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله اعلم ما ورد عن
الصادق عليه السلام في تفسير الاية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد وبالاخفات الكثير الذي
يقصر عن الاسماع والامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها والصحيح المروي في
التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة
هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والجواب اما عن الاصل فلانا نقول انه لا اصل
على انه لو اريد القراءة لا شبهة في كونها من اجزاء الصلوة فيحتمل ان ما كان من اجزائها القراءة
الجهرية في بعضها والاخفاتية في الاخرى في الجملة فحينئذ تحصيل الهيئة المحصلة للامتثال
فلا يعلم الامتثال الا بفعل ذلك واما عن الاية فلانها ذات احتمالات متكثرة منها ان يكون المقصود
النهي عن الاجهار في جميع الصلوة وعن الاخفات كذلك وابتغ بين ذلك سبيلا بان يجهر في البعض
ويخافت في الاخرى ومنها ما ذكره جماعة ان سبب نزولها هو ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجاهر
في الصلوة حين القراءة فيسمعها المشركون فيسبون ويؤذونه صلى الله عليه وآله فنزلت وهذا مروي
عن العياشي في تفسيره عن محمد بن شاذان عن ابي جعفر عليه السلام في قوله وابتغ بين ذلك سبيلا قال
كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان بمكة جهر بصوته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فانزلت
هذه الاية عند ذلك وعن ابن عباس قال كان صلى الله عليه وآله يصلي بمكة فيسمعها المشركون فيسبون

القران ومن جاء به فنزلت وحاصل المعنى لا تجهر بصلوتك فيسمعوك ولا تخافت بها فلا يسمعك اصحابك
ومن يريد الاستماع الى ايات القران ليعرف او يسئل من الضلالة لتعمهما ان ذلك خطاب للمكلفين من باب
اياك اعني واسمعي يا جارة او تعلنها اعلانا يوهم الرياء ولا تسرها حيث يظن بك تركها ومنها
المراد بالصلوة في الاية ولاية علي عليه السلم كما يظهر مما رواه عن تفسير العياشي عن الثمالي عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته
عن قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك الاية قال تفسيرها لا تجهر بولاية علي ولا بما اكرمته به حتى امرك بذلك ولا تخافت
بها يعني لا تكتمها عليا واعلمه بما اكرمته به وابتغ بين ذلك سبيلا سلني ان اذن لك ان تجهر بامر علي بولايته فاذن
له باظهاره يوم غدير خم فاليه يشير ما رواه عن العياشي ايضا عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلم في قوله تعالى ولا
تجهر بصلوتك نسختها فاصدع بما تؤمر وحاصلها انه تقدم امره صلى الله عليه واله بكتمان ولاية علي بن ابي طالب
عن غيره علي عليه السلم ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى فاصدع بما تؤمر اي اظهر ولاية علي بن ابي طالب عليه السلم
على رؤس الاشهاد ومنها ما تقدم في مقام الاستدلال وهو وان كان اظهر الاحتمالات الموافق لما ذهب اليه اكثر
المفسرين عن سماعة قال سالته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون
سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا والصحيح المرتضى في الكافي عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر
بصلوتك ولا تخافت بها وحاصلهما ان المنهي عنه في الاية في المقامين الفرد وهو التفريط في الاخفات
والافراط في الجهر فمقتضى قوله تعالى وابتغ الى اخره الامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين من غير تفرقة بين
الصلوة كلها ومقتضاه جوازهما فيها وهو المطلوب لكن يتوجه عليه عدم امكان ارادة هذا المعنى من الاية
اذ مقتضاه تساوي الجهر والاخفات في الصلوات كلها وهو خلاف الواقع وايضا ان ذلك يوجب صرف الامر
في قوله وابتغ بين ذلك عن ظاهره وحمله على الوجوب التخييري وهو مجاز والتقييد خير منه فالاولى ان يقال ان
المقصود النهي عن الافراط في الجهر في الصلوات الجهرية والتفريط في الاخفات في الصلوات الاخفاتية والحديثان

المذكوران

غيرها فيبين لذلك كما لا يخفى ومما يؤيد على ان المراد ذلك انه صلى الله عليه واله ما غير عادته بعد نزولها فعلى هذا
التمسك بالاية لاثبات المختار اولى من التمسك بها لابطاله واما الجواب عن صحيحة علي بن جعفر فلان الظاهر
من قوله هل عليه ان لا يجهر السؤال عن لزوم ترك الجهر وهو ينافي السؤال عن الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة
اذ الجهر فيها اما على الوجوب او الرجحان واي منهما كان لا وجه للسؤال عن لزوم ترك الجهر كما لا يخفى فنقول يحتمل
ان يكون فيه بكسر الهمزة الشرطية ويكون السؤال عن عدم جهر غير القراءة من الاذكار والتقدير سالته عن الرجل يصلي من
الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه حرج ان لا يجهر غيرها والمقصود ان غير القراءة من الاذكار في الصلوات الجهرية
هل يكون حكمه حكم القراءة فيجب الجهر فيه ايضا ام لا وهذا سؤال متين يليق بشأن السائل ان يسأل عنه لا السؤال
عن لزوم ترك الجهر بالقراءة كما يستفاد من لفظة على وحمله على معنى اللام مع كون ان بالفتح ليس باولى مما ذكرنا حملنا
وكذا حملها على ظاهرها مع كون ان بالكسر ويكون التقدير هل عليه حرج ان لا يجهر في القراءة ومما يؤيد المعنى الذي
الحديث عليه صحيحة الاخرى المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم قال سالته
عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وتامل و
بالجملة ان الصحيح لا يدل الا على خلاف المختار وعلى فرض التسليم لا يصلح لمقاومة ما تقدم من وجوه متكثرة بما
يجمعوا فقضيته المذهب العامة ولا اشكال في المسئلة نعم بقي الكلام فيما ذكروه من التفصيل من لزوم الجهر بالقراءة
في اوليي العشائين والاخفات في الباقي مع انما تقدم من القضية الواردة في علة الجهر بالقراءة ومقتضاه
الجهر بها في جميع المغرب والعشاء الاخرة لقوله عليه السلم ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره
بالاجهار وكذا في العشاء الاخرة فنقول يمكن الاستدلال بالاصل المذكور بناء على انه مع الاخفات بالقراءة فيما
ذكر يحصل الامتثال اجماعا ومع الجهر غير معلوم وهو يكفي في المقام والاجماع المنقول عليه في الغنية قال يجب الجهر في جميع
القراءة في اولتي المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه الى ان قال ويجب الاخفات فيما
عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع وهو حجة في نفسه متلقى المقام لاعتضاده بالاشتهار التام بين الاصحاب بما تقدم

من قوله حيث سئل عن رجل جهر فيما لا ينبغي الاخفاء فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه او اخفى فيما لا ينبغي ذلك فعل متعمدا نقض صلوته بناء على انه
من عادة الشارع ونوابه عليهم السلم وشيعتهم ترك الجهر والاخفات فيما ذكر مضافا الى ان الرجحان حالا امل نبيه
فيندرج تحت السؤال فيقع الجواب بنقض الصلوة ايضا فيثبت المدعى قال في المعتبر والجهر من الخمس واجب في الصبح
واولى المغرب والعشاء والسر في الباقي الى ان قال لنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجهر في هذه المواضع ويسر فيما
عداها وفعله وقع امتثالا للامر فقابله للامر المطلق فيكون بيانا ولقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي
ونحوه ما قال الحديث المذكور على خلافه فاسد لتصريح ذيله بانه صلى الله عليه وآله يسبح في غير الاوليين قال رحمه الله
واقل الجهر ان يسمعه القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع اعلم ان قوله ان
لا يصلح حمله على المبتدا كما لا يخفى فلا بد في العبارة من تقدير بان يقال اقل الجهر محدود بان يسمع ونحوه
وكذا الكلام في الاخفات ثم ان قوله والاخفات اما عطف على قوله الجهر او على المضاف اليه وعلى الاول
نظره فيه ان بين الجهر والاخفات عموما من وجه لا فرق ان الاول بين الثاني في اعلى الجهر وعلى الثاني
مثلا والثاني بين الاول في ادنى الاخفات واجتماعهما في ادنى الجهر وعلى الثاني يكون بينهما تباين
وعلى التقدير التباين يحتمل وجهين ان يكون الاخفات ذا فرد واحد وهو ما اذا سمع نفسه بدون
غيره ولو كان قريبا والجهر في افراد متعددة ادناها ان يسمع القريب فالماخوذ في حد الاخفات
عدم سماع الغير والماخوذ في حد الجهر سماعه وهذا هو المستفاد من العبارة على التقدير الثاني
والظاهر من العلامة وشيخنا الشهيد قدس الله روحهما في التذكرة والقواعد والذكرى والله
قال في الاول واقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات ان يسمع نفسه او
يسمع لو كان سميعا باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة وفي الثاني اقل الجهر اسماع
القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات اسماع نفسه وفي الثالث اقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا
كان يسمع وحد الاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع والا تقديرا وفي الرابع يجب الجهر بالقراءة في

الصبح

الصبح واوسط العشائين واقله اسماع القريب ولو تقديرا والاخفات فيما عداها وحده اسماع نفسه تحقيقا
في الرابع والمنتهى قال في الاول وادنى حد الجهر ان يسمع من عن يمينك او شمالك ولو علا صوته
فالمشهور لا يبطل صلوته وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه
القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا اذا فعله عامدا بطلت صلوته وفي الثاني
اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب ويكون بحيث يسمع لو كان سامعا فهو فوق ولان الجهر هو الاعلان
والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به والاخفات السر وانما حددناه بما قلنا لان ما دونه
لا يسمى كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا بل الظاهر منه ان اعتبار عدم سماع الغير مطلقا في
الاخفات محل وفاق بين العلماء قال في المعتبر اقل الجهر ان يسمع غيره القريب والاخفات ان يسمع نفسه و
ادعى عليه اجماع العلماء والاحتمالان المتقدمان في عبارة الكتاب يتحققان فيه وعلى الثاني يكون دعوى
الاجماع فيما ذكر فعلى هذا يلزمهم الحكم ببطلان الصلوة فيما اذا سمع الغير في الاخفات كما صرح به ابن
ادريس لا يقال يمكن ان يكون مرادهم من اسماع القريب نفيا واثباتا سماعه جوهر الصوت لا مطلقا فالمعتبر
في الجهر سماع جوهر الصوت للقريب وفي الاخفات عدم سماعه له لا مطلق عدم السماع فلا يلزم ما ذكر
لانا نقول ليس المراد ذلك ولا يلزم ان يكون سماع النفس المعتبر في الاخفات كذلك فيلزم انتفاء الاخفات
واعتبار الجوهر في الاول دون الثاني لا يخفى ما فيه ومما يدل على ان المراد بسماع الغير مطلق السماع لا
الجوهر ما استدل به في الذكرى على استحباب الجهر بالبسملة في موضع الاخفات قال اما استحبابه في
موضع الاخفات فلان ام سلمة قالت ان النبي عليه السلم صلى فقرا بسم الله الرحمن الرحيم قال وهو اخبار
عن السماع ولا يعني بالجهر الا سماع الغير ايضا كالاصم والثاني ان يكون بينهما تباين بان يكون المعتبر في الجهر
جوهر الصوت وفي الاخفات عدمه مع سماع اصل القراءة له او لغيره فعلى هذا يكون المراد من سماع النفس
في الاخفات سماع اصل القراءة لا جوهر الصوت ويكون ذلك تحديدا لادنى مراتب الاخفات والاكثر ما اذا

لم يفض الى اسماع جوهره وهذا هو الظاهر من ثاني المحققين والشهيدين وجماعة من محققي المتأخرين عطر الله
مراقدهم قال في جامع المقاصد ينبغي ان يراد في الجهر قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا اذ ذلك بان يتضمن
اظهار الصوت على الوجه المعهود وقال في الاخفات ليس المراد سماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد
يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا وفي الروض اقل السر ان يسمع نفسه لا غير واقل الجهر ان يسمع
من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ
العلو المفرط فالاحتمالات هنا ثلثة العموم من وجه والتباين بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني والاحتمال الاول
غير صحيح اذ الظاهر انهما حقيقتان متضادتان ومن خواص الضدين عدم امكان اجتماعهما في محل واحد
والظاهر انه مما يمكن دعوى الاتفاق على خلافه اذ مقتضاه امكان اختيار مصل جهرا في كل الصلاة
جهرية او اخفاتية لكونه مصداقا لكل منهما وهو مما لا شبهة في فساده وكما ثم في الجهر والاخفات
بمختص الاول ببعض الصلوات والاخفات في الاخر شاهد صدق على ذلك وبالجملة المستفاد من
الاخبار وتتبع النصوص والاخبار انهما متضادان كما لا يخفى على المطلع نعم هذا ما نقل عن بعضهم من دعوى
التصادق بين اقل الجهر واكثر الاخفات مما لا يلتفت اليه بقي الكلام في الاحتمالين المذكورين على تقدير التباين
فان مقتضاهما مختلف جدا لكون الاخفات في الاول محدودا باسماع النفس فمقتضى المقابلة حينئذ عدم سماع
الغير مطلقا فمع التعدي عنه يلزم الحكم بالبطلان سواء كان في جانب الزيادة او النقصان ولا اشكال
فيه على التقدير الثاني لما ظهر من كلام المصنف والعلامة من قبل تفريعا وحماد يجيء تحقيق الحال فيه
واما الكلام فيه على الاول ويجيء تحقيق الحال فيه بخلاف ثاني الاحتمالين فان التحديد المذكور فيه
لاقل مراتب الاخفات فلها افراد مختلفة يجوز الزيادة منها كما في الصلاة ولا يحكم بالبطلان في
صورة التعدي عن التحديد المذكور الى الزائد عليه بسماع الغير منافاته لحقيقة الاخفات ولو كان الفصل
بينه وبين القارئ عشرون فصاعدا فيحكم بصحة كثير من الصلوات التي يحكم بالبطلان على الاول وبفساد

من الصلوات

من الصلوات التي يلزم الحكم بالصحة على الاول فلا بد من صرف الهمة الى تحقيق الحال لتشخيص المختار فاقول ان
الاول لا يخلو مما فيه من الاشكال لوضوح ان تحقق القراءة بحيث يتحقق سماع النفس دون الغير ولو كان
قريبا مطلقا ولو كان في بعض الكلمات مستبعد جدا بل لو ادعي استحالته لم يبعد فينبغي ان لا يلائم وقد حكم المولى
المورع التقي المجلسي اعلى الله مقامه بالتلازم بين المقامين نذكر ما حاصله ان كلما تحقق فيه سماع النفس
تحقق فيه سماع القريب الصحيح وهو ان كان محل اشكال اذ كان اذن الغير قريبا من فم القارئ جدا لكن لا تعم
في القريب محمولا على المتقارب العرفي المعتاد في اللزوم ممنوع ثم دعوى الكلية قد عرفت ما فيه بل بعض
الكلمات مما لا ينافي اخراج حروفها عن مخارجها مع مراعات التحديد المذكور كما لا يخفى على من له ادنى
اطلاع بذلك فلو بني على هذا التحديد يلزم ارتكاب احد المحذورين اما الحكم بعدم لزوم اخراج حروف
بعض الكلمات عن مخارجها او جواز الجهر في بعض الكلمات في الصلوات الاخفاتية وكلاهما بين الفساد
فيلزم البطلان لاتفاقهم على لزوم اخراج الحروف من مخارجها مطلقا وعدم جواز الجهر في الاخفاتية
كذلك من القائلين بلزوم مراعاتها فعلى هذا لو بني الامر على التحديد المذكور يلزم الحرج والعسر
الشديد بل التكليف بما لا يطاق فلا يجوز ان يكون الاخفات الذي اوجبه الشارع الحكيم
محدودا بذلك فلا بد ان يحمل قولهم اقل الجهر ان يسمع غيره القريب وحد الاخفات ان يسمع
نفسه او لا يسمع غيره على اسماع جوهر الصوت للغير في الجهر وعدم اسماعه له في الاخفات واما
الاسماع المعتبر للنفس فالمراد منه اسماع اصل القراءة لا جوهر الصوت لكن لا يخفى ما فيه من التكلف
الشديد الذي لا يكاد يرتكب لوضوح ان مقتضى المقابلة ان يكون منفيا في الاخفات بالنسبة الى
ما كان مثبتا للنفس والمفروض ان المثبت لها اسماع اصل القراءة لا جوهر الصوت فيلزم انتفائه
بالنسبة الى الغير فلا معنى للحكم بتحققه بالنسبة اليه وانتفاء شيء اخر غير ثابت للنفس الى غيره والاولى
حمل كلامهم على تحقق هذا المعنى وحمل تحديدهم على التحديد في جانب الاقل فعلى هذا يكون اللازم ان اقل مراتب

الاخفات ما تحقق معه السماع للنفس لا للغير وهو معنى صحيح لا شبهة فيه ولا يلزم منه اعتبار عدم اسماع الغير
في مطلق الاخفات لكن هذا الحمل لا باس به في غير عبارة السرائر والمنتهى واما فيهما فلا فلا خطة حتى نطهما
بجهر فتأمل وكيف كان فالحق هو الاحتمال الثاني بان يكون بين المفهومين تباين ويكون كل منهما ذا افراد
ومراتب مختلفة فان الجهر يتحقق باسماع القريب الصحيح السمع جوهر الصوت في الحروف واقل الاخفات يتحقق باسماع
النفس دون غيره اصل القراءة لا جوهر الصوت فلا يلزم اعتبار عدم مطلق سماع الغير في مطلق الاخفات بل عدم
مطلقه في ادنى مراتبه وانتفاء فرد من السماع وهو السماع المتعلق بجوهر الصوت في جميع افراده ومراتبه
فالمنفي في الاخفات بالاضافة الى الغير ما كان معتبرا في الجهر بالنسبة اليه ثم المستند في تحديد ادنى مراتب
المفهومين بما ذكر الاجماعات المنقولة اما بالاضافة الى الجهر فظاهر واما الاخفات فلان تمام دليله في ان
ما دون ذلك لا يتحقق الاخفات والمتفاهم العرفي لصدق الجهر بما اسمع لتحقق سماع جوهر الصوت الحرفي
واستفائه في غيره كذلك الحال في الحال في الاخفات واما المستند في اجزاء هذا التحديد دون ادنى من
ذلك الملاق الاخبار والاجماعات المنقولة والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه واما ما يستفاد مما الحق المشايخ الثلثة على رواية الصحيح المرادي
الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم هل يقرا الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه
الهمهمة والصحيح المروي في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلح له ان يقرا
في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما والصحيح
قيل اللهوات جمع اللهاة وهي اللحمة المشرفة على الحلق او ما بين منقطع اصل اللسان الى منقطع القلب من اعلى الفم والصحيح المرادي
في باب صلوة جماعة منه عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته
والامام يجهر بالقراءة قال اقرا لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس فلا يصلح لمعارضة ما قدمناه من وجوه
متكثرة ظاهرة فينبغي ان يطرح او يحمل على الضرورة كما يومي اليه الصحيح الثالث بل الثاني لقوله عليه السلم يتوهم
توهما

توهما بناء على انه قيد لتحريك اللسان والظاهر منهما في ذلك المرسل المروي في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلم
قال يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس بعوث الحديث الوارد في تفسيره الدال على ان المخافتة
المنهي عنها ما دون السمع يقتضي سماع القراءة وكذا قوله عليه السلم لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وقد عرفت
ان سماعها لا يتحقق الا بذلك ثم ان مرسم وليس على النساء جهر لما كان يتوهم من عامر من لزوم مراعات الجهر في
في بعض الصلوات لزومه مطلقا ولو بالنسبة الى النساء نبه على عدم لزومه بالنسبة اليهن فجوز لهن الاخفات
في مواضع الجهر اجماعا كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى والتحرير والذكرى قال في الاول وليس على المرأة جهر
وهو اجماع العلماء لكن لا يخفى بقصور في الاخفات عن اسماع نفسها وفي الثاني لا جهر على المرأة باجماع العلماء
ولان صوتها عورة ولا تخافت دون اسماع نفسها وفي الثالث ليس على المرأة جهر في شيء من الصلوات لان
وهو قول كل من يحفظ عنه العلم لان صوتها عورة فلا يجوز لها ابرازه الى الرجال نعم لا ينقص في الاخفات
عن اسماع نفسها وفي الرابع يسقط الجهر عن المرأة اجماعا وفي الخامس لا جهر على المرأة اجماعا من الكل و مقتضى
نفي وجوب الجهر فيه تحقق جواز كل من الاخفات والجهر في موضعه وهو كذلك لان الحكم بتعيين الاخفات يفتقر
الى دليل وليس بين الا اذا علمت بسماع صوتها الاجنبي يتعين عليها الاخفات بناء على القول بعورية صوتها
مطلقا فلو جهرت والحال هذه يحكم بفساد صلوتها لاستحالة اجتماع الامر والنهي ولو كان بين متعلقيهما
عموم من وجه كما عن نفيه وفاقا لجماعة من الاصحاب وفي الذخيرة المشهور بين المتاخرين البطلان
ثم الظاهر انه لا فرق في ذلك بين كون المرأة اماما وغيره فلا يجب الجهر عليها مطلقا للاطلاق والاجماعات
المنقولة لكن روي في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من زيادات التهذيب في الصحيح عن علي بن يقطين
عن ابي الحسن الماضي عليه السلم قال سالته عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير فقال
بقدر ما تسمع وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سالته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها
بالقراءة او التكبير قال قدر ما تسمع والظاهر منها وجوب الجهر لما يظهر من الراوي انه امر متقدر وجوب رفع

الصوت وانما السؤال في تحديده وتقريره عليه السلام دليل صحة الاعتقاد فعلى هذا يكون تسمع في الجواب بمعنى باب
الاخفات اي تسمع النساء والظاهر منهما خلافه لا سيما على ما ذكر ما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر
انه سأل اخاه عليه السلام عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء
فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها الا انهما مصروفتان عن الظاهر لما قدمناه فيحمل على الاستحباب هذا كله في عدم وجوب
الجهر عليهن في مقامه واما الاخفات فخفي علته ... الظاهر من كلامهم وجوبه اذ الظاهر من ديدنهم انهم متى ذكروا
حكما ولم يظهر منهم ارادة التخصيص بالنسبة الى الرجال او النساء اشتراكهما فيه كوجوب الحمد والسورة ولخلو
جرودهما عن خارجهما وعدم جواز قراءة العزيمة والقران وغيرها ويؤكد هذا الظهور تخصيص الاستثناء
في كلامهم بالنسبة الى الجهر وعدم تعرضهم للاخفات كما عرفت من كلامهم في دعوى الاجماع حيث قالوا بعد
الحكم بوجوب الجهر والاخفات في محلهما الظاهر في وجوبهما مطلقا ولا جهر على النساء فيظهر منه وجوب الاخفات
عليهن في محله ويؤكده الاصل المتكرر من لزوم تحصيل البراءة اليقينية في امثال المقام تولد والسفر
في هذا المقام الجهر بالبسملة في موضع الاخفات في الحمد واول السورة وفي بعض النسخ في اول الحمد
واول السورة والاول اظهر ويحصل الاحتراز عن البسملة في غير اولهما كسورة النمل والضحى والم نشرح ولايلاف
والم تر كيف بناء على كون كل منهما سورة واحدة فان البسملة الثانية في اثناء السورة واستحباب الجهر في
موضعها فيه ثابت اختلف الاصحاب طاب ثراهم في هذه المسألة على اقوال خمسة الاول استحباب الجهر بها في موضع
الاخفات مطلقا سواء كان في حق الامام ام غيره في الاوليين وغيرهما وهو مذهب الشيخ في ... واختيار العلامة ... وهو
المشهور بين الاصحاب قال في الذكرى يجب الجهر بالبسملة في مواضع الجهر ويستحب في مواضع الاخفات في اول الحمد
واول السورة عند علمائنا والثاني الاول في الركعتين الاخيرتين فلا يستحب الجهر فيهما بل لا يجوز ...
بالنسبة الى المصلي اماما كان ام غيره ونقله في الركعات اختاره في السرائر قال اذا تعوذ فليفتتح ببسم الله الرحمن
الرحيم يجهر بها في كل صلاة جهرية بالقراءة ام لم يجهر في الاوليين فحسب الى ان قال واما الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

الركعتين

والدليل
الركعتين الاخيرتين فلا يجوز لان الاخيرتين لا يتعين فيهما القراءة وانما الانسان مخير بين التسبيح والقراءة
على ذلك ان الصلاة عندهم على ضربين جهرية واخفاتية فالاخفاتية الظهر والعصر فان الجهر بالبسملة
في الركعتين الاوليين مستحب لان فيهما يتعين القراءة واما الاخيرتان فلا يتعين فيهما القراءة والصلاة الجهرية
وهي الصبح والمغرب والعشاء فان الجهر بالبسملة واجب كوجوبه في جميع الحمد فاما الاخيرتان فلا يجوز
الجهر بالقراءة وان ارادها المصلي فقد صار المراد بالجهرية الركعتين الاوليين دون الاخيرتين والاخفات في الاخفاتية
بتلك ان الصلاة الاخفاتية لا يجوز فيها الجهر بالقراءة والبسملة من جملة القراءة وانما ورد في الصلاة الجهرية
التي يتعين فيها القراءة ولا يتعين القراءة الا في الركعتين الاوليين وايضا طريق الاحتياط يوجب ترك الجهر
بالبسملة في الاخيرتين لانه لا خلاف بين اصحابنا بل بين المسلمين في صحة صلاة من لا يجهر بالبسملة فيهما
وفي صحة صلاة من جهر فيهما خلاف وايضا فلا خلاف بين اصحابنا في وجوب الاخفات في الركعتين الاخيرتين
فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه الدليل فان قيل عموم الندب والاستحباب للجهر بالبسملة
يتناول ذلك قلنا ذلك فيما يتعين ويتضمن القراءة فيه لانهم عليهم السلام قالوا استحب الجهر بالبسملة فيما يجب القراءة فيه
والركعتان الاخيرتان خارجتان من ذلك انتهى كلامه رفع مقامه ومحصله بعد طرح الحشو والزوائد وجوه
الاول ان الجهر بالبسملة في الركعتين الاخيرتين غير جائز لعدم تعيين القراءة فيهما واستحبابها مختص بما
تعينت والثاني ان القراءة فيهما اخفاتية بالاتفاق فيجب اعتباره في جميع اجزائها اذ الحكم الثابت للكل
ثابت في جميع اجزائه الا اذا دل الدليل على خلافه وقد وجد بالاضافة الى البسملة في غير الاخيرتين فقط
اما فيهما فلا والثالث التمسك بقاعدة الاشتغال فلو لم يخفت بالبسملة فيهما يخرج عن عهدة التكليف اتفاقا واما مع الجهر
بها فلم يعلم ... لتحقق الخلاف فيه فلا يحصل البراءة اليقينية والجواب عن الاول منع كلية الكبرى لعدم الدليل عليه
ومما ذكره من انهم عليهم السلام قالوا استحب الجهر بالبسملة فيما يجب القراءة فيه ... فجوابه عنه اولا ممنوع لانا
لم نجده علينا ولا انه اول ولا نقله ناقل كما لا يخفى نعم يستفاد من تضاعيف نصوصهم عليهم السلام رجحان الجهر

بها فی قراءة الصلوة مطلقا سواء كانت واجبة عينا او تخييرا فلابد من القول به لاطلاق مستنده وعن الثانی
بان الدليل على لزوم الاخفات مطلق القراءة حتى البسملة لم نجده اذ الدليل فی المسئلة منحصر فی الكتاب والسنة والاجماع
وشمولها لما نحن فيه ممنوع اما الاجماع فلما عرفت من كون المشهور على خلافه واما السنة فلانها بطريق العموم
كما فی قوله عليه السلم نجل جهر فيما لا ينبغی الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغی الاخفاء فيه فانه من الظاهر ان المعهود فی
الاخفاء فی غير البسملة وعلى تقدير التسليم لا يستفاد مما رواه فی الفقيه عن يحيى بن اكثم القاضی عن ابی الحسن عليه السلم
عن صلوة الفجر يجهر فيها بالقراءة وهی من صلوات النهار وانما يجهر فی صلوة الليل وتمام رواه فی باب كيفية الصلوة
الصلوة من زيادات التهذيب عن علی بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله عليه السلم قال السنة فی
النهار بالاخفات والسنة فی صلوة الليل بالاجهار نقول لا اختصاص لهما بالركعتين الاخيرتين ككلام خصص
بغير البسملة فی غير الاخيرتين ينبغی ان يختص فی حقهما ايضا لاشتراك المستند واما الكتاب فيعلم الحال فيه مما ذكر
ملاء اختصار الى الذكر وعن الثالث فبان البراءة يحصل بالجهر ايضا لاطلاق المستند وتحقق الخلاف عن
تسليمه لا يعارض الاطلاق وهو ظاهر والقول الثالث اختصاص استحباب الجهر بها فی حق الامام دون
حكاه السيد المرتضى وابن ادريس عن بعض الاصحاب قال فی المختلف والظن انه ابن الجنيد لانه قد
اتى بذلك فی كتابه الاحمدی فهو تقييد بالنسبة الى المصلی واطلاق بالنسبة الى الصلوة
ثم ان اختصاص الاستحباب بالجهر بالامام دون غيره وان لم يستلزم عدم جواز الجهر فی حق المنفرد
لتحقق الواسطة لكن الدليل المنقول لهذا القول فی المختلف وغيره يعطی عدم جواز الجهر بالنسبة الى
وهو ان الاصل وجوب الاخفات فيما يخافت القراءة فيه لكونها جزء الفاتحة والحكم الثابت للكل
ثابت للجزء فيجب مراعات الاخفات فی البسملة ايضا خرج عنه ما اذا كان المصلی اماما بصحيحة صفوان
الاتية وغيرها فبقی غيره مندرجا تحت القاعدة والجواب منع تحقق ما دل على لزوم الاخفات
مطلقا حتى البسملة لعدم ما يدل عليه وتمام الكلام فيه وعلى فرض التسليم نقول انه لو ينبغی الا

على ذلك

على ذلك يلزم حمل النصوص الاتية الدالة على رجحان الجهر بالبسملة على الامام فقط لوضوح عدم جواز الحمل
على الصلوات الجهرية لعدم اختصاص الحكم ح بالبسملة كما لا يخفى والحمل على الامام فقط مما ياباه التامل فی
تلك النصوص فلاحظ حتى يظهر لك وجهه وايضا الظاهر مما يأتی حكاية عن فعل الرضا عليه السلم حال
الانفراد وبالجملة لا شبهة فی ضعف هذا القول على ان هذا القول كانه يمكن ان يقال فی حقه انه مسبوق
بالاجماع وملحوق به فلا يعول عليه والقول الرابع والخامس ايجاب الجهر بها فی الاخفاتية ايضا اما مطلقا
كما ذهب ابن براج او فی خصوص الاوليين من الظهرين كما عن ابی الصلاح والاول هو الظاهر من ثقة الصدوق وفی
قال فی الامالی ويجب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فی الصلوة فی افتتاح الفاتحة وعند افتتاح السورة بعدها
وفی الخصال الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فی الصلوة واجب ولعل المستند فيه الصحيح المروی فی التهذيب
عن صفوان قال صليت خلف ابی عبد الله عليه السلم اياما فكان يقرأ فی فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن
الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويخفی ما سوى ذلك بناء على ان مداومته
عليه السلم على الجهر دليل الوجوب وجوابه منع الدلالة اذ مداومتهم عليهم السلم كما يكون للوجوب
يكون للرجحان ايضا والعام لا دلالة له على الخاص على انا نقول بعد الاغماض عما ذكر لو سلمنا الدلالة
انما يتم بالنسبة الى قول ابی الصلاح لا بالنسبة الى الركعات كلها لعدم معلومية صدوره واصل التسبيح منهم
عليهم السلم فی غير الاوليين فضلا عن المداومة على الجهر بها لكون التسبيح افضل ولعل ذلك هو
الوجه فی تخصيص ابی الصلاح المقول بالجهر بالركعتين الاوليين من الظهرين ويمكن الاستدلال
للقول بالاطلاق بالصحيح المروی فی روضة الكافی عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عثمان عن سليم بن
قيس الهلالی عن امير المؤمنين فی خطبة طويلة منها وامرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات والزمت
الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بناء على ان المراد منه الجهر بها فی الصلوات والجواب عنه انه اما
محمول على ما يجهر فيه بالقراءة او على تاكد الاستحباب والمبالغة لما استفيد عليه وكيف كان فالمختار هو القول

قال فی المنتهى ... الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ...

ودليل ... بتخصيص ابی الصلاح بالاوليين من الظهرين ... القراءة ...

المشهور والمستند فيه نصوص مستفيضة كالصحيح المتقدم والمرسل المروي في الباب المذكور من الزيادات
عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين عليهما السلم يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام
فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال قلت
جعلت فداك اليس يقرؤن القران قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
قرين الامام قيل هو الملك ولا يبعد ان يكون المراد به الشيطان الاخر الذي هو قرينه وما رواه في
العيون في حديث طويل يحكي عبادة مولانا الرضا عليه السلم في طريق خراسان قال كان يجهر بالقراءة
في المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الليل والشفع والوتر ويخفي القراءة في الظهر والعصر الى ان قال وكان
عليه السلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار وما رواه فيه ايضا عنه عليه السلم
فيما كتبه عليه السلم للمامون من محض الاسلام قال عليه السلم والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات
سنة وما اورده شيخ الطائفة في مصباحه قال روي عن ابي محمد العسكري عليه السلم انه قال علامات
المؤمن خمس صلوة الاحدى والخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم وما روي عن كتاب اعلام الدين للديلمي عن كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان عن علي
باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان يوم القيمة يقبل قوم على نجائب من نور ينادون باعلى
اصواتهم الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء قال فتقول
الخلائق هذه زمرة الانبياء عليهم السلم فاذا النداء من قبل الله عز وجل هؤلاء شيعة علي بن ابي طالب
فهم صفوتي من عبادي وخيرتي من بريتي فتقول الخلائق الهنا وسيدنا بم نالوا هذه الدرجة
فاذا النداء من الله بتختمهم باليمين وصلوتهم احدى وخمسين واطعامهم المسكين وتعفيرهم الجبين
وجهرهم في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم والنصوص على هذا المضمون في غير الاصول الاربعة كثيرة
لكن يمكن المناقشة في دلالتها على استحباب الجهر بها في جميع الركعات حتى في غير الاوليين اما في صحيحة

صفوان

صفوان فلما عرفت حاصله ان المتيقن الجهر بها في الاوليين واما حديث الثمالي فالامر فيه اظهر اذ الظاهر
حصول الامتثال به ولو بالجهر بالبسملة في ركعة الاولى لو لم يدع الظهور فيها واما الحاكي عن فعل الرضا
عليه السلم فلتصريحه بانه عليه السلم كان يسبح في الاخيرتين حيث قال وكان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء
الى ان قال ويخفي القراءة في الظهر والعصر وكان يسبح في الاخراوين ولعلها في الباقي فيما ذكر في حديث الثمالي
ويمكن ان يقال انه يكفي في الحكم بذلك اشتهار الفتوى به بين علماء الاصحاب ان قلت ان ذلك اذا لم يوجد
القول بالتحريم وقد عرفت من ابن ادريس بل ومن ابن جنيد ايضا قلنا اما قول ابن الجنيد فقد عرفت انه مما
لا شبهة في فساده اذ ظاهره عدم جواز الجهر بالبسملة للمنفرد في الصلوات الاخفاتية مطلقا ولو في
الركعتين الاوليين وهذا مما يقطع بفساده اذ جل النصوص التي كادت تبلغ التواتر بل ادعي فيه على الامام
مما لا يحتمل وقد اسلفنا المقال فيه واما ابن ادريس فلما اوضحنا فساد مستنده فلا تعويل عليه تنبيهان
الاول لا يخفى ان المستفاد من عموم قوله عليه السلم والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة استحبابه
في جميع الصلوات حتى في النوافل النهارية بل في مطلق النوافل كما لا يخفى وهكذا الحال من قوله الحاكي عن
فعل مولانا الرضا عليه السلم حيث قال وكان عليه السلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل
والنهار لكن في النوافل اليومية ولو كانت نهارية وكذا في صلوة جعفر عليه السلم والثاني لا يخفى ان من المستحبات
في المقام الاستعاذة قبل القراءة في جميع الصلوات وفي الخلاف وكنز العرفان عليه الاجماع ومحلها مختصة
بالركعة الاولى لا بل ثابتة في جميع الركعات والذي يظهر من كلمات جماعة اطباق اصحابنا على الاول وفي
والخلاف حكي عن اهل الخلاف قال في الخلاف التعوذ مستحب في اول ركعة دون ما عداه وقال الشافعي
فيه قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني انه في كل ركعة اذا اراد القراءة وعلى الاول اكثر اصحابه وبه قال
ابن سيرين دليلنا ان ما اعتبرناه مجمع عليه وتكراره في كل ركعة يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه
انتهى والامر في الخلاف سهل مقامه ومحل المستحب الاخفات فيه ولو في الصلوة الجهرية او الاظهر الاول وفي الذكرى

فالمراد الاكثر وفيه الخلاف ولكن القرآن عليه للاجماع قال في الاول التعوذ يسر به في جميع الصلوات والشافعي فيه
قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني انه يجهر فيما يجهر فيه بالقراءة دليلنا اجماع الفرقة وفي الثاني يستحب الاسرار به
والوقف بالجهر اجماعا نعم هذا ما رواه في باب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب عن حنان بن سدير قال صليت
خلف ابي عبد الله فتعوذ بالاجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ينبغي ان يحمل على التقية او على الجواز المطلق و
يعمل بالاول ما فيه تقريبا اسناد حيث رواه عن حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب
فتعوذ باجهار اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله ان يحضرون ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم
قوله وترتيل القراءة والاصل فيه قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وما رواه في التهذيب في شرح عباد
المفتقر نحو يقوم الى الصلاة الى قوله ويستحب ان يقنت بهذا الدعاء عن عبد الله بن ابي يعفور وابي احمد عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر بآية فيها ذكر
وذكر النار سال الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك
ربنا ومنها الموثق المروي في باب في كم يقرأ القرآن ويختم من اصول الكافي عن علي بن ابي حمزة قال دخلت على
ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير جعلت فداك اقرأ القرآن في شهر رمضان في ليلة فقال لا قال ففي
ليلتين قال لا قال ففي ثلث قال ها واشار بيده ثم قال يا ابا محمد ان لرمضان حقا وحرمة لا يشبهه شيئا
من الشهور وكان اصحاب محمد صلى الله عليه وآله يقرأ احدهم القرآن في شهر او اقل ان القرآن لا يقرأ هذرمة ولكن يرتل ترتيلا والحديث
روى في باب المذكور ايضا حديثا انه لابد في تحقيق الامر في الترتيل يستدعي بسط الكلام في مقامات الاول
فيما ورد عنهم عليهم السلام في تفسيره فنقول روى في اواخر الاصول من الكافي في باب ترتيل القرآن
بالصوت الحسن عن عبد الله بن سليمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ورتل القرآن
ترتيلا قال قال امير المؤمنين عليه السلام بينه تبيينا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا تبيانا
قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم آخر السورة توضيح الهذ السرعة والنثر التفريق اي لا تسرع في
قراءة

قراءة القرآن كالسرعة في قراءة الشعر ولا تفرقه كلماته بحيث لا تكاد تجتمع كذرات الرمل وفي المجمع عن ابي بصير
عن الصادق عليه السلام هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك والمستفاد منهما ان الترتيل الاقتصاد في
القراءة بين السرعة المفرطة والبطؤ المفرط مع تحسين الصوت حالتها والمقام الثاني فيما ذكره الاصحاب في
تفسيره قال في المعتبر نعني بالترتيل في القراءة تبيينها من غير مبالغة وربما كان واجبا اذا اريد به
النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض قال ويدل على الثاني قوله ورتل القرآن
ترتيلا والامر للوجوب قال في المنتهى يستحب للمصلي ان يرتل قراءته بان يبينها من غير مبالغة ويجب عليه
النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يخفى بعضها في بعض لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وفي النهاية
نعني به بيان الحروف واظهارها ولا تمده بحيث يشبه الغناء قال في الذكرى في اواخر مبحث القراءة والمصلي جرى
يقرأ ما يسمع نفسه من غير اجهار ولا اخفات ولا اعجال ولا حذف بل بترتيل وتبيين الحروف ما يقرأ
وقال عند تعداد سنن القراءة ومنها الترتيل وهو حفظ الوقوف واداء الحروف والتغاير بين هذا
التفسير وما قبله ظاهر لان الماخوذ فيه ما نظر الوقوف بخلاف الاول فبعد حفظها يلزم اتصال الترتيل
في القراءة على هذا دون غيره والظاهر التفسير الاول لانطباقه مع ما ذكره امير المؤمنين عليه السلام في تفسيره
ومع ما فسره اهل اللغة به واما التفسير الثاني فلم اجد مستنده ثم نسبه بعضهم في الذكرى الى الرسول
صلى الله عليه وآله قال سئل النبي صلى الله عليه وآله عن معنى الترتيل قال حفظ الوقوف واداء الحروف
وقال المحدث الكاشاني عطر الله مرقده الترتيل حفظ الوقوف وبيان الحروف كذا عن امير المؤمنين
ولم يتبين لي ذلك مع ما عرفت من ان الحديث المتقدم على خلافه والمقام الثالث في الدال على حمل الامر في الاخبار
على الاستحباب فنقول ظهوره ينبغي في قوله عليه السلام فيه المتقدم بما ذكر في ذيله والصحيح المروي في باب كيفية الصلاة
من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وسورة
اخرى في نفس الواحد قال ان شاء قرأ في نفس وان شاء في غيره ثم الظاهر من كلام المعتبر ان الترتيل

علی قسمین مستحب وهو ما تقدم وواجب وهو اداء الحروف من مخارجها وجهان الاولی التی المجلسی اعلی الله

مقامه الترتیل الواجب هو اداء الحروف من المخارج وحفظ احکام الوقوف بان لا یقف علی الحرکة ولا یصل

بالسکون فانهما غیر جائزین باتفاق القراء واهل العربیة والترتیل المستحب هو اداء الحروف بصفاتها المستحسنة

لها وحفظ الوقوف التی استحبها القراء وبینوها فی تجاویدهم انتهی کلامه اعلی الله مقامه قوله والوقف

علی مواضعه اعلم ان جماعة من القراء قسموا الوقف علی اربعة اقسام تام وحسن وکاف وقبیح قالوا الوقف التام

الوقف فی موضع لا یتعلق بما بعده لا لفظا ولا معنی وهو یتحقق برؤس الآی وغیرها کالوقف علی یوم الدین

ونستعین مثلا وعلی المغضوب علیهم او الضالین وما یعلم تأویله الا الله ربنا علی بعض الوجوه

الکافی هو الوقف فی موضع یکون متعلقا بما بعده من حیث المعنی فقط وهو ایضا یتحقق فی

الموضعین کالوقف فی ومما رزقناهم ینفقون ومن قبلک وکالابتداء بما بالآخرة هم یوقنون

قالوا هذان القسمان یشترکان فی عدم اعادة الموقوف علیه وجواز الابتداء بما بعده والحسن

بعکس الکافی فهو الوقف فی موضع یکون متعلقا بما بعده لفظا لا معنی کالوقف علی الجلالة فی بسم

الله والحمد لله فحکمه یلزم اعادة الموقوف علیه فی هذا القسم ولا یجوز الابتداء بما بعده قبل

ما تحت الکتاب اربعة وقف تام کالوقف علی البسملة وما لک یوم الدین ونستعین والضالین

وعشرة حسنة علی بسم الله الرحمن الرحیم والعالمین والرحمن الرحیم ونعبد والمستقیم وانعمت علیهم

والمغضوب علیهم هذا محصل کلامهم لکن تحدید التعلق المعتبر فی القسمین وجودا وعدما

بحیث لا یوجد فی الاخر لا یخلو من صعوبة والقبیح هو الوقف علی کلمة لها تعلق بما بعدها لفظا

ومعنی کالوقف علی المضاف اذا علمت ذلک نقول لیس المراد من استحباب الوقوف علی مواضع

الوقف مراعاة جمیع الاقسام الثلثة الاول بان یقف فی کل وقف تام وحسن وکاف لاختلاف النظم

غالبا بذلک ولا یخفی تخلل امر الترتیل بل المراد انه لو اراد الوقف استحب [illegible] له اختیار بعض المواضع

التی

فی قوله تعالی الذین یؤمنون بالغیب ویقیمون الصلاة ومما رزقناهم ینفقون والذین یؤمنون بما انزل الیک وما انزل من قبلک وبالآخرة هم یوقنون

المخصوصة للوقف ای لا یقف علی موضع یقبح الوقف فیه بل یختار التام او لا ثم الحسن ثم الکافی او یحمل الکلام

علی توقف التامة ولا یخفی علیک ان کلماتهم حیث جمعوا بین الحکم باستحباب الترتیل وحفظ الوقوف

دلیل علی انه لیس مرادهم بالترتیل ما فسره شیخنا الشهید قدس الله روحه فی الذکری لاغناء احد

ای الترتیل عن الاخر ومن هنا یعلم ان الجمع بینهما مع تفسیر الترتیل بحفظ الوقوف واداء الحروف

کما فی الذکری لیس علی ما ینبغی ومن هنا یظهر انه لو فرض امکان قراءة الحمد مرتلا بنفس واحد

ولا یقف علی موضع لم یترک الراجح الا علی الاحتمال الثانی فتامل ثم ان الظاهر من الحکم باستحباب

الوقف بالمعنی المذکور جواز الوقف ولو فی غیر الاقسام الثلثة وهو کذلک لانتفاء الدلیل علی خلافه

وما ذکره القراء من اللزوم والقبح لیس مرادهم معناها المعروف کما نقل عن محققیهم بل الرجحان

والمرجوحیة فعلی هذا یجوز الوقف علی الکلمة المتعلقة بما بعدها ثم الابتداء بما بعد الموقوف

علیها من غیر اعادتها بل علی المضاف ثم الابتداء بالمضاف الیه من غیر اعادة المضاف ومن

هنا استبان انه لو شک فی صدور المضاف الیه مثلا علی النحو المعتبر لجاز الاکتفاء باعادته فقط

ولا یتعین علیه اعادة المضاف ایضا بل الاعادة بقصد اللزوم مشکل لانه انه یلزم الوقف

بالحرکة کما اذا شک فی یوم مثلا فلو اکتفی بإعادته من غیر اعادة مالک الیه یلزم الوقف قبل

علی المالک متحرکا لظهور فساده انقطع النفس مثلا معتبر فی تحققه والمفروض خلافه نعم لو

فیما اذا کان المضاف الیه مدخولا لهمزة الوصل کالعالمین والدین والمغضوب علیهم لو اکتفی باعادته

من دون اعادة المضاف یلزم قطع الهمزة مع کونها فی مقام الوصل فلا بد من اعادة المضاف ایضا

لئلا یلزم المحذور وکان له وجه لکن یمکن الجواب عنه بان قطع الهمزة انما یضر فیما اذا نطق

بالحروف السابق متصلا بها ملوقال غیر المغضوب مع وصلها ثم شک فی المغضوب وقال

صح لعدم المغضوب بقطع الهمزة صح لعدم الدلیل علی وصلها وهل یمکن الاکتفاء بغیر الا

واللام فيما اذا كان الكلمة المشكوك فيها معرفة بها اشكال من كون المشكوك فيه شيئا واحدا عرفا فلا نفتقي
قوله عليه السلام اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء اعادتهما ايضا ومن كونهما
كلمتين في الحقيقة والظاهر التفصيل بين كون الاعادة من دون تخلل فصل فالجواز والا فالعدم
فلو شك في اخراج الضاد في المغضوب من مخرجها يجوز الاكتفاء بمغضوب فيما اذا لم يتخلل فصل
ومعه فلا بل لا بد من المغضوب والاحوط اعادة الالف واللام مطلقا بل المضاف اليها لكن من
غير قصد اللزوم والتعيين فتامل في هذه المباحث وكن من الشاكرين فالحمد لله رب العالمين تنبيه
ومما يدل على عدم لزوم مراعاة الوقف قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم عن الرجل يقرء في الفريضة
فاتحة الكتاب وسورة اخرى في نفس الواحد قال ان شاء قرا في نفس وان شاء في غيره قوله
عليه السلام وان شاء في غيره اطلاقه يستلزم جواز الوقف في اي موضع شاء ولو فيما حكم القراء
بقبح الوقف فيه وفي الكافي عن محمد بن يحيى باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره ان يقرء
قل هو الله احد في نفس واحد وهو صريح في كراهة قراءة قل هو الله احد ابقاء للتحيين للمنافاة
من الصحيح على ظاهره اولى ان الكراهة فيما يستلزم الكراهة في الفاتحة بل بطريق اولى لكون
لامتدادها اكمل لكن الظاهر الاول لما ذكر الا ان يقال بان قرائتها في نفس واحد يستلزم الاخلال
بالترتيل المستحب لكون الترتيل والثاني ماخوذا في تفسيره وكيف كان عدم اعتبار الوقف في كل
اية في ماهية الترتيل الظاهر انه مما لا ينبغي الاشكال فيه واما ما روى من طرقهم ان ام سلمة سئلت
عن قراءة رسول الله صلى الله عليه واله فقالت كان يقطع قراءته اية اية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد
لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين فلا ينافي ذلك مع ان
في التهذيب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه واله اختلفا في صلوة رسول الله فكتب الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله صلى الله عليه واله من سكتة قال كانت له

سكتتان

سكتتان اذا فرغ من ام القران واذا فرغ من السورة والظاهر منافاته في النبوي المذكور الا ان يحمل السكتة على سكوت
طويل وقوله قدس سره وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل اعلم ان النوافل منها ما هو موظف على الكيفية المخصوصة
فيعتبر فيها السورة او تكرارها او تعددها كصلوة جعفر والرسول وعلي وفاطمة صلوات الله عليهم والاعرابي
وغيرها وهذا القسم ليس محل الكلام في هذا المقام بل لا بد من اتيانها على الكيفية الموظفة ومنها ما ليس كذلك
كالنوافل المبتدأة والرواتب اليومية ونحوهما وهذا هو المقصود في المقام واستحباب قراءة السورة بعد
الحمد فيه لا خلاف فيه وهل يستحب الزيادة على السورة الواحدة ام لا الظاهر التفصيل بين النوافل الليلية
فالاول والنهارية فالثاني للصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن القسم قال سالت عبدا صالحا عليه السلام
هل يجوز ان يقرا في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرا بالسورتين والثلث
وما كان من صلوة النهار فلا تقرا الا بسورة سورة وليس في سنده من يتامل فيه الا الواقفي الذكر
لان محمد بن القسم مشترك في الرجال بين الثقة وغيره لكن الظاهر انه ابن القسم بن الفضيل بن يسار النهدي الثقة
ويؤيده ما ذكره النجاشي ان محمد بن خالد البرقي روى عنه وهو والحسين بن سعيد الراوي عنه كما في هذا الحديث
في طبقة واحدة لما ذكروا في ترجمة القسم بن عروة ان كلا من الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد البرقي روى
عنه ولعله لذا وصف جماعة من متاخري اصحابنا كشيخنا البهائي في حبل المتين وغيره الحديث بالصحة مع ان
من شارك في الطبقة من المجاهيل ومن اراد ان ينكشف عليه حقيقة الحال في هذا المقال فعليه بملاحظة
ما حررناه في الرجال ثم ان الامر والنهي في الحديث محمول على الرجحان والمرجوحية للقطع بجواز الاقتصار
بالسورة الواحدة في الليلية وقراءة الزائد على السورة الواحدة في النهارية ويؤيده الموثق المروي في
التهذيب عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تجمع في النافلة من السور ما شئت
ويدل عليه جملة من النصوص المنقولة في مباحث القران ومن اراد الاطلاع عليها وعلى الفروعات المتعلقة في
فعليه بملاحظة تلك المباحث قوله سره وان يقرا في الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر والجحد

الى قوله وليس بمعتمد لا اشكال في ان السور القرآنية علما استثنى بحرمته في الصلوة وانما الكلام في استحبابه
والفضيلة اذا علمت ذلك نقول اشتملت العبارة على مسائل الاولى يستحب قراءة السور القصار كالقدر و
الجحد ونحوهما في الظهرين والمغرب والاعلى والطارق ونحوهما في العشاء والمدثر والمزمل وما ماثلهما في
الصبح اعلم ان المصرح به في كلام جماعة انه يستحب قراءة سور المفصل في الصلوات واختلف في تحديده والاصح
عند جماعة من متأخري اصحابنا كالمحققين والشهيدين والسيد الشارح قدس الله اسرارهم ان المفصل من سورة
محمد الى آخر القرآن ثم قسموه الى مطولات وهي الى سورة عم ومتوسطات وهي من عم الى الضحى وقصار وهي
من الضحى الى آخر القرآن فقالوا بانه يستحب قراءة المطولات في الصبح والمتوسطات في العشاء والقصار في الظهرين
والمغرب والذي يظهر من كلمات اكثر الاصحاب الحكم باستحباب قراءة مطولات المفصل في الصبح ومتوسطاته
في العشاء وقصاره في الظهرين والمغرب واما تحديد الاقسام الثلاثة بما ذكره الجماعة المذكورة فلا
من كلام شيخ الطائفة في النهاية وابن ادريس في السرائر خلافه قال في المعتبر يستحب ان يقرأ في الظهرين و
المغرب بقصار المفصل مثل سورة القدر واذا جاء نصر الله والهيكم وفي العشاء بمتوسطاته كالطارق و
الاعلى واذا السماء انفطرت وما اشبهها وفي الصبح بمطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وما اشبهها ذكر
ذلك الشيخ في المبسوط وهو حسن قال شيخ الطائفة عطر الله مرقده في المبسوط ولا يقرأ في الفريضة السور
الطوال التي يخرج الوقت بقراءتها بل يقرأ القصار والمتوسطة ويقرأ في الظهر والعصر والمغرب مثل سورة
القدر واذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر وما اشبهها وفي عشاء الآخرة مثل الطارق والاعلى واذا
السماء انفطرت وما اشبهها وفي الغداة مثل المزمل والمدثر وهل اتى وما اشبهها وقريب منه كلامه في
النهاية قال ولا يجوز ان يقرأ من السور الطوال في الفريضة ما ان اشتغل بقراءتها فاتته الصلوة بل يقرأ من
السور القصار والمتوسطة ويستحب ان يقرأ في صلوة الظهر والعصر والمغرب مثل سورة القدر واذا جاء
نصر الله والهيكم واذا زلزلت وما اشبهها من السور القصار ويقرأ في العشاء الآخرة مثل سورة الطارق

وسورة الاعلى

واذا السماء انفطرت وما اشبهها من السور وفي صلوة الغداة مثل سورة المزمل والمدثر وهل اتى على الانسان
وعم يتساءلون وما اشبهها من السور وفي كلامه مخالفة لما ذكروه من وجهين اطلاق المتوسطة على
ما عدوه من المطولات والامر فيه سهل وجعل عم من خواص صلوة الصبح وعندهم انها من اول المتوسطات
المتوسطات التي من وظائف صلوة العشاء قال في السرائر ويستحب له ان يقرأ في صلوة الصبح بعد الفاتحة
سورة من طوال المفصل مثل هل اتى على الانسان واذا الشمس كورت وما اشبه ذلك وفي كلامه موافقة
لهم من حيث ذكر المفصل ومخالفة من حيث عد كورت من طوال المفصل ومن وظائف الصبح وعندهم انها
من متوسطاته ومن وظائف العشاء قال في التذكرة يستحب ان يقرأ في الظهرين والمغرب بقصار المفصل كالقدر
والنصر وفي العشاء بمتوسطاته كالطارق والاعلى وفي الصبح بمطولاته كالمدثر والمزمل قاله الشيخ في
المبسوط وقد مر كلام المبسوط ولم يكن فيه ذكر المفصل ولا ذكر المطولات لكن لما كان ما اورده ذكره كذلك
قال في المنتهى يستحب ان يقرأ في الظهر والعصر والمغرب بقصار المفصل كالقدر والجحد والتوحيد والهيكم و
ما شابهها وفي العشاء وفي العشاء بمتوسطاته في العشاء ومطولاته في الغداة وفي العشاء بمتوسطاته
كالانفطار والطارق والاعلى وشبهها وفي الصبح بمطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها ذكره
الشيخ وفي التحرير يستحب قصار المفصل في الظهرين والمغرب ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الغداة
ومثله كلامه في القواعد وفي الارشاد يستحب قصار المفصل في الظهرين ومتوسطاته في العشاء ومطولاته
في الصبح ولم يتعرض فيه للمغرب قال في الدروس يستحب قراءة مطولات المفصل في الصبح ومتوسطاته
في الظهر والعشاء وقصاره في العصر والمغرب وفيه مخالفة لما ذكروه من حيث التشريك بين الظهر و العشاء
والحكم باستحباب المتوسطات بينهما ومثله فعل في البيان واللمعة قال السيد الشارح قدس الله روحه
المشهور بين الاصحاب انه يستحب القراءة في الصلوة بسور المفصل وهو من سورة محمد الى آخر القرآن
فيقرأ مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد الى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى

الى الضحى وقصاره فى الظهرين وهى من الضحى الى اخر القران وليس فى اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا
تحديده وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب بانه لا كلام على اسمه مقاصده وانت قد عرفت مما تلونا
عليك من كلمات الاصحاب ان ما يظهر من كلامهم من كون تحديد المفصل والاقسام الثلثة بما ذكره مشهورا
بينهم ليس كما ذكره بل الظاهر من كلماتهم ان المشهور بينهم قراءة واصل الطوالات فى الصبح والمتوسطات فى العشاء
والقصار فى غيرهما واما تحديدها بما ذكر فلا وانما ذكر المحقق الثانى وقال بمعناه مذاكرة وقال شيخنا
الشهيد الثانى فى الروضة والمسموع انها كذلك ويظهر الثمرة فيما لو قرا البينة فى العشاء والليل فى المغرب فانه
على ما فسره يلزم ان لا يبادرها السنة لكون الاولى اطول من الثانى وكذا الامر فيما اذا قرا والنازعات مثلا
فى الصبح وبالجملة ان تحديد الاقسام الثلثة بما ذكره عار عن الدليل والذى يظهر من الصحيح لا يخلو فيه
الى ما عرفت من كلام النهاية والسرائر ثم ان ما ذكره عصر اقدس من انه ليس فى اخبارنا تصريح بهذا الاسم
ولا تحديد الظاهر ان مراده كما يشهد عليه كلامه ان المراد بالاسم المفصل وان المراد بالتحديد بل تحديد
المفصل بما ذكره وليس الامر كما زعمه قدس الله روحه لما رواه ثقة الاسلام فى كتاب فضل القران من اصوله
عن سعد الاسكاف قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعطيت السور الطوال مكان التورية واعطيت
المئين مكان الانجيل واعطيت المثانى مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وهو
مهيمن على سائر الكتب توضيح الطوال بالطاء المكسورة كقصار جمع طويلة والمراد بالسور الطوال على
ما ذكره جمع من العلماء سبع سور من السور القرانية وحددها من البقرة الى يونس على ان يكون
الانفال والتوبة سورة واحدة والمئين بالميم والهمزة المكسورتين جمع مائة على غير القياس لاجراء
المؤنث الغير العاقل مجرى المذكر العاقل مثل سنين ونحوه واختلفوا فى تفسيرها والذى ذكره جماعة
من العلماء انها سبع سور من سورة بنى اسرائيل الى سبع سور اخرها المؤمنون لانها اما مائة اية او تزيد
اكثر بقليل او اقل لذلك قال شيخنا الطبرسى وهى كل سورة تكون نحوا من مائة اية او فويق ذلك

واما المفصل

سوره
واما المفصل فكما تقدم اى من سورة محمد الى اخر القران واما المثانى فهى من سورة يونس الى بنى اسرائيل ومن
الفرقان الى سورة محمد وقيل انها تقصر عن المئين وتزيد على المفصل كان الطوال جعلت مبادى تارة والتى
تليها مثانى لها لانها ثنت الطوال اى تلتها والمئين جعلت مبادى اخرى والتى تليها مثانى لها ثم لا يخفى انه
لا يظهر من هذا الحديث التسمية بالمفصل يظهر تحديده ايضا بما تقدم لان من سورة محمد الى اخره ثمان
وستون سورة الا ان يقال ان مراده الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلم وسعد الاسكاف وان كان من
اصحاب سادتنا على بن الحسين والباقر والصادق عليهم السلم لا انه لم يرو الحديث عنهم عليهم السلم
بل عن رسول الله صلى الله عليه وآله مع عدم تشرفه بلقائه لكن لا يخفى ما فيه نعم روى عن ابى
حفص انه روى باسناده قال كتب عمر الى ابى موسى ان اقرا فى الصبح بطوال المفصل واقرا فى
الظهر باوساط المفصل واقرا فى المغرب بقصار المفصل وهذا التفصيل خلاف ما ذكره اصحابنا
على بعض الوجوه ثم لا يخفى عليك ان التحديد المذكور للمفصل من كونه من سورة محمد الى اخر القران
هو الذى دل عليه الحديث المذكور على ما علمت وقد نقل صاحب القاموس فيه اقوالا اشتى منها
ما ذكرنا حيث عد فى الجملة الاقوال انه من القتال الى اخره واراد بسورة القتال سورة محمد صلى الله
عليه وآله ومنها انه من سورة الحجرات الى اخره وهو ما اختاره فيه قال المفصل لمعظم القران من
الحجرات الى اخره فى الاصح ومنها انه من الجاثية الى اخره ومنها انه من القاف ومنها انه من الصافات
ومنها انه من الصف ومنها انه تبارك ومنها انه من انا فتحنا ومنها انه من سبح اسم ربك ومنها
انه من الضحى والحق القول الاول للحديث المذكور لكن لا يخفى ان استفادته منه مبنى على كون الضحى
والم نشرح سورتين وكذا الفيل ولايلاف والمعروف عند علمائنا خلافه وسيجىء تحقيق الحال فيه فى
محله الا ان يقال ان المراد من الحديث بحسب الظاهر ولعل المراد من كلام شيخنا البهائى فى الحبل المتين
حيث صرح بان سور المفصل ثمان وستون سورة من سورة محمد صلى الله عليه وآله الى اخر القران او محمول على

عدم تسليم كون كل من السورتين سورة واحدة بل كل واحدة منهما سورة ثم ان المشهور في وجه تسمية تلك السور
بالمفصل كثرة الفواصل بالبسملة بالنسبة الى باقي القرآن وقيل او لما فيه من الحكم المفصل لعدم المنسوخ منه
قال شيخنا البهائي اعلى الله مقامه في الحبل المتين قد اشتهر بين اصحابنا رضوان الله عليهم وسيما
المتاخرين استحباب قراءة سور المفصل في الصلوة وهي ثمان وستون سورة من سورة محمد صلى الله عليه وآله
الى آخر القرآن والاشهر تخصيص الصبح بمطولاته وهي من محمد الى عم والعشاء بمتوسطاته وهي من عم
الى الضحى والظهرين والمغرب بقصاره وهي من الضحى الى آخر القرآن وهذا شيء ذكره الشيخ رحمه الله
ولم نطلع فيما وصل الينا من الاحاديث المروية من طرقنا على ما يتضمن ذلك بل اصولنا المتداولة في زماننا
خالية عن هذا الاسم ايضا انتهى كلامه رفع مقامه وقد ظهر لك مما حررناه ما فيه اذ الظاهر من كلامه ان
الشيخ حدد كلا من الاقسام الثلثة بما ذكره وقد عرفت من كلامه في ط والنهاية خلافه فيهما بل كلامه فيهما
خال من ذكر اسم المطولات وقوله بل اصولنا المتداولة في زماننا خالية عن هذا الاسم الظاهر ان المراد
من الاسم في كلامه اسم المفصل كما لا يخفى وقد عرفت منا من الكافي ذلك لكن الامر فيه سهل وكيف كان
وقد تنقح بما حررنا قولان في توظيف السور في الصلوات احدهما قراءة المطولات في الصبح والمتوسطات
في العشاء والقصار في غيرها قراءة المطولات وثانيهما مثله الا ان الظهر مشارك مع العشاء في
المتوسطات والقصار من وظائف العصر والمغرب فقط وهو مختار الشهيد في الكتب الثلثة المذكورة
والذكرى ايضا والمصنف في المعتبر حيث اشار اليه في اثناء البحث ثم ان الاولين تفرقوا فرقتين منهم من
حكم بان عم وما بعدها الى الضحى من خواص العشاء فلو قرأ في الصبح لما اتى بالموظف ومنهم من عكس
الامر فحكم بانها وما شاكلها من وظائف الصبح والمختار هو الثاني في المقامين لصحيح محمد المروي في التهذيب
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة تقرأ فيها
بالجمعة والمنافقين قلت له فاي السور تقرأ في الصلوات قال اما الظهر والعشاء الآخرة تقرأ فيهما

سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها
ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون و
هل اتى على الانسان وتوضيح قوله فيها شيء موقت اي معين وموظف بحيث يكون العدول عنه مرجوحا
وجوابه عليه السلم بالتوظيف فيما بعد دليل على ان المراد بالنفي في الاول التخصص فلا ينافي التوظيف
الندبي وبحمد الله الاظهر ان قوله عليه السلم واما الغداة فاطول معناه فيقرأ فيها اطول مما قرأ
فيما ذكر من الظهر والعشاء والعصر والمغرب فيظهر منه ان المطولات من خواص الغداة وامره عليه السلم
بقراءة الاعلى والشمس ونحوهما في الظهر والعشاء دليل على ان المتوسطات من خواصهما اذ الظاهر
ان المراد المشابهة في الامتداد والمقدار وكذا الحال في العصر والمغرب ان قلت ذكر النحو في غير
الغداة وعدم ذكره فيها دليل على ان المراد انحصار التوظيف في الغداة بالسور المذكورة
قلنا الطول في قوله عليه السلم اما الغداة فاطول يشمل السور المذكورة وغيرها فهو يجري في افراده
وذكر السور المذكورة لا يحتمل ان يكون لاجل الانحصار ويحتمل ان يكون لاجل المثال ومع الاحتمال لا يمكن
رفع اليد عن الاطلاق بل الثاني اولى لفهم الاصحاب مضافا الى شبهها في الموثق الآتي ويدل عليه
ايضا الموثق المروي فيه عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم
القيمة وشبهها وكان يصلي الظهر بسبح والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها و
كان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت الارض وكان يصلي
العشاء الآخرة بنحو ما يصلي الظهر والعصر بنحو من المغرب ومنه يظهر ان هل اتيك حديث الغاشية مشترك
بين الصبح والظهر بل العشاء ايضا كما لا يخفى ثم الاتيان بالسور الموظفة في الصلوات الخمس يكون
من وجهين ان ياتي في كل ركعة بسورة منها وان ياتي بسورة واحدة منها في ركعتين

وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وصح

وهل يكون مؤديا للسنة بكل من الاحتمالين او يختص بالاول وجهان من اطلاق الصحيح والموثق المذكورين
اذ مقتضاهما ان السور المذكورة من وظايف تلك الصلوة سواء اتى في الركعة الثانية بغير ما اتى في
الاولى او بعينها ومن الصحيح المروي في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سألته عن الرجل
يقرأ سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها
فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس والتعارض بينهما عموم من وجه اذ مدلول الصحيح مرجوحية
القراءة بسورة واحدة في الركعتين وكراهتها سواء كانت السورة من السور الموظفة ام غيرها
ومدلول الحديثين تأدي السنة بقراءة تلك السور الموظفة سواء اتيت بسورة واحدة في الركعتين
ام لا لكن العمل على الصحيح لاظهرية دلالته المستندة الى ترك الاستفصال وقوله عليه السلم اذا احسن غيرها
الى اخره فالظاهر كراهة قراءة سورة واحدة في ركعتي الفرايض اليومية مطلقا لكن يمكن استثناء
سورة الاخلاص للموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن زرارة قال قلت اصلي بقل هو الله احد
فقال نعم قد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله في كلتي الركعتين بقل هو الله احد لم يصل قبلها
ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها وجه الدلالة ان الظاهر ان السؤال عن الصلوة بقل هو الله احد
عن قرائتها في كلتي الركعتين والا فلا وجه لافرادها بالسؤال فكانه علم مرجوحية قراءة
سورة واحدة في الركعتين وسأل عن قل هو الله احد هل هي كغيرها في هذا الحكم او لا فعلى هذا
دلالة الحديث على انتفاء المرجوحية ظاهرة ويمكن الاستناد اليه ايضا في مرجوحية قراءة غيرها
في الركعتين للتقرير وقوله عليه السلم لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها يحتمل وجوها
الاول ان يكون الضماير الثلثة باسرها عائدة الى قل هو الله ويكون الجار في قوله عليه السلم
بقل هو الله للمصاحبة والصلوة في قوله عليه السلم لم يصل اما بمعنى القراءة تسمية للجزء باسم
الكل تنبيها على ان المقصود قرائتها في الصلوة والمعنى لم يقرأ مع قل هو الله احد في

صلوة

صلوة العصر مثلا سورة اتم منها لا من السور التي قبلها ولا بعدها ولو من السور التي مثلها
في كونها من وظايف العصر والمغرب والمقصود ان قرائتها في الركعتين اولى من قرائتها
في ركعة وقراءة سورة اخرى مثلها في اخرى او محمولة على معناها والتقدير انه لم يصل
صلوة يقرأ فيها مع قل هو الله احد سورة اتم منها من السور التي قبلها ولا بعدها والمقصود كما تقدم والثاني
ان يكون الضماير مرجعها الصلوة والجار فيما ذكر للسببية والمعنى لم يصل قبل تلك الصلوة التي يقرأ في
ركعتيها بقل هو الله احد ولا بعدها صلوة اتم منها لشرافة تلك السورة والمقصود ان الصلوة التي
قرأ في ركعتيها بقل هو الله احد اتم صلوة لم يكن كذلك سواء قرأ غيرها في كلتا ركعتيها ام في ركعة منها لكن
ينبغي ان يقيد بما اذا كانت وظيفة كالاخلاص ونحوها او الاعم لكن فيما اذا انضمت قل هو الله مع
الموظف والثالث ان يكون الضماير على حالها ويكون المقصود وصف صلوته صلى الله عليه وآله
ويكون الجار للمصاحبة ويكون احد فاعلا لقوله لم يصل لا جزاء القول هو الله والمعنى لم يصل احد قبل
تلك الصلوة التي اتى صلى الله عليه وآله ركعتيها بقل هو الله ولا يمكن ان يصلي احد بعدها صلوة مع
قل هو الله صلوة اتم منها وعلى جميع التقادير يكون المستفاد منه انتفاء المرجوحية في قراءة
في الركعتين وهو المطلوب ويؤيده الاطلاق في الصحيح المتقدم ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروي
في التهذيب عن صفوان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول قل هو الله احد يجزي في خمسين صلوة
والمراد بخمسين صلوة اما الصلوات الخمس اليومية لما ورد ان الصلوات التي امر الله بها في الاول كانت
خمسين خففت بشفاعته صلى الله عليه وآله حتى انتهت الى الخمس وروي ان الوجه في علم سؤاله صلى الله
عليه وآله التخفيف من الخمس انه صلى الله عليه وآله اراد ان يحصل لامته التخفيف مع اجر خمسين صلوة
لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والتربيع لما روي انه صلى الله عليه وآله لما هبط الى الارض
نزل عليه جبرئيل فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلم ويقول انها خمس بخمسين او المراد عدد الركعات

[illegible]

في الفرايض والنوافل كما يومي اليه الحديث الاتي وهي وان كانت احدى وخمسين لكن الامر فيه سهل على
التقدير بين يتم المرام اذ ليس المقصود من الاجزاء ما هو الظاهر عند الاجماع والنصوص في اجزاء اي سورة
من السور القرانية في الصلوات فذلك المعنى مما يشترك فيه قل هو الله وغيره فلا وجه لاختصاصها بالذكر
والظاهر من اختصاصها بالذكر انها مما اختصت بهذا الحكم فلا يتحقق في غيرها فالمناسب ان يكون المراد انها
مجزية في الصلوات باسرها من غير موجب وهو المراد وبما رواه في الكافي عن صفوان ايضا قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد والظاهر ان المراد
ان الاوابين يقرؤن في جميع الخمسين فرايضهم ونوافلهم تلك السورة لا في جميع الركعات لعدم القراءة
بها في غير الاوليين من الفرايض ودلالته على المرام غير خفية ويدل عليه ايضا ما رواه في التوحيد عن عمران
بن حصين ان النبي صلى الله عليه وآله بعث سرية واستعمل عليها عليا عليه السلم فلما رجعوا سالهم فقالوا
كل خير غير انه قرا بنا في كل الصلوة بقل هو الله احد فقال يا علي لم فعلت هذا فقال لحبي بقل هو الله احد فقال
النبي صلعم ما احببتها حتى احبك الله عز وجل وربما استدل لذلك بصحيحة حماد الواردة في مقام تعليم الصلوة
حيث قرا عليه السلم في الركعتين بقل هو الله احد وفيه تامل لعدم تسليم الصلوة التي اتى بها عليه السلم من
الفريضة كما نبهنا عليه فيما سلف ثم انه قد تحقق بما تقرر قولان في المسئلة كون المطولات من وظائف
الغداة والمتوسطات من العشاء والقصار من غيرهما والثاني مثله الا ان الظهر مشارك مع العشاء وهنا
قول اخر ذهب اليه الصدوق قدس الله روحه وهو ان الاولى قراءة القدر والتوحيد في الفرايض باسرها
الا في ليلة الجمعة ويومها وغداة الخميس قال افضل ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى
الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في العشاء الاخرة ليلة الجمعة فان الافضل ان يقرأ
في الاولى منها الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح الى ان قال وحكى من صحب الرضا عليه السلم
الى خراسان لما اشخص اليها انه كان يقرأ في صلواته بالسور التي ذكرناها فلذلك اخترناها من بين السور

وقال بعد

وقال بعد ذلك وانما يستحب ان يقرأ في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد لان انا انزلناه
سورة النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته صلوات الله عليهم فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله تعالى ذكره لانه بهم
وصل الى معرفة الله ويقرأ في الثانية سورة التوحيد لان الدعاء على اثره مستجاب وعلى اثره القنوت
فيستجاب وهذا هو الظاهر من ثقة الاسلام حيث لم يذكر الا الحديث الدال على افضلية السورتين ويومي
لمرامه ذيل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على التوظيف مع ذكر صدرها فلاحظ ويدل عليه
ايضا ما رواه في الكافي وزيادات التهذيب عن الحسن بن راشد قال قلت لابي الحسن عليه السلم
جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرايض انا انزلناه وقل هو الله احد
وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما وفي
سنده علي من المجاهيل وما رواه في اواخر الاحتجاج من الثقة الجليل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري
انه كتب الى الناحية المقدسة روي في ثواب القران في الفرايض وغيرها ان العالم عليه السلم قال
عجبا لمن لم يقرأ في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وروي ما زكت صلوة لم
يقرأ فيها قل هو الله احد وروي ان من قرا في فرايضه الهمزة اعطي من الثواب قدر الدنيا فهل
يجوز ان يقرأ الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما قد روي انه لا تقبل صلوته ولا
تزكو الا بهما فوقع عليه السلم الثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب
السورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غيرها بين السورتين وتكون صلوته تامة ولكن يكون قد ترك
الافضل ولا يبعد ترجيح هذا القول من بين الاقوال للمكاتبة الصحيحة المذكورة مع كونها عالية السند
ولا يضر ضعف السند في رواية ابن راشد بعد اعتضادها بالمكاتبة الصحيحة مضافا الى ان لها و
جوها من المرجحات ذكرها في اصلين من الاصول وعمل الشيخين الجليلين ثقة الاسلام ورئيس المحدثين
بمضمونها كما مر بخلاف صحيحة ابن مسلم السالفة فانها لم يذكر الا في التهذيب بل ربما يمكن ان يدعى

ذكر شيخ الطائفة ورواية ابن راشد فيه زيادات بعد ان ذكر صحيحة ابن مسلم في الاصل من غير تعرض للحمل
بوجه الى المصير الى مضمونها وتاييدها بما ذكره رئيس المحدثين وكونها صحيحة باصطلاح قدماء الاصحاب
ولذا اوردها في الكافي مع انه قال في اوله ما قال مضافا الى ان المكاتبة المذكورة حاكمة عليها اذ قوله
عليه السلم الثواب في السور على ما قد روى فيه بعد ان يكون السور الجمع المحلى باللام اشارة الى جميع المطولات
والمتوسطات والقصار نعم على هذا ينبغي ان يرجح المكاتبة عليها كما لا يخفى على المتامل ثم ان قوله عليه السلم وقرا
قل هو الله احد وانا انزلناه وان احتمل ان يتحقق الامتثال بقراءة كل منهما في صلوة لكن
الظاهر من السوال جمعهما في صلوة فليحمل الجواب عليه وهل يتوقف الامتثال على قراءة القدر في الركعة
الاولى والتوحيد في الثانية وعلى عكس ذلك والتخيير احتمالات وجه الاول فعل مولينا الرضا عليه السلم
على ما يظهر مما رواه رجاء بن ابي الضحاك وابو الحسن الصائغ كما سيجيء ولعله الظاهر من رواية علي بن راشد
المتقدمة ايضا ووجه الثاني الصحيح المروي في باب علل الوضوء والاذان والصلوة من العلل عن
مؤمن الطاق وعمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث طويل يصف فيه صلوة رسول الله صلى الله عليه واله
في المعراج من جملة ذلك ان الله تعالى امره صلى الله عليه واله في الركعة الاولى بعد الحمد بقراءة التوحيد فقال
اقرأ قل هو الله احد كما انزلت فانها نسبتي ونعتي الى ان قال فقال تعالى يا محمد اقرأ الحمد فقراها
مثل ما قراها اولا ثم قال له اقرأ انا انزلناه فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيمة الحديث
روى في الكافي في باب النوادر في اخر كتاب الصلوة ايضا ووجه الثالث قول مولينا الصاحب عليه السلم
حيث قال قل هو الله احد وانا انزلناه بالواو التي مقتضاها الجمع المطلق والظاهر الاول لما ذكر
لا يقال تمنع دلالته عليه اما فعل الرضا عليه السلم فلعدم منافاته التخيير كما لا يخفى واما الرواية فلما
اشرنا اليه من عدم افادة الواو الترتيب لانا نقول استمرار فعله عليه السلم على قراءة انا انزلناه
في الاولى والتوحيد في الثانية كما يظهر مما ياتي يفيد الترتيب واما الرواية فان الواو وان لم

نفد الترتيب

تفد الترتيب لكن الظاهر من سياقها ذلك مضافا الى الاعتضاد بما ذكره الصدوق وغيره وبما ذكر يصرف
المرجع عن مولينا الصاحب عليه السلم عن ظاهره واما حديث المعراج فاما يحمل على الجواز بها او من خواصه
صلى الله عليه واله فتامل ثم ان ما ذكره الصدوق نور الله ضريحه يرجع الى دليلين الاول التاسي بما
صدر عن مولانا الرضا عليه الاف التحية والثناء على ما يظهر ممن تشرف بخدمته عليه السلم روى في
الباب الثاني والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك يقول بعثني المامون في اشخاص علي
بن موسى الرضا عليه السلم من المدينة الى ان قال وكانت قراءته في جميع المفروضات في الاولى الحمد
وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه
كان يقرأ بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرأ في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد
وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح وكان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الاولى الحمد
وهل اتى على الانسان وفي الثانية هل اتيك حديث الغاشية الحديث وروى في العيون ايضا
عن ابي الحسن الصائغ عن عمه قال خرجت مع الرضا عليه السلم الى خراسان فما زاد في الفرائض على الحمد
وانا انزلناه في الاولى والحمد وقل هو الله احد في الثانية وضعف السند بعد الاعتضاد بما سلف غير
مضر مضافا الى عمل الصدوق بمضمونه وجعله مستندا لما اختاره والثاني ما ذكره ان انا انزلناه
سورة النبي واله عليه السلم الى اخره وان الدعاء بعد التوحيد وجعله دليلا للاستحباب فيما نحن فيه
لا يخفى ما فيه الا ان يطلع على نص فيه ولم نطلع عليه فالتعويل على ما سلف نعم في المقام شيء اخر يوجب
الوهن فيما حررناه وهو عمل المشهور على ما يقتضيه صحيحة محمد بن مسلم ونحوها لكن يمكن الجواب عنه بعد تسليم
ذلك اذ المشهور على ما يظهر مما سلف من كلماتهم كون المطولات من وظائف الغداة والمتوسطات من العشاء
والقصار في غيرهما وقد علمت ان مقتضى صحيحة ابن مسلم خلافه فتامل مع ان المقام استحباب والعمل
بالكل حسن تنبيه في باب فضل القران من اصول الكافي عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم

في قراءة هل اتى والغاشية في غداة الاثنين والخميس

قال من مضى به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات ولم يقرأ فيها بقل هو الله احد يا عبد الله لست من المصلين
وفي ثواب الاعمال عن الصادق عليه السلم من مضت له جمعة ولم يقرأ فيها بقل هو الله احد ثم مات مات على
دين ابي لهب والمسئلة الثانية يستحب قراءة هل اتى في غداة الاثنين والخميس والجمعة والاعلى في المغرب
والعشاء ليلة الجمعة والجمعة والتوحيد في صبحها اما الاول فلما روى في المجالس الذي الفه الفاضل ابن شيخ
الطائفة انه روى عن ابيه عن شيخنا المفيد عن ابن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن علي بن
عمر بن العطار قال دخلت على ابي الحسن العسكري عليه السلم يوم الثلث فقال لم ارك امس قال
كرهت الحركة في يوم الاثنين قال يا علي من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في اول ركعة
من صلوة الغداة هل اتى على الانسان ثم قرأ ابو الحسن عليه السلم فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم
نضرة وسرورا وما رواه رئيس المحدثين نور الله ضريحه في ثواب الاعمال عن ابي جعفر عليه السلم
قال من قرأ هل اتى على الانسان في كل غداة خميس زوجه من الحور العين ثمانمائة عذراء واربعة
الاف ثيب وحوراء من الحور العين وكان مع محمد صلى الله عليه واله ثم ان ما ذكره المص من استحباب قراءة
هل اتى في غداة الاثنين والخميس هو ما ذكره اكثر الاصحاب وزاد الصدوق الغاشية في الركعة
الثانية فيهما قال في الفقيه افضل ما يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة
الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية فان من
قرأها في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين والظاهر ان ما ذكره
من التعليل ماخوذ من النصوص ووافقنا شيخنا الشهيد في الدروس والبيان واللمعة وغيرها ويدل عليه
مضافا الى ما ذكره ما تقدم من خبر الرضا عليه السلم فلا باس به واما الثاني اما في المغرب والعشا
ليلة الجمعة فللموثق المروي في الكافي والتهذيب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اقرأ في
ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر بسورة الجمعة وقل هو الله احد وفي الجمعة بالجمعة

والمنافقين

والمنافقين اعلم انه وقع الخلاف بين الاصحاب في وظيفة المغرب والعشاء ليلة الجمعة على اقوال الاول
ما ذكره المص من استحباب قراءة الجمعة والاعلى فيهما هو مختار السيد المرتضى والشيخ في المبسوط وابن
ادريس نور الله ضريحهم بل ادعى في الانتصار عليه الاجماع قال ومما انفردت به الامامية استحباب ان يقرأ
ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى في المغرب والعشاء الاخرة الى ان قال والحجة في ذلك اجماع
الطائفة والثاني هو ان الاعلى في العشاء كما ذكر واما في المغرب فيستحب فيها الجمعة والتوحيد وهو المحكي عن الشيخ
في المصباح والاقتصار والثالث هو انه يستحب في المغرب انا انزلناه والتوحيد كما في غير ليلة الجمعة واما في العشاء
كما تقدم وهو مختار الصدوق قال في الفقيه افضل ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى
الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة فان
الافضل ان يقرأ في الاولى منها الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح والرابع هو انه يستحب
ان يقرأ في العتمة ليلة الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهو المحكي عن ابن ابي عقيل هكذا نقل عنه
غالبا واستعمل لفظ العتمة في صلوة العشاء فان كان المراد منها لم يعلم مختاره في المغرب ويحتمل
ان يكون المراد منها الاعم من المغرب والعشاء فيكون مختاره قراءة السورتين فيهما والمستند في الاول
بعد الاجماع المنقول موثقة ابي بصير المتقدمة والصحيح الذي رواه عبد الله بن جعفر الحميري في
قرب الاسناد من احمد بن محمد بن عيسى عن ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلم انه قال تقرأ في ليلة الجمعة
الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد وفي الجمعة الجمعة والمنافقين وفي الاستناد
بهما في الحكم المذكور مناقشة اذ يكفي في الامتثال بهما قراءة السورتين في احد الصلوتين دون الاخرى
ووقوع منهما في احديهما والاخرى في الاخرى كما لا يخفى الا ان يحمل ما ذكره في صلوة الغداة وقرينة الجمعة
لقرائتهما في الصلوتين وفي الثاني ما رواه في التهذيب عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله
عليه السلم اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كان في العشاء الاخرة

فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد
وهي صحيحة في المشيخة الا انها ضعيفة السند ويمكن ارجاع الاطلاق في الموثق والصحيح المتقدمين على ايهما
الا ان المقام مقام استحباب فالعمل بكل من القولين حسن وفي الثالث اما في اولتاه والتوحيد فقد تقدم
واما في العشاء فما ذكر في هذا المقام ولا يخفى ما فيه لكن لا يبعد القول برجحان قراءة اتاك في اولتاه والتوحيد
في كلتا الصلوتين للكتابة الصحيحة المتقدمة عن مولانا الصاحب عليه السلم والاولى ان يؤتى ان متنفل العقد
كما صرح به ما حكاه رجاء بن ابي الضحاك عن مولانا الرضا عليه السلم انه يظهر منه انه عليه السلم كان يقرأ
في الصلوة المغرب ليلة الجمعة انا انزلناه والتوحيد وفي صلوة العشاء الجمعة والاعلى وفي الرابع
ما رواه في التهذيب عن حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عليه السلم قال اذا كان ليلة الجمعة يستحب
ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل
ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وهي وان كانت واضحة الدلالة لكنها غير صالحة لمعارضة الادلة
المتقدمة من وجوه متكثرة هذا الكلام في العشائين واما في الصبح يوم الجمعة فما ذكره المص نور الله مرقده
من قراءة الجمعة والتوحيد فيها هو مختار الاكثر والمستند فيه اكثر النصوص المذكورة كصحيحة قرب
الاسناد وموثقة ابي بصير ورواية ابي بصير خلافا للسيد المرتضى قدس الله روحه والصدوق في الفقيه
واستدل لهما بالمرفوعة المتقدمة لكنها غير صالحة لمعارضة النصوص المتقدمة كما لا يخفى على ذي حجة
والمسألة الثالثة انه يستحب في ظهر الجمعة قراءة الجمعة والمنافقين وهذا هو المشهور بين الاصحاب
وفي الانتصار عليه الاجماع وحكى المص في هذا الكتاب القول بوجوب قراءة السورتين في الظهرين
حيث قال ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين اقول اما القائل بوجوبهما في ظهر الجمعة فهو الصدوق
وابو الصلاح قال في الفقيه الافضل ان يقرأ في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة في الاولى الحمد
سورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين وجائز ان يقرأ في صلوة الغداة والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين

في استحباب قراءة الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة

الجمعة

ولا يجوز ان يقرأ في صلوة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر
وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة
فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين لا استعملها ولا بأس بهما
في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو صريح في عدم وجوب السورتين
في عصر الجمعة والظهر لا الظهر والعصر وان ابيت الا عن حمل كلامه على ظاهره فنقول يمكن ان يطلع قدس الله روحه على
القائل بوجوبهما في الظهرين ولم نطلع عليه وما يظهر من السيد الشارح عطر الله تعالى مرقده من ان المص
نسب القول المذكور في المعتبر الى ابن بابويه حيث قال بعد ان نقل عبارة المتن القائل بذلك ابن بابويه في كتابه
الكبير على ما نقله في المعتبر ليس بصحيح بل لم ينقل في المعتبر هذا القول اصلا نعم يظهر مما نقله فيه نسبة القول بوجوب
السورتين في الظهر الى ابن بابويه ولا ريب في صحته قال وفي رواية من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد وذهب
الى ذلك بعض اصحاب الحديث هنا قال ابن بابويه في كتابه الكبير في الظهر والعصر بالجمعة والمنافقين فان
نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين
ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتي نافلة وسلم واعد صلوته
بالجمعة والمنافقين وهذا مطابق لما نقله عنه في الفقيه فما ذكره قدس الله روحه بعد ان نقل عبارة
الفقيه حيث قال فكان المص رأى اول الكلام وغفل عن آخره فهو مقلوب عليه فانه قدس الله مرقده رأى
اول ما نقله المص عن ابن بابويه وغفل عن آخره لكن ليس المعصوم الا من عصمه الله تعالى اذا تحقق ذلك
فنقول ان المستند للقول بالوجوب نصوص منها ما رواه في ثواب الاعمال عن الصادق عليه السلم انه
قال من الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي
صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان
جزاؤه وثوابه على الله الجنة ومنها الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر

فلان الله اكرم بالجمعة المومنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا
ينبغي تركها فمن تركها متعمدا فلا صلوة له وجه الدلالة ان المراد بالجمعة هو سورة الجمعة في قوله عليه السلم اكرم بالجمعة
القابلة بقوله والمنافقين وقوله عليه السلم من تركها متعمدا فلا صلوة له اما ان تعود الى الكل او الى الحد من السورتين
كما يقتضيه السياق او الى احديهما وعلى التقديرين يثبت المرام اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانتفاء
الفارق ثم انه ظاهره وان اقتضى لزوم قرائتهما في غير الظهر والجمعة ايضا عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم
عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة
ومنها الصحيح المروي فيه عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلم من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة
في سفر او حضر وجه الدلالة ان صلوة الجمعة وان كانت ظاهرة في غير الظهر لكن قوله عليه السلم في سفر او حضر قرينة
على ان المراد منها في المقام الظهر او الاعم ثم انه ظاهره وان اقتضى وجوب السورتين في ظهر الجمعة في السفر ايضا
لكن يعارضه ما دل على عدم الوجوب فيه فيبقى حجة في الحضر والجواب اما عن الاول فلان الوجوب فيه على تسليم ثبوت
الحقيقة الشرعية فيه في المعنى المصطلح لا يمكن حمله عليه لعدم قائل به لا في صلوة المغرب ولا في العشاء مع الاجماع المنقول
على خلافه مضافا الى النصوص الدالة عليه منها مرفوعة حريز عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا كان ليلة الجمعة يستحب
ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون فاذا يستحب فيها قراءة هاتين السورتين فكيف يكون في الجمعة
واجبة منها فتامل ومنها ما دل على الامر بقراءة الجمعة والتوحيد في المغرب كرواية ابي الصباح المتقدمة
فلا بد من حمل الوجوب فيه اما على المعنى اللغوي او الاستحباب المؤكد كما هو الظاهر منه وعلى التقديرين يسقط
الاستناد اليه في الحكم بالوجوب واما عن الثاني فلان الاستدلال به مبني على ظهور لا صلوة له في نفي الماهية
مع تسليمه معارض بظهور لا ينبغي في الكراهة والمرجوحية فكما يمكن رفع اليد عن ظاهره بحمل لا صلوة على ظاهره
يمكن العكس فيحمل على نفي الكمال فاذا تم الاحتمال بطل الاستدلال وعلى المستدل الاثبات مضافا الى ان حمل الاول
على ما يخالف الظاهر مجاز والثاني تقييد فهو اولى وان استعمال هذا التركيب في نفي الكمال اشيع من استعماله
في الظهر

في الحرمة مع ان حمل التركيب المذكور على نفي الماهية والصحة يستلزم مخالفة الظاهر من وجه آخر من حمل
الحديث على صلوة الظهر والجمعة اذ الخصم لم يقل بوجوب السورتين في غيرهما بخلاف ما اذا حمل على نفي الكمال
كما لا يخفى على اولي الالباب والابصار واما عن الثالث فلان الاستدلال به مبني على حمل الامر بقراءة
السورتين فيه على الوجوب وهو ان استلزم حمل الحديث على غير صلوة الغداة والعصر لما سلف
من عدم ذهاب الخصم الى وجوبها فيهما لكنه اولى من حمل الامر على الاستحباب ولو سلم التقييد من المجاز
فنقول انه وان كان اولى من المجاز في نفسه لكنه فيما نحن فيه ممنوع بل الامر فيه بالعكس لاعتضاد المجاز
فيه بموافقات كثيرة اقويها على المشهور والاجماع المنقول واما عن الرابع فيمكن من وجهين الاول نظير
ما حررناه في الثالث تقريره ان ظاهر الحديث غير معمول به لاعتراف الخصم بعدم وجوب السورتين
في ظهر الجمعة في السفر فلا بد من حمله على غيره وهو ليس باولى من ابقائه على ظاهره وحمل الامر بالاعادة
على الاستحباب بل هو اولى للاعتضاد بالمؤيدات المذكورة مضافا الى ان المقام ليس من باب تقييد
المطلق للتعرض بخصوص لفظ السفر فيه فيلزم طرح جزء الحديث بالمرة بخلاف ما اذا حمل الامر على الاستحباب
والثاني انه معارض بخصوص الصحيح المروي في التهذيب عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول
عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك ورواية سهل الاشعري
المروية فيه قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال
لا بأس وجه الدلالة ان الجمعة فيهما اما محمول على الاعم من صلوة الجمعة والظهر فلا ريب في عن
البيان وان كان المراد الاول كما هو الظاهر تم المدعى ايضا بناء على ان الظاهر ان الخصم لم يفرق بين
الجمعة والظهر بان يقول بعدم وجوب السورتين في الاول ووجوبهما في الثاني بل الظاهر انه لم ينقل
احد من الاصحاب وان ذهب المرتضى الى عكسه فقال باستحباب السورتين في الظهر وادعى الاجماع فيه
ووجوبهما في الجمعة على ما نقله السيد الشارح وغيره عنه وان كان كلامه في الانتصار دالا على استحبابها

فيها ايضا بل ظاهره دعوى الاجماع فيه قال ومما انفردت به الامامية استحباب ان يقرأ ليلة الجمعة سورة الجمعة
وسبح اسم ربك الاعلى في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الغداة بالجمعة والمنافقين وكذلك في صلوة
المقصورة وفي الظهر والعصر اذا صليها في غير قصر الجاني قال والحجة في ذلك اجماع الطائفة وكانه قال بالوجوب
في غيره وانت اذا اتقنت ما حررناه في هذا المقام ظهر لك ان النصوص المذكورة باسرها دليل استحباب قراءة
السورتين في ظهر يوم الجمعة لا سيما الاول ويدل عليه مضافا اليها الصحيح المروي في باب علة التي من اجلها
قراءة سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة من العلل العلل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث
طويل يقول اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان قراءتهما سنة في يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر
ولا ينبغي لك ان تقرأ بغيرهما في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة اماما كنت او غير امام وما رواه في باب الثاني
والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه قال كانت قراءة الرضا عليه السلام في جميع المفروضات
في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم
الجمعة فانه كان يقرأ بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين الحديث فما افاده السيد الشارح عطر الله تعالى
مرقده حيث قال واما الاستحباب في صلوة الظهر فلم اقف فيه على رواية تدل بمنطوقها او مفهومها عليه ليس على
ما ينبغي بل نقول اكثر النصوص المذكورة دالة على استحبابهما في العصر ايضا ويدل عليه ايضا من فرعه
حديثنا المتقدم حيث قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون
الحديث قال وفي صلوة العصر مثل ذلك فولدم وفي نوافل النهار بالسور القصار ويسر بها وفي
الليل بالطوال ويجهر بها ومع ضيق الوقت يخفف هنا مسائل الاولى يستحب في نوافل النهار
القراءة بالسور القصار وفي نوافل الليل بالطوال اما استحباب القرأة في نوافل النهار بالقصار فيمكن
ان يحتج عليه بما رواه في باب المواقيت من زيادات التهذيب عن ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله عليه السلام
اول الوقت وفضله فقلت وكيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت وقراءة المتوسطات

في استحباب قراءة القصار في نوافل النهار

او الطولات

او الطولات تنافي التخفيف بقدر الاستطاعة وبما رواه في الكافي عن ابي هارون المكفوف قال سأل رجل
ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر كم يقرأ في الزوال فقال ثمانين اية فخرج الرجل فقال يا ابا هارون هل رأيت
شيخا اعجب من هذا سألني عن شيء فاخبرته ولم يسألني عن تفسيره هذا الذي يزعم اهل العراق انه عاقلهم
يا ابا هارون ان الحمد سبع ايات وقل هو الله احد ثلث ايات فهذه عشر ايات والزوال ثمان ركعات فهذه
ثمانون اية وجه الدلالة ظاهرة بتعين المقدار المذكور في صلوة الزوال ولا يمكن المصير اليه فيحمل على الافضلية
لكونها اقرب الى الحقيقة فهو المدعى تنبيه اعلم ان ما ذكر في هذا الحديث من كون قل هو الله احد ثلث ايات لا
يخلو من اشكال اذ هو اما خمس ايات بناء على مذهب الامامية من كون التسمية جزءا لكل سورة من السور
القرانية او اربع بناء على غيره بل ليس في السور القرانية سورة ثلث ايات الا العصر والكوثر ونحوهما
بناء على عدم كون البسملة من اجزاء السورة فاطلاق الثلث لعله من جهة علمهم بالحاق السورة ابدا
للعطف فتامل ويدل عليه بالصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقرأ
في ركعتي الفجر باي سورة احببت وقال اما انا فاحب ان اقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
والتمسك بهما في المقام منظور فيه اما اولا فلان السور القصار بينها اختلاف بالزيادة والنقصان
فالتخفيف بقدر الاستطاعة لا يحصل الا باختيار الاقصر مضافا الى ان في الثاني قد صرح بقراءة ثلث ايات
فلا يتم اطلاق القول باستحباب سور القصار واما ثانيا فللنصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي
في الباب المذكور من الزيادات عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي
عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب
لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات
فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان
ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر والنصوص بهذا المضمون كثيرة وقد اوردناها

في مباحث المواقيت الا ان يجاب عن الاول بانه ليس المراد من قوله عليه السلم خففها ما استطعت ما يستفيد
من ظاهره من قراءة اقصر السور القرآنية بل المراد قراءة السور القصار المتفاوتة في الكلمات
والايات وبالجملة يكون المقصود التخفيف في المتفاهم العرفي فتامل وعن الثاني بان غاية ما يستفاد
من تلك النصوص التخيير بين التطويل والتخفيف الظاهر في التسوية بينهما ومعلوم ان الظاهر انما
يجب العمل بمقتضاه عند انتفاء الاقوى ويتوجه عليه مضافا الى ما ياتي ان العمل بالاقوى في
الدلالة انما هو اذا كان مستجمعا لشرائط الحجية وفيما نحن فيه ليس كذلك لضعف الخبرين المذكورين
الا ان يقال بانجبارها بالاشتهار بين الاصحاب واما استحباب القراءة بالطوال في نوافل الليل
فيمكن ان يحتج عليه بالخبر الموثق المروي في اواخر اصول الكافي في باب فضل القرآن عن اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال من قرأ مائة اية يصلي بها في ليلة كتب الله عز وجل له بها قنوت
ليلة ومن قرأ مائتي اية في غير صلوة لم يحاجه القرآن يوم القيمة ومن قرأ خمسمائة اية في يوم
وليلة في صلوة النهار والليل كتب الله عز وجل له في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار
الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد توضيح القنوت الدعاء وقد يطلق على القيام في الصلوة
ويمكن ارادة كلا المعنيين في الحديث وهذا الحديث وان تمسك به بعض الاصحاب في هذا المقام لكن لا يخفى
ما فيه اذ الاستدلال به اما من جهة الصدر او الذيل وعلى التقديرين لا يستقيم الامر اما على الاول فلان
مقتضى اطلاقه كون مائة اية في مجموع الصلوة التي يؤتى بها في الليل وذلك لا يستدعي التطويل في
القراءة كما لا يخفى واما على الثاني فلانه لا يخلو اما ان يكون المقصود قراءة خمسمائة اية في كل من صلوة
النهار والليل او في مجموعهما وعلى الاول ان سلم التقريب نقول بعينها في صلوة النهار وعلى الثاني
لا يتم الاستدلال به الا رواه في الفقيه عن جابر بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلم ان رجلا سال
علي بن ابي طالب عليه السلم عن قيام الليل بالقرآن فقال له ابشر من صلى من الليل عشر ليلة لله مخلصا ابتغاء ثواب الله قال الله

في استحباب قراءة الطوال في صلاة الليل

تبارك

تبارك وتعالى لملائكته اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما انبت في الليل من حبة وورقة وشجرة وعدد
كل قصبة وخوص ومرعى ومن صلى تسع ليلة اعطاه الله عشر دعوات مستجابات واعطاه الله كتابه بيمينه و
من صلى ثمن ليلة اعطاه الله اجر شهيد صابر صادق النية وشفع في اهل بيته ومن صلى سبع ليلة خرج من
قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط مع الامنين ومن صلى سدس ليلة كتب في الاوابين
وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى خمس ليلة زاحم ابراهيم خليل الرحمن في قبته ومن صلى ربع ليلة كان في اول
الفائزين حتى يمر على الصراط كالريح العاصف ويدخل الجنة بغير حساب ومن صلى ثلث ليلة لم يبق ملك الا غبطه
بمنزلته من الله عز وجل وقيل له ادخل من اي ابواب الجنة الثمانية شئت ومن صلى نصف ليلة فلو اعطي ملأ
الارض ذهبا سبعين الف مرة لم يعدل جزاؤه وكان له بذلك عند الله عز وجل افضل من سبعين رقبة يعتقها
من ولد اسمعيل ومن صلى ثلثي ليلة كان له من الحسنات قدر رمل عالج ادناها حسنة اثقل من جبل احد عشر مرات
ومن صلى ليلة تامة تاليا لكتاب الله عز وجل راكعا وساجدا وذاكرا اعطي من الثواب ما ادناه يخرج من الذنوب
كيوم ولدته امه ويكتب له عدد ما خلق الله عز وجل من الحسنات ومثلها درجات ويثبت النور في قبره
وينزع الاثم والحسد من قلبه ويجار من عذاب القبر ويعطى براءة من النار ويبعث من الامنين ويقول الرب تبارك
وتعالى لملائكته ملائكتي انظروا الى عبدي احيا ليلة ابتغاء مرضاتي اسكنوه الفردوس وله فيها
مائة الف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ولم يخطر على بال سوى ما اعددت له
من الكرامة والمزيد والقربة ورواه في الامالي وثواب الاعمال لكن تغير في بعض كلمات وجه الدلالة
ان قوله قيام الليل بالقرآن ان القرآن فيه اما محمول على ظاهره فيكون معناه عبادة الليل بالقرآن فقوله عليه السلم
ابشر من صلى من الليل الى اخره يكون اختلاف المراتب المذكورة بزيادة تلاوة القرآن ونقصانه فيثبت
المدعى او محمول على الصلوة اي قيام الليل بالصلوة فح يكون بناء الاستدلال على العموم فان تفاوت المراتب
المذكورة كما يكون بالتطويل في الدعاء يمكن ان يكون بالتطويل في القرآن او بهما توضيح ربما يتوهم التنافي بين

قوله عليه السلام خالصا وابتغاء ثواب الله وليس كذلك اذ الظاهر ان ابتغاء ثواب الله علة للاخلاص اي اخلص
العمل لله طلبا للثواب بناء على ان ما لم يكن خالصا لم يكن موجبا للثواب وفي الامالي وثواب الاعمال مخلصا
ابتغاء مرضاة الله ولعله اوضح وفي القاموس العصب محركة كل نبات والخوص وورق النخل والواحد منه
كاصح ببر فيكلا وابن جمع الاواب وهو كثير الرجوع الى الله تعالى عالج قبل موضع بالبادية بها رمل
وفي الصحيح المروي في التهذيب عن ابن ابي عمير عن ابي مسعود الطائي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص
كان يقرأ في آخر صلوة صلوة الليل هل اتى على الانسان وفيما رواه الشيخ في المصباح عن ابي عبد الله ع
انه قال اذا اردت صلوة الليل ليلة الجمعة فاقرأ في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد
وقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة الحمد والم السجدة وفي الرابعة الحمد ويا ايها المدثر وفي الخامسة الحمد
وحم السجدة وفي السادسة الحمد وسورة الملك وفي السابعة الحمد ويس وفي الثامنة الحمد والواقعة
ثم اوتر بالمعوذتين والاخلاص ويمكن الاستدلال لاثبات المرام بخواطر وهو انه لا شبهة في ان قراءة

المراد بالايات في المقام العلامات والامارات

القران من اعظم الطاعات واهم القربات وكم قد نطق بشرافتها الاثار من سادات السادات والحجج بفضيلتها
الاعتبار والايات وكفاك في هذا الباب الصحيح المروي في كتاب فضل القران من اصول الكافي عن ابن
محبوب وهو من اصحاب الاجماع على ما حكاه الكشي عن بعض الاصحاب عن مالك بن عطية عن يونس بن
عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الدواوين يوم القيمة ثلثة ديوان فيه النعم وديوان فيه الحسنات
وديوان فيه السيئات فيقابل بين ديوان النعم وديوان الحسنات فيستغرق النعم عامة الحسنات ويبقى
ديوان السيئات فيدعى بابن ادم المؤمن للحساب فيتقدم القران امامه في احسن صورة فيقول يا رب
انا القران وهذا عبدك المؤمن قد كان يتعب نفسه بتلاوتي ويطيل ليله بترتيلي وتفيض عيناه
اذا تهجد فارضه كما ارضاني قال فيقول العزيز الجبار عبدي ابسط يمينك فيملأها من رضوان الله
العزيز الجبار ويملأ شماله من رحمة الله ثم يقال هذه الجنة مباحة لك فاقرأ واصعد فاذا قرأ آية صعد درجة

والصحيح

والصحيح المروي في باب فضل حامل القران منه عنه عن مالك بن عطية عن منهال القصاب عن ابي عبد الله ع
قال من قرأ القران وهو شاب مؤمن اختلط القران بلحمه ودمه وجعله الله عز وجل مع السفرة الكرام
البررة وكان القران حجيزا عنه يوم القيمة يقول يا رب ان كل عامل قد اصاب اجر عمله غير عاملي فبلغ به اكرم عطائك
قال فيكسوه الله العزيز الجبار حلتين من حلل الجنة ويوضع على راسه تاج الكرامة ثم يقال له هل ارضيناك
فيه فيقول القران يا رب قد كنت ارغب له فيما هو افضل من هذا فيعطى الامن بيمينه والخلد بيساره
ثم يدخل الجنة فيقال له اقرأ واصعد درجة ثم يقال هل بلغنا به وارضيناك فيقول نعم والاخبار الواردة
في هذا الباب اكثر من ان تحصى ثم استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام بان قراءة القران في الصلوة افضل
من قراءته في غيرها ففي الصحيح المروي في باب ثواب قراءة القران منه عنه عن عبد الله بن سنان عن معاذ بن
مسلم عن عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر عليه السلام قال من قرأ القران قائما في صلوته كتب الله له بكل
حرف مائة حسنة ومن قرأ في صلوته جالسا كتب الله له بكل حرف خمسين حسنة ومن قرأ في غير صلوته
كتب الله له بكل حرف عشر حسنات اذا علمت ذلك نقول كلما كانت القراءة اكثر كانت الفضيلة ازيد
واذا كانت في الصلوة كانت افضل فيعلم من هذا ان قراءة السور الطوال في الصلوة افضل من غيرها
خرجنا عن مقتضاه في النوافل النهارية مثلا للنصوص ولمزاحمة اداء الفضيلة للفرايض علاوة في
الليلية فنعمل على مقتضاه وانت اذا احطت خبرا بما حررناه لا اظنك في مرية في ذلك نعم في
المقام شيء اخر وهو انه قد تقدم عن صفوان انه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة الاوابين
الخمسون كلها بقل هو الله احد بناء على ان ظاهره الحتم واللزوم فمع عدم امكان الحمل عليه يحمل على
الافضلية لكن يمكن الجواب عنه بالحمل على الجميع فلا ينافي افضلية غير التوحيد في بعضها ويؤيده النصوص
المستفيضة المعتبرة الدالة على توظيف السور المخصوصة في صلوات مخصوصة او ركعاتها بالتوحيد
او الركعات المستلزم لرجحانها على التوحيد او بالحمل على ما اذا اتيت الخمسون بغير السور الموظفة

فی الاتیان بالعشر فی القراءة لیس بمطولات المفصل

فی اتیانها بالتوحید افضل من غیره مما لم یکن من الموظف ثم لا یخفی علیک ان المراد بالسور المطولة فی هذا المقام
لیس خصوص مطولات المفصل علی ما یتوهم من بعض العبارات بل المراد مطولات السور القرآنیة وانه لیس المراد
مطلق ثامنة اللیل حتی نافلة المغرب کما یظهر مما نبهنا علیه بل المراد صلوة اللیل المعهوده بل الظاهر ما عدی
الرکعتین الاولیین منها لما سیجیء بل ما عدا الوتر کالاخیرة ایضا منها قال فی المبسوط یستحب ان یقرأ فی الرکعتین
الاولیین من صلوة اللیل ثلثین مرة قل هو الله احد فی کل رکعة وفی باقی الصلوة السور الطوال مثل الانعام
والکهف والانبیاء والحوامیم اذا کان علیه وقت فان خرج من الفجر خففه صلوته ومثله قال فی النهایة وقال فی
السرائر یستحب ان یقرأ فی صلوة اللیل ثمنی من السور الطوال مثل الکهف والانعام والحوامیم فعلی هذا تقتضی المقام
ان لا یکون المراد بالقصار والتی حکموا بقرائتها فی نوافل النهار قصار المفصل نعم لا اشکال فی الاستثناء
بقوله علیه السلم خفف ما استطعت ولا یکون الحکم علی التخییر بین التطویل فی الثمانیه والتخفیف بها
اذ الظاهر ان المراد بالتطویل لیس قرائة مثل الکهف والمسئلة الثانیة یستحب الاخفات فی نوافل النهار

فی استحباب الاخفات فی نوافل النهار والجهر فی نوافل اللیل

والجهر فی نوافل اللیل وفی المعتبر والمنتهی والذکری نسبتها الی علمائنا اجمع وللمشهور فیه مضافا الی الاجماع
الظاهر من هؤلاء الفحول المرسل المعتبر المروی فی باب کیفیة الصلوة من زیادات التهذیب عن ابن فضال
عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلم قال السنة فی صلوة النهار بالاخفات والسنة فی صلوة اللیل
بالاجهار والمرسل المروی فیه وفی شرح قول المقنعة ثم یقول الحمد فی صلاة عن یعقوب بن سالم انه سأل
ابا عبد الله علیه السلم عن الرجل یقوم من آخر اللیل فیرفع صوته بالقران فقال ینبغی للرجل اذا صلی باللیل
ان یسمع اهله لکی یقوم القائم ویتحرک المتحرک وما رووه فی الکتب الثلثة المذکوره وغیرها عن طرقهم
عن ابی هریره ان رسول الله صلی الله علیه وآله قال اذا رأیتم من یجهر بالقراءة فی صلوة النهار فارجموه
بالبعر نعم هذا ینبغی ان یحمل الموثق المروی فی الباب المذکور من الزیادات عن سماعة عن ابی عبد الله
قال سألته عن الرجل هل یجهر بقرائته فی التطوع بالنهار قال نعم علی الجواز کما فعله الشیخ الطائفه مضافا الی

اذ لم یکن

اذ لم یکن دعوی ظهور سیاقه فیه تنبیه ذکر العلامة قدس الله روحه فی التذکرة ضابطة فی الجهر والاخفات

ضابط الجهر والاخفات

وهی ان کل صلوة تختص بالنهار ولا نظیر لها باللیل فجهر کالصبح وکل صلوة تختص باللیل ولا نظیر لها بالنهار فجهر ایضا
کالمغرب وکل صلوة تفعل نهارا ولها نظیر باللیل فما یفعل بالنهار فسر کالظهرین وما یفعل لیلا فجهر کالعشاء وعلی هذا
صلوة الجمعة والعیدین یجهر بهما لانهما یفعلان نهارا ولا نظیر لهما لیلا والکسوف یستحب فیها الاسرار لانها تفعل
نهارا ولها نظیر باللیل وهو الخسوف فیجهر فیه ولا اصل فیه قوله صلی الله علیه وآله صلوة النهار عجماء وحکاه فی
الذکری عن بعض العامة قال وتبعهم علیه بعض الاصحاب ورده بانه قیاس محض لا اصل له عندنا وقد نص الاصحاب
علی الجهر بصلوة الکسوف والخسوف قال ویلزم ان صلوة الاستسقاء سر وقد نص الجماعة علی انها کالعید والعید
جهر انتهی کلامه اعلی الله مقامه ویتوجه علیه مضافا الی ما افاده ان ذلک ان کان بیانا للواقع فلا وجه لجعله ضابطا
للحکم کما یظهر من قوله فعلی هذا صلوة الجمعة والعید الی آخره وان کان المقصود تاسیس القاعدة وجعلها
مناطا للحکم فیطالب بالسند وما ذکر من قوله صلی الله علیه وآله صلوة النهار عجماء غیر دال علیه بل هو فی
علی اعتبار الاخفات فی الصلوة المختصة بالنهار اوفق کما لا یخفی مضافا الی ان ما ذکره من استحباب الاسرار
فی الکسوف مما فیه ما لا یظهر منهم من دعوی الاجماع علی استحباب الجهر فی مباحث الکسوف من التذکرة حیث قال
یستحب الجهر بالقراءة فی الکسوفین عند علمائنا وکذا الحال فی المنتهی حیث قال قال علماؤنا یستحب فی صلوة
الکسوفین الجهر بالقراءة والصحیح المروی فی صلوة الکسوف من الکافی عن زراره ومحمد بن مسلم قالا سألنا
ابا جعفر علیه السلم عن صلوة الکسوف الی ان قال علیه السلم ویجهر بالقراءة الحدیث والمسئلة الثالثة انه
مع ضیق الوقت تخفف النافلة وهو ظاهر ویختلف مراتب التخفیف حسب مراتب الضیق الی ان یؤول الامر الی الاقتصار
بالحمد ویدل علیه ما رواه فی الکافی عن اسمعیل بن جابر او عبد الله بن سنان قال قلت لابی عبد الله
انی اقوم آخر اللیل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل اعجل وان یقرأ قل یا ایها الکافرون فی المواضع
السبعة ولو بدأ فیها بسورة التوحید جاز المراد بالمواضع السبعة الرکعتان الاولیان فی نافلة الزوال

فی التعجیل الی یوم الجمعة خاصة

ونافلة المغرب والليل وركعتا الفجر وفريضته وركعتا الطواف والاحرام اعلم ان كلمات بعد انفاقهم الظاهر من تتبع
كلماتهم على استحباب الجحد في المواضع المذكورة مختلفة فالذي يظهر من المعتبر وكثير منهم انه يستحب قراءة الجحد في
الاولى والتوحيد في الثانية قال في المبسوط يستحب قراءة قل يا ايها الكافرون في سبعة مواضع في اول ركعة من ركعتي الزوال
واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من صلوة الليل واول ركعة من ركعتي الاحرام وركعتي الفجر وركعتي الغداة اذا اصبح
بها وفي ركعة الطواف وقد روي انه يقرأ في هذه المواضع في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ومثله
قال في النهاية الا انه قال بعد ان ذكر قوله وقد روي الى اخره فمن عمل بهذه الرواية لم يكن به باس ومثله ذكر
العلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان بل ذكر المحقق الثاني انه المشهور والذي يظهر من الصدوق في الفقيه
عكس ذلك قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين الاوليين من صلوة
الليل الى اخر ما ذكره وهو الذي صرح به في الدروس قال وقراءة التوحيد والجحد في سنة الفجر وركعتي الزوال
واولى سنة المغرب واولى صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبح بها وركعتي الطواف قال وروي البداءة بالجحد
واستدل للقول الاول بالصحيح المروي في الكافي عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا تدع ان تقرأ
بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتي بعد المغرب
وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قوله عليه السلام الفجر اذا اصبحت
بها هكذا عبر كثير من الاصحاب والظاهر ان المقصود منه على ما يظهر من شيخنا الشهيد وثاني المحققين و
الشهيدين وغيرهم فريضة الفجر اذا اتى بها بعد انتشار الضوء وخوف انقضاء وقت الفضيلة قال في
البيان وفي فرض الغداة اذا ضاق وقتها مع كشف الظلام اصبح بها اي اخرها الى ظهور الحمرة وفي
دلالته على هذا القول تامل بل التمسك بها للقول الثاني اولى كما لا يخفى لكن يمكن ان يوجه الاستدلال من
وجوه الاول عدة من النصوص الواردة في جملة من تلك المواضع منها ما رواه في ركعتي الفجر وهو الموثق
المروي في اوائل كتاب الصلوة في التهذيب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال بعد تعداد

النوافل

رواه
النوافل ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ومنها
ما في شرح قول المقنعة ثم ليقل ركعتي الفجر عن يعقوب بن سالم البزاز قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد الفجر
واقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ومنها ما رواه وورد في الركعتين الاوليين
من نافلة المغرب سورة الجحد وفي الثانية سورة الاخلاص وهو الذي رواه شيخ الطائفة في المصباح قال روي
انه يقرأ في الركعة الاولى من نافلة المغرب سورة الجحد وفي الثانية سورة الاخلاص ومنها ما ورد فيها
وفي نافلة الزوال وهو المروي في الباب المنقول من العيون لما حكى عن فعل مولانا الرضا عليه السلام انه
في نافلة المغرب كان يقرأ في الاولى من هذه الاربع الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد والتوحيد
قال اذا زالت الشمس قام فصلى ست ركعات يقرأ في الركعة الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية
الحمد وقل هو الله احد وقال في ركعتي الفجر يقرأ في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية
الحمد والتوحيد فاذا ثبت تقديم الجحد في المواضع المذكورة نقول في غيرها ايضا فيكون النصوص
المذكورة موجبة لصرف الصحيح عن ظاهره والثاني صحيحة معاذ المذكور لكن لا على ظاهرها كما عرفت
بل بناء على ما فهمه ثقة الاسلام نور الله ضريحه حيث قال بعد ان اورد الصحيحة المذكورة وفي رواية
اخرى انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين
قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو الله احد بناء على انه
يلوح من نسبة الابتداء بالتوحيد الى رواية الاخرى انه فهم من الصحيحة المذكورة خلافه ومنه
يظهر ان يكون هناك قرينة على ذلك ولعل هذا حال جماعة من الاصحاب بتقديم الجحد على التوحيد
بها مبني عليه والثالث سلمنا ان ظاهر الصحيح وان لم يدل عليه لكن ما سلف من الصدوق من
استجابة الدعاء عقيب التوحيد يوجب المصير اليه هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ومع ذلك
لا يخلو من نظر اما الاول فلان النصوص المذكورة معارضة بما هو اقوى وهو النصوص المعتبرة الدالة

تقديم التوحيد في جملة من الموارد المذكورة منها الموثق المتقدم عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ثمان ركعات من اخر الليل تقرأ في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
في الركعتين الاوليين ومنها الصحيح المروي في التهذيب في شرح عبارة المقنعة المتقدمة عن ابن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اقرأ في ركعتي الفجر باي سورة احببت وقال اما انا فاحب ان اقرأهما
بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومنها ما رواه فيه ايضا عن يحيى الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلم
قال تقرأ في صلوة الزوال في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا ايها
الكافرون ومنها الصحيح المروي في باب ركعتي الطواف من كتاب الحج من الكافي عن معوية بن عمار قال
قال ابو عبد الله عليه السلم اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم صلى الله عليه فصل ركعتين فاجعله
اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ومنها الصحيح المروي
في الباب عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا قال قال احدهما عليهما السلم يصلي الرجل ركعتي الطواف طواف
الفريضة والنافلة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلم افتتح
وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من
الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الاحرام واول
من ركعات الفرايض واقرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها
الكافرون واما الثاني فلعدم تسليم دلالته على ما ذكر لجواز ان يكون المستفاد من صحيحة معاذ المذكورة
عند ثقة الاسلام تقديم التوحيد في جميع الموارد المذكورة وقوله وفي رواية اخرى انما هو بالنسبة
الى ركعتي الفجر فقط لا لانها على تقديم الجحد فيهما فتامل ويحتمل ايضا ان يكون ذلك لاستفادة
التخيير في تقديم اي السورتين اراد من الصحيحة المذكورة بناء على ان الواو انما هو للجمع المطلق ولما كا
الرواية الاخرى وافقه لذلك فلذا قال وفي رواية اخرى الى اخره وبالجملة ان القول المذكور كما

يحتمل

يحتمل ان يكون مستندا لما ذكر في مقام الاستدلال يحتمل ان يكون لما ذكرنا ايضا فالعامل بالعام ودلالته على الخاص واما الثالث فلما مر
لما نبهنا عليه فيما سلف من ان ذلك بمجرده غير صالح لتاسيس الحكم الشرعي ويمكن الجواب بان صحيحة معاذ المذكورة
وان كانت اعم بناء على ان الواو للجمع المطلق لكن النصوص المذكورة في جملة من الموارد المعدودة قد دلت
على تقديم الجحد فهي قرينة على صرف الصحيح عن الاطلاق فاذا ثبت ذلك في جملة من تلك المواضع نقول في
الباقي لكون الكلام على نسق واحد ولانتفاء الفارق مضافا الى فهم المشهور واما الجواب عن النصوص المعارضة
اما عن موثقة سليمان بن خالد فلعدم صراحتها في تقديم التوحيد لعدم افادة الواو للترتيب والظهور
المشعر الى التقديم في الذكر على فرض التسليم غير صالح لمعارضة الصريح وهذا هو الجواب عن صحيحة ابن
سنان المذكورة وكذا صحيحة جميل واما عن رواية الخثعمي فلانها وان كانت صريحة في تقديم التوحيد
لكن ضعف سندها يمنع الوثوق بها واما عن صحيحة معوية المذكورة فلانها وان كانت مقبولة سندا
ودلالة لكنها غير صالحة لمعارضة ما قدمنا لاكثرية العدد والاعتضاد بعمل المشهور وما ذكره الصدوق في
واما عن ما روي عن فقه الرضا عليه السلم فيعلم الحال فيه مما سلف فالعمل بالمشهور اولى واصوب

قوله رحمه الله وان يقرأ في اوليي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة والمستند خبر علي كالمرسل نصوص
المروي في الفقيه والتهذيب قال وروي من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل في كل ركعة
منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له و
المروي في العيون في الباب المتقدم من ان الرضا عليه السلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين منها في كل ركعة
الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة وما رواه في المجلس الخامس والثمانين من الامالي عن زيد
الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم قال من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة قل هو
الله احد في كل ركعة ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له والمحكي عن شيخنا المفيد
قدس سره وصرح في المقنعة استحباب القراءة بالتوحيد ثلثين مرة في الركعة الاولى وبالجحد ثلثين

فی الرکعة الثانیة و ذهب شیخنا البهائی الی ان الافضل ان یقرأ فی الرکعة الاولی بالتوحید ثلثین مرة وفی الثانیة
سورة الجحد ومستنده غیر معلوم مع ان الروایات المذکورة صریحة فی کون التوحید ثلثین مرة فی کل من
الرکعتین ثم لا یخفی ان المصنف کغیره ذکروا اولا بانه یستحب قراءة سور المطولة فی النوافل اللیلیة ثم استحباب
قراءة الجحد والتوحید فی المواضع السبعة التی من جملتها الرکعتان الاولیان من صلوة اللیل ثم استحباب القراءة
بالتوحید ثلثین مرة فیهما وربما یتوهم التنافی بینهما لکنه لیس کذلک انه حکم باستحباب الجحد والتوحید
فیما ذکر قرینة علی ان مرادهم من الحکم باستحباب السور المطولة فی غیره فهی الحقیقة الذی یبقی فی
هذا الحکم من الروایة اللیلیة الست الرکعات التی بعد الاولیین من الصلوة اللیل فالاحسن عبارة
من الاصحاب نور الله ضرایحهم حیث قالوا بعد ان ذکروا وظیفة الرکعتین الاولیین من صلوة اللیل یستحب
فی الست الباقیة قراءة السور المطولة واما الحکم باستحباب الجحد والتوحید فی الرکعتین مع تصریحهم
باستحباب التوحید ثلثین مرة فی کل منهما فلعله محمول علی التخییر بین الامرین او علی حال الضیق والاتساع
والسعة والفراغ بان قراءة السورتین فیما اذا ضاق الوقت او کان له شغل والتوحید ثلثین مرة فیما عداه
فلا یبقی الاشکال فیه والمحصل مما ذکر انه یستحب فی الرکعتین الاولیین من صلوة اللیل الجحد والتوحید
او التوحید فی کل منهما ثلثین مرة علی الوجه المذکور وفی الست الباقیة السورة المطولة بقی الکلام
فی رکعتی الشفع والوتر فنقول اختلف النصوص فی ذلک فمنها الصحیح المروی فی التهذیب عن عبد الرحمان
بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله علیه السلم عن القراءة فی الوتر فقال کان بینی وبین ابی باب فکان اذا
صلی یقرأ فی الوتر بقل هو الله احد فی ثلثهن وکان یقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال کذلک الله او
کذلک الله ربی توضیح لما اشتملت السورة علی صفات الله تعالی من احدیته ای بساطته المقدسة حقیقة
وعدم ترکبه من الاجزاء الخارجیة بل العقلیة و واحدیته وتفرده فی الخالقیة والقادریة و
السلطنة وعدم امکان المثل والکفو له فی ذاته وصفاته العالیة وعدم تطرق شائبة التولید

والتولد

والتولد الیه المستلزم لنفی الاحتیاج واستغنائه من کل الجهات واتصافه بفضیلة القدم والکمال و بالجملة جمیع صفات
الجلالیة یستحق العارف عند استغراقه فی ذلک البحر العامق الاعتراف بذلک والتصدیق هنالک ولذلک
کان علیه السلم یقول عند الفراغ منها کذلک الله او کذلک ربی وهذا التردید اما من الراوی وعلی هذا یکون
الشک من قوله علیه السلم وهو الاظهر لجبره علیه السلم واحدا منهما لکن اشتبه الامر علی الراوی فردد بینهما لذلک او من
کلامه علیه السلم وح یکون او للتقسیم والتنویع ای کان علیه السلم یقول تارة هذا واخری ذلک وقوله علیه السلم
فی ثلثهن الظاهر ان ضمیر الجمع فیه یعود الی الوتر فیکون المراد منه ثلث رکعات فیدل علی اختیاره علیه السلم قراءة
قل هو الله احد فیها جمیعا وعلی اطلاق الوتر علی الرکعات الثلث ویمکن ان یکون عایدا الی سورة القرآنیة
بقرینة ذکر قل هو الله احد ویکون فی بمعنی من او بمعناه ویکون فی ثلثهن حالا لقل هو الله احد او صفة له
ویکون المعنی انه علیه السلم کان یقرأ فی الوتر قل هو الله احد الذی هو من ثلث القرآن ومحسوب فی ثلثه لما
سیجیء ویکون ذلک اشارة الی وجه اختیاره علیه السلم ذلک فیها وح لا یلزم اطلاق الوتر علی الثلث
کما لا یخفی وسیظهر لک فائدة هذا الحمل مما یأتی وهل یستفاد منه عدد القراءة لا استفید منه تعیین السورة
او رجحانها الظاهر لا بناء علی انه حکایة فعله علیه السلم ویحتمل ان یکون علیه السلم یقرأها مرة او اکثر وقد تقرر
ان حکایات الافعال اذا تطرق الیها الاحتمال کساها ثوب الاجمال فلا یصح التمسک بها فی مقام الاستدلال
لواحد من وجوه الاحتمال فالظاهر من السید الشارح نور الله ضریحه الاستدلال به علی المرة ولعل وجهه ان
الحدیث ورد فی مورد السؤال فلو تعدد قراءته علیه السلم لنبه علیه السلم وعدم التنبیه یدل علی العدم
فهو المطلوب ولک ان تقول انه یحتمل ان یکون سؤاله عن اصل السورة وتعیینها فلا تصریح فیه علی
تعیین العدد فلا یتم الاستدلال فتامل ومنها ما رواه فیه ایضا عن الحارث بن المغیرة عن ابی
عبد الله علیه السلم قال کان ابی علیه السلم یقول قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وکان یحب ان
یجمعها فی الوتر لیکمل القرآن کله وهذا ایضا لا یمکن التمسک به لقراءة التوحید فی الرکعات الثلث

فكل واحدة لاحتمال ان يكون المراد بالوتر الركعة الاخيرة ولا لقرائتهما ثنتا في الاخيرة لاحتمال ان يكون المراد بالوتر
الركعات الثلث الا ان يدعى ان غلبة استعمال الوتر في الركعات الثلث لا تستقف عليه تعيين الاول لكن
يمكن ان يقال انه معارض بظاهر الجمع المدلول عليه بقوله عليه السلم يجب ان يجمعهما في الوتر فانه يرجح المصير الى
ان المراد بها الركعة الاخيرة ثم ان الوجه في كون قل هو الله احد معادلا لثلث القران على ما يظهر من بعض الاعلام
هو ان عمدة مطالب القران منحصرة في ثلثة بيان الشريعة والاحكام وذكر القصص والامثال وبيان التوحيد
وذكر صفات الجمال والجلال وهو اشرفها وقد عرفت ما اشتمل عليه قل هو الله احد يشتمل على الاخير
ولهذا حكم عليه السلم بانها تعدل ثلثه ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال
سالت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعض روى
المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد قال السيد الشارح نور الله
مرقده يستحب ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الوتر بالتوحيد او المعوذتين بعد الحمد وفي الركعة الثالثة
بالتوحيد مرة واحدة واستدل لذلك بهذه الصحيحة والصحيحة الاولى ولعل وجهه هو ان قراءة مولانا
الباقر عليه السلم بالتوحيد في الركعات الثلث على ما دلت عليه الصحيحة الاولى تدل على رجحانها فيها وهذه
الصحيحة دالة على رجحان المعوذتين في الركعتين الاوليين وهما مشتركان في التوحيد في الركعة الثالثة
فالجمع بينهما يستدعي التخيير في الركعتين الاوليين بين التوحيد والمعوذتين لكن فيه نظر اما اولا فلان
ظاهر الامر المتوجه في الركعتين الاوليين بين التوحيد والمعوذتين وهو ما في صحيحة يعقوب بن
يقطين حيث ان ظاهرها الامر بترك التوحيد واختيار المعوذتين فيهما ولا يكون ذلك الا لرجحانها والا
يلزم اما الترجيح من غير مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح فاللازم لو قيل بذلك الحكم بافضلية المعوذتين
في الركعتين لئلا يلزم احد المحذورين ومع ذلك يلزم ان يكون فعل مولانا الباقر عليه السلم على الدوام
والاستمرار على خلاف الرجحان واما ثانيا فلان التعارض بين الصحيحين انما هو اذا حمل الثلث في الصحيح

المتقدم

المتقدم على الركعات الثلث والوتر عليها ايضا ويكون ضمير الجمع في ثلثهن عائدا اليها وقد عرفت عدم لزوم ذلك وان
القدر اللازم منه قراءة التوحيد في الركعة الثالثة فعلى هذا لا تعارض بينهما وهذا وان كان مخالفا للظاهر
لكنه متعين لاجل الورود او حمل النصوص الدالة على التعيين على التخيير ايضا خلاف الظاهر فتامل والاولى ان يتمسك
في المقام بما رواه شيخ الطائفة في الصحيح عن سليمان بن خالد عن مولانا الصادق عليه السلم انه قال الوتر ثلث
ركعات يفصل بينهن ويقرأ فيهن جميعا بقل هو الله احد وبما رواه فيه ايضا عن معوية بن عمار قال قال لي
اقرأ في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين وبما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن ابن سنان
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الوتر ما يقرأ فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت في ثلثهن قال نعم وجه
الاول ظاهر اذ لا يتطرق اليها الاحتمال المذكور كما لا يخفى وايضا يمكن الاستدلال بها على قراءة التوحيد مرة
فيها من غير ازدياد لعدم وقوعها في مقام حكاية الفعل ولصدق الامتثال في المطلق بايجادها في بعض الافراد
واما ثالثا فلانا نقول بعد الاغماض عما ذكر ان ما ذكره من التخيير بين المعوذتين والتوحيد للتعارض بين صحيحتين
ابن يقطين وعبد الرحمن الحجاج انما هو اذا كان معنى قوله عليه السلم اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد قراءة المعوذتين
في الركعتين وقل هو الله احد في الثالثة وهو غير مسلم لجواز ان يكون مراده عليه السلم منه العمل بكلتا الروايتين او
يكون هذا جوابا منه عليه السلم مع قطع النظر عن الروايتين على نهج ورودهما في السوال والفرق بينهما هو
ان في الاول يكون مقتضى قوله عليه السلم قراءة المعوذتين والتوحيد في الركعتين الاوليين اما بقراءة احدى
المعوذتين والتوحيد في الركعة الاولى والمعوذة الاخرى مع التوحيد في الركعة الثانية ولعله الظاهر من
الظاهر من السوال لعله ذلك او بقراءة كل واحدة من المعوذتين مع التوحيد في كل واحدة من الركعتين
حتى يكون في كل ركعة ثلث سور واما في الركعة الثالثة فالتوحيد فقط لاشتراك الروايتين الواردتين
في السوال في ذلك وفي الثاني يكون التقدير هكذا اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد في الركعات الثلث
وذلك اما بقراءة كل واحدة من السور الثلث في كل واحدة من الركعات الثلث حتى يكون في كل ركعة ثلث سور

وبقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في ركعتي والمعوذة الاخرى مع التوحيد في ركعة اخرى والمعوذتين
مع التوحيد في الثالثة وبالجملة يمكن حصول الامتثال على تقدير ان يكون المعنى اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد
في المجموع على انحاء متكثرة كقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في الركعتين من الشفع ومعوذة اخرى مع التوحيد
في الركعة الثانية والاقتصار بالتوحيد في الثالثة والاقتصار بالتوحيد في الشفع والمعوذتين مع التوحيد
في الثالثة وقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في احدى ركعتي الشفع والثالثة والاقتصار بالتوحيد في
الركعة الاخرى منهما والاقتصار بالتوحيد في ركعتي الشفع والمعوذتين في الثالثة وغيرها ويحتمل الحديث معنى
ثالثا وهو ان يكون معنى قوله عليه السلام اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد باى من الروايتين كان وعلى هذا
يكون مفاده التخيير بين المعوذتين والتوحيد كما ذكره في المدارك ويحتمل بناء على هذا المعنى التخيير في الركعات
الثلث بين المعوذتين والتوحيد بان يكون ذلك جوابا مع قطع النظر عن الروايتين الواردتين في السؤال
اذا علمت ذلك نقول صحيحة يعقوب بن يقطين يحتمل الاحتمالات المذكورة ولم يعلم المراد منها والنصوص المعتبرة
المذكورة صريحة في الامر بالتوحيد في الركعات الثلث وان ادعيت الظهور فيما ذكره نقول ان ظهوره في حد
الظهور في النصوص المذكورة فلا يطمئن النفس في رفع اليد عن مقتضاها بسبب تلك الصحيحة المحتملة للوجوه
المذكورة فالظاهر اولوية التوحيد فيها جميعا لكن روى في ثواب الاعمال عن ابي عبيدة الحذاء عن مولانا
الباقر عليه السلام انه قال من اوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له يا عبد الله ابشر فقد قبل الله
وترك لكنه مع الاغماض عن سنده لا يصلح لمعارضة النصوص المذكورة لاحتمال ان يكون المراد بالوتر الركعات
الثلث او الركعة الاخيرة وعلى الاول يحتمل ان يكون المراد من قراءة المعوذتين والتوحيد في الوتر قراءة
المعوذتين في الركعتين الاوليين والتوحيد في الثالثة وبالعكس او قراءة كل واحدة منها في كل واحدة من الثلث
ومع هذه الاحتمالات لا يرفع اليد عن تلك الاخبار المعتضدة بالاعتبار مضافا الى ما روى عن تتمات المصباح عن
عبد الرحمن بن كثير عن الصادق ع قال ان ابي ع يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد وبالجملة الاخبار المتفقة
ظاهرة

فلا بقراءة التوحيد المستلزم لوجوبها ولم يوجد ما يطمئن به النفس فيصرف تلك النصوص الصحيحة وغيرها عن
من ظاهرها فالواجب العمل بها في قراءة التوحيد في الركعات الثلث لكن الكلام هنا في شيئين الاول في
انها هل تقرأ واحدة او متعددة والثاني هل تنضم الى التوحيد غيرها من السور القرانية ام لا مقتضى
النصوص المذكورة عدم الانضمام ووحدة القراءة لكن المروى في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك
في الحديث المتقدم الحاكي من وصف عبادة مولانا الرضا عليه السلام ما يقتضي رجحان التعدد والانضمام حيث قال فاذا
كان الثلث الاخير من الليل قام من فراشه بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار فاستاك ثم توضأ ثم قام
الى صلوة الليل فصلى ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين يقرأ في الاوليين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين
مرة ثم يصلي صلوة جعفر بن ابي طالب عليه السلام اربع ركعات ويقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع
وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل ثم يقوم فيصلي الركعتين الباقيتين يقرأ في الاولى الحمد مرة وسورة
الملك وفي الثانية الحمد وهل اتى على الانسان ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منها الحمد مرة
وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم قام وصلى ركعة الوتر يتوجه فيها
ويقرأ فيها الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات وقل اعوذ برب الفلق مرة واحدة وقل اعوذ برب الناس مرة
واحدة ويقنت فيها قبل الركوع وبعد القراءة وهو دال على تعدد قراءة التوحيد في الركعات الثلث
وانضمام المعوذتين بها في الركعة الثالثة غير خفية فاما ان يكون مقيدا لاطلاق تلك النصوص المعتبرة
او لا بل يحمل على اختلاف مراتب الفضيلة والاستحباب والظاهر الثاني فيثبت الاقتصار بالتوحيد في الركعات الثلث
مرة يحصل اصل الفضيلة والاستحباب وبالتكرار ثلث مرات وانضمام المعوذتين اليها في الثالثة يتزايد الفضيلة
والرجحان ثم لا يتوهم مما ذكر ان المراد عدم جواز قراءة غير التوحيد في الركعات الثلث اذ هو باطل بالاجماع
بل المراد عدم التنويع على ما يظهر من جماعة كالسيد الشارح وشيخنا البهائي وغيرهما روى الشيخ في الصحيح
عن ابي مسعود الطائي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقرأ في آخر صلوة الليل

صلات على الانسان ويحتمل ان يكون المراد منه اخر ثمان ركعات لا يحتمل ان يكون ركعة الوتر ولعل الاول اظهر والعبد يرى
ما تقدم من فعل مولانا الرضا عليه السلام تنبيه اعلم انه اعترض السيد الشارح على الاصحاب من وجهين الاول
ان المستفاد من الروايات ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة بعد الشفع كما يوجد في العبارات الثاني
والثاني ان المعروف من مذهب الاصحاب ان الركعة الواحدة مفصولة عن الاوليين بالتسليم الى ان قال ولو قيل
بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل كان وجها قريبا لتوضيح الحال يقتضي ذكر النصوص الواردة في المقام
ثم الاشارة الى الجواب عن الاعتراضين المذكورين فنقول منها ما تقدم من صحيح ابي بصير حيث قال عليه السلام
بينهما والوتر ثلث ركعات مفصولة ومنها صحيحه الاخرى مروية في موضع اخر عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الوتر ثلث ركعات ثنتان مفصولة وواحدة والظاهر مفصولتان ولعل وجه الافراد النظر الى اسمها وهي
الشفع ولا ينافيه التانيث لانه اسم الصلوة ويحتمل ان يكون مفصولة صفة لثلث ركعات كما في السابع ويكون
التقدير ثلث ركعات مفصولة ثنتان وواحدة ويحتمل ايضا ان يكون مفصولة حالا عن واحدة قدمت
عليها لكونها نكرة لكن على الاول يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بثنتان وعلى الثاني الحال اما عن الخبر او
المبتدء ومنها صحيح ابي ولاد حفص بن سالم قال سألت ابا عبد الله ع عن التسليم في الركعتين في الوتر
فقال فان كان لك حاجة فاخرج واقضها ثم عد فاركع ركعة ومنها صحيحه الاخرى عنه عليه السلام قال لا باس ان
يصلي الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته ومنها صحيح معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
التسليم في ركعتي الوتر فقال توقظ الراقد وتكلم بالحاجة ومنها صحيحه الاخرى قال قال لي اقرأ في الوتر
في ثلثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين توقظ الراقد وتامر بالصلوة ومنها صحيح يعقوب بن
يقطين قال سألت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعض روى
المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد الى ان قال عليه السلام التسليم في الركعتين لا يجوز تركه ومنها صحيح سليمان
بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوتر ثلث ركعات يفصل بينهن الحديث وكان اكثر هذه النصوص

على مفصولية الركعتين بالتسليم عن الثالث ظاهرة لا يحتاج الى البيان لكن في مقابلها نصوص تدل على التخيير
بين الفصل والوصل منها صحيح يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في
ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم ومنها صحيح معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم ومنها ما رواه كردويه الهمداني
قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن الوتر فقال صله قال في المدارك بعد ذكر الاوليين منها ولو قيل
بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل كان وجها قويا انتهى اقول لعل وجهه ان النصوص
المتقدمة صريحة في رجحان الفصل كما لا يخفى وظاهرة في تعيينه والصحيحتان صريحتان في عدم تعيينه
وظاهرتان في التسوية بين الفصل والوصل فبعد رفع اليد عن ظاهر كل منهما بصريح الاخر يكون
الامر كما ذكره من التخيير بينهما واستحباب الفصل والجواب اما عن الاول فلانه وان يظهر من تلك
النصوص وامثالها اطلاق الوتر على الركعات الثلث لكن نقول كما اطلق عليها في تلك النصوص
اطلق على الاخيرة منها في النصوص الاخر كما في الصحيح معوية بن عمار قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام
يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في اخر الليل سبعين مرة ومنها
صحيح منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله عز وجل في الوتر سبعين مرة فات
الاستغفار فيها وفي امثالها دليل على ان المراد بالوتر الركعة الاخيرة فتأمل ومنها ما رواه في
الباب الثالث والاربعين من العيون لبيان الاخلاق الكريمة للرضا عليه السلام ووصف عبادته
عن رجاء بن ابي الضحاك انه قال بعثني المامون في اشخاص علي بن موسى الرضا عليه السلام من المدينة
وامرني ان احفظه بنفسي بالليل حتى اقدم به عليه فكنت معه من المدينة الى مرو فوالله ما رأيت رجلا كان
اتقى لله عز وجل منه ولا اكثر ذكرا لله تعالى في جميع اوقاته منه ولا اشد خوفا لله تعالى منه الى
ان قال ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منها الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في
الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم قام فصلى ركعة الوتر الحديث ومنها ما روي عن الاعمش

فالعمل بشيء منهما مشكل لاعراض الاصحاب عنهما واورده
صاحب المدارك بانه لم يعمل بها احد من الاصحاب فيشكل
اليها مع صحتها

من الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل والشفع والوتر قال الشفع الركعتان والوتر الواحدة التي يقنت فيها ومنها
ما حكي عن السيد بن طاوس في تتمات المصباح انه قال روى عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام قال كان
ابي عليه السلام يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد ومنها الحسن الموصوف في الباب الرابع والثلثين من العيون عن
الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام انه كتب السنة اربع وثلثون ركعة الى ان قال وثمان ركعات
في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات يسلم بعد الركعتين ومنها ما روي في اواخر الخصال عن الاعمش عن
جعفر بن محمد عليهما السلام في بيان شرائع الدين وثمان ركعات في السحر وهي صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر
ركعة وركعتا الفجر بعد الوتر ومنها النصوص المشتملة على ان صلوة الوتيرة مكان الوتر المذكور بعضها
في الكتب الاربعة وبعضها في غيرها ففي اصول الكافي في باب ثبوت التفويض الى النبي صلى الله عليه وآله في
الحسن عن المشهور في حديث طويل ثم سن رسول الله صلى الله عليه وآله النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة
فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد
بركعة مكان الوتر الحديث فمن قوله عليه السلام تعد بركعة مكان الوتر يظهر ان الوتر اسم للركعة الواحدة و
في زيادات التهذيب في الصحيح عن الحجال عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي ركعتين بعد
العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
فاذا استيقظ من الليل صلى صلوة الليل واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين فصارت شفعا
واحتسب بالركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء وترا وغير ذلك من الاخبار المروية في غير الكتب الاربعة
من كتب الاحاديث فعلى هذا نقول ان اطلاق الوتر في النصوص السابقة على الركعات الثلث كذا اطلق
في هذه النصوص وانما هو على الركعة الاخيرة فاكثر الفقهاء بل كلهم رضوان الله عليهم تبعا للائمة الشريفة بناء
على الروايات المتقدمة والنصوص السالفة قد اصطلحوا الشفع في الركعتين والوتر في الركعة الاخيرة لما سنذكر
الظاهرة مع انه لا مشاحة في الاصطلاح اذ لكل احد ان يصطلح بما شاء فاطلاق الوتر على المجموع
مفض لذلك كما لا يخفى وهم غير منكرين لذلك لان الاطلاق فامثال هذه الاعتراضات في غاية الوهن

والا لما

والا لما قال شيخنا البهائي واعلم ان الشايع في الاحاديث الواردة عن اهل العصمة عكس ذلك ثم قال بعد ذكر جملة
من النصوص المشتملة على اطلاق الوتر على الثلث واما الاطلاق على الثالثة وحدها فهو في الاحاديث قليل جدا
لكنه كثير في عبارات متأخري علمائنا قدس الله ارواحهم واما القدماء فاكثر ما يعبرون عنه بمفردة الوتر كما عبر عنها
شيخ الطائفة في المصباح وغيره ومن هذا يظهر ان من نذر صلوة الوتر الموظفة لم يخرج عن العهدة
بيقين الا بالاتيان بالثلث وان ما ذكره الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي عطر الله مرقده في كتاب مجمع البيان
من تعليل تسمية الفاتحة بالسبع المثاني بانها تثنى قراءتها في كل صلوة فرض ونفل الا مستثنى خال عن القصور وان
ما اورد عليه من انتقاض هذه الكلية بصلوة الوتر غير وارد انتهى كلامه رفع مقامه ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان ما ذكره من ان
اطلاق الوتر على الركعة في الاحاديث قليل جدا قد عرفت خلافه نعم ربما يكون ذلك الشايع في الاخبار المذكورة في الكتب
الاربعة مسلما واما ثانيا فلان ما دفع به النقض عن الطبرسي ره فيما يجب عليه من امثاله لوضوح ان النقض
المذكور لا يبتني على كون الوتر اسما للركعة الواحدة بل على عدم تعين الوصل بين الركعات الثلث سواء تعين الفصل كما
هو الحق او جاز الامران او على تقدير انفصال الركعة الاخيرة من الركعتين لا شبهة انها صلوة لا تثنى قراءة الفاتحة
فيها فلا يصح الكلية واما عن الثالث فهو انا لا نسلم ان النصوص الدالة على الفصل باجمعها ظاهرة فيه لان
من جملتها صحيحة يعقوب بن يقطين وفيها ان التسليم في الركعتين من الثلث لا يجوز تركه وهو صريح في
عدم جواز الوصل وعلى فرض التسليم نقول ان اعتضادها بعمل الاصحاب يبلغها الى اعلى درجات الصراحة
فيجب طرح معارضها البتة او حملها على التقية على ما فعله رئيس الطائفة حيث قال انها موافقة لمذهب
العامة قوله رحمه الله ويسمع الامام من خلفه القراءة ما لم يبلغ العلو وكذا الشهادتين استحبابا في المستند
فيه الصحيح المروي في باب احكام الجماعة من التهذيب وباب كيفية الصلوة من اصله ايضا عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما
يقول وينبغي ان يعم المراد الصلوة التي يجب الجهر بالقراءة فيها فعلى هذا يكون متعلق الاستحباب القدر

الزائد على ما يتحقق به معنى الجهر فتعلق الوجوب بطبيعة الجهر والاستحباب بفرده فلا تنافي والتقييد بما
لم يبلغ العلو للصحيح المتقدم عن عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام على الإمام أن يسمع من خلفه
وإن كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ثم لا
يخفى أن المستفاد من الصحيح المذكور ثبوت الحكم لكل ما يقول قراءة كانت أو غيرها فذكر القراءة في كلام
المصنف إنما هو لكون الكلام فيها ثم الظاهر أن المراد بالشهادتين في كلامه الشهادتان في التشهد فتخصيصهما
بالذكر لخصوص الصحيح المروي في التهذيب عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ينبغي
للإمام أن يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا والصحيح المروي في ب عن حماد عن أبي بصير قال صليت خلف أبي
عبد الله عليه السلام فلما كان في آخر تشهده رفع صوته حتى أسمعنا فلما انصرف قلت كذا ينبغي للإمام أن يسمع تشهده
من خلفه قال نعم فتأمل قوله رحمه الله وإذا مر المصلي بآية رحمة سألها أو بآية نقمة استعاذ منها لو كان
التعبير على وفق السابق بأن يقال وأن يسأل الرحمة ويستعيذ من النقمة عند قراءة آيتيهما ليكون صريحا
في الاستحباب كان أولى والمستند في الاستحباب مضافا إلى الإجماع المدعى عليه في الخلاف نصوص مستفيضة وفي
الخلاف روايتنا في ذلك أكثر من أن يحصى منها ما رواه في أواخر الأصول من الكافي عن علي بن أبي حمزة
قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام الحان قال عليه السلام فإذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فقف عندها وسل الله
الجنة وإذا مررت بآية فيها ذكر النار فقف عندها وتعوذ بالله من النار وهو يعم حالة الصلاة
وغيرها ومنها الصحيح المروي في باب البكاء والدعاء في الصلاة من الكافي وباب كيفية الصلاة من الزيادات
عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال كلما كلمت الله به في صلاة الفريضة فلا بأس
فإنه يعم ما نحن فيه أيضا ومنها الموثق المروي في الكافي والتهذيب في الباب عن سماعة قال قال أبو عبد الله
عليه السلام ينبغي لمن يقرأ القرآن إذا مر بآية من القرآن فيها مسألة أو تخويف أن يسأل عند ذلك خير ما
يرجو ويسأله العافية من النار ومن العذاب وهو يعم حالة الصلاة أيضا ومنها ما رواه في التهذيب

عن احمد

عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن عبد الله بن بوق وأبي أحمد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله
عليه السلام قال ينبغي للعبد إذا صلى أن يرتل في قراءته فإذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله
الجنة وتعوذ بالله من النار وإذا مر بيا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا يقول لبيك ربنا هكذا
وجد سند الحديث في التهذيب ولا يخفى ما فيه من التشويش فإن الظاهر أن الحسن بن علي هو الوشاء
لكونه من مشايخ إجازة أحمد بن محمد بن عيسى كما يظهر مما رواه النجاشي بطريق قريب من الصحيح عن
أحمد بن محمد بن عيسى قال خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء فسألته
أن يخرج لي كتاب العلاء بن رزين القلاء وأبان بن عثمان الأحمر فأخرجهما إلي فقلت له أحب أن تجيزهما
لي فقال لي رحمك الله وما عجلتك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقال لا آمن الحدثان فقال
لو علمت أن هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فإني أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ
كل يقول حدثني جعفر بن محمد وعبد الله بن العوق غير مذكور في الرجال إلا رجل واحد مع إسقاط
هكذا عبد الله البرقي وعدوه من أصحاب علي بن الحسين عليهما السلام والحديث هنا مروي عن الصادق
عليه السلام مع توسط رجل آخر إلا أن يقال إن عبد الله بن البرقي غير ما ذكر في الرجال غايته ما في الباب
أن يكون غير مذكور في الرجال ومثله كثير وأيضا الظاهر أن أبا أحمد المذكور في السند محمد بن أبي عمير
المعروف وقد ذكر بعض المحققين أنه يروي عن الوشاء والأمر هنا سهل ثم الظاهر عدم اختصاص
الجواز بسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند قراءة ما ذكر كما يظهر من تتبع النصوص الواردة في
هذا المقام كالموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال الرجل
إذا قرأ والشمس وضحيها فختمها أن يقول صدق الله وصدق رسوله والرجل إذا قرأ آلله خير أما يشركون
أن يقول الله خير الله خير الله أكبر وإذا قرأ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون كذب العادلون بالله والرجل إذا
قرأ الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا أن يقول
الله أكبر الله أكبر الله أكبر إلى آخره يحتمل وجهين الأول أن يكون في الكلام حذف والتقدير والرجل أن يقول

او ينبغي ان يقول فيكون جزاء للشرط ويكون الجملة خبرا من المبتدا او هو الرجل والثاني ان يكون حرف الجر في ان

المصدرية محذوفا ويكون قوله فبعدها جزاء والتقدير فبعدها يقول صدق الله الخ وليس الاول اولى

لاستلزام الثاني القول بحذف الجزاء والجار في تتمة الحديث بان يقال الرجل اذا قرأ الله خير اما يشركون بعقبها

الله خير بخلافه على الاول فانه يكفي عليه تقدير الجزاء بان يقال فيما ذكر ينبغي ان يقول الله خير وجه الاستدلال

انه يعم حالة الصلوة وغيرها فذكره الشيخ الطائفة اياه في باب كيفية الصلوة اما لذلك او ظهر عليه من الامارات

الخارجة اختصاصه بحالة الصلوة والصحيح المروي في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه

السلم من القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين ابي باب فكان اذا صلى يقرأ في الوتر بقل هو الله احد في

ثلثهن وكان يقول قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذلك الله ربي والمرفوعة المروية في باب

النسبة من كتاب التوحيد من اصول الكافي عن عبد العزيز بن المهتدي قال سألت الرضا عليه السلم عن التوحيد

فقال كل من قرأ قل هو الله احد وامن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال يقرأها كما يقرأ الناس وزاد فيها

كذلك الله ربي كذلك الله ربي وقول امير المؤمنين عليه السلم في الحديث الاربعمائة المروي في اواخر الخصال اذا قرأتم

اذا قرأتم من المسبحات الاخيرة فقولوا سبحان الله الاعلى واذا قرأتم ان الله وملئكته يصلون على النبي عليه فصلوا

في الصلوة كنتم او في غيرها واذا قرأتم والتين فقولوا في اخرها ونحن على ذلك من الشاهدين وما رواه في

العيون عن رجاء بن ابي الضحاك عن مولينا الرضا عليه السلم انه اذا قرأ قل هو الله احد قال هو الله احد فاذا

فرغ منها قال كذلك الله ربنا ثلثا وكان اذا قرأ سورة الجحد قال في نفسه سرا يا ايها الكافرون فاذا فرغ

منها قال ربي الله وديني الاسلام ثلثا وكان اذا قرأ والتين والزيتون قال عند الفراغ منها وانا على ذلك

من الشاهدين وكان اذا قرأ لا اقسم بيوم القيمة قال عند الفراغ منها سبحانك اللهم بلى وكان يقرأ في سورة الجمعة

قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة للذين اتقوا والله خير الرازقين وكان اذا فرغ من الفاتحة قال الحمد لله

رب العالمين واذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سرا سبحان ربي الاعلى واذا قرأ يا ايها الذين امنوا قال لبيك اللهم

لبيك والظاهر من سياق الحديث انه عليه السلم كان يفعل ذلك في صلوته وبالجملة المستفاد من النصوص المذكورة

وماشابهما

وما شابههما في المضمون جواز الاتيان بل رجحانه بما يناسب الاية المقروءة كائنا ما كان حال الصلوة وغيرها كقولك

استغفر الله ربي وتواب بعد قوله تعالى واستغفره انه كان توابا ونحوه وهل يختص ذلك بالقارئ او يعمه

وغيره فيستحب للماموم ايضا فيه تفصيل بين السوال من الرحمة والاستعاذة من النقمة وغيرهما فان الاول يعمهما

ايضا للصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يكون مع الامام فيمر

بالمسئلة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس بان يسأل عند ذلك ويتعوذ من النار ويسأل الله

الجنة واما الثاني فلم اظفر بحديث يدل عليه ومقتضى الاصول عدم الجواز الا ما كان مندرجا تحت

الدعاء او كان خطابا بالله تعالى لعموم قوله عليه السلم كلما كلمت الله في صلوة الفريضة فلا باس او تحت

الذكر فعليه هذا جواز كذلك الله ربي مثلا للماموم بعد ان فرغ الامام من التوحيد لا يخلو من وجه

ويمكن ان يستدل عليه بالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله

عليه السلم كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه واله فهو من الصلوة اذا علمت ذلك نقول اما في

المصلي قل هو الله احد في الركعتين الثانيتين من الفرائض يكون المستند في الاتيان بقول كذلك الله ربي مضافا

الى الصحيح المذكور والمرفوعة المتقدمة والقاعدة الكلية المستفادة من تتبع الموارد الخبرية على ما علمت

ما بيناه خصوص ما رواه في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك عن مولانا الرضا عليه السلم حيث قال وكانت قراءته

في جميع الفرائض في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر و

والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرأ بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرأ في صلوة العشاء الاخرة

ليلة الجمعة في الاولى الحمد وفي الثانية الحمد وسبح اسم وكان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الاولى

الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية هل اتيك حديث الغاشية الى ان قال وكان اذا قرأ قل هو الله احد قال

هو الله احد واذا فرغ منها قال كذلك الله ربنا ثلثا والحديث واما اذا قرأها في الركعة الاولى من الفرائض فيكون

المستند في الاتيان بتلك التتمة المذكورة اولا اي صحيحة الحلبي والمرفوعة المذكورة والقاعدة الكلية مضافا الى الصحيح

المروي في باب النوادر من اواخر صلوة الكافي الحاكي لصلوته صلى الله عليه في المعراج فقد دل صريحا على انه صلى الله

الحمد في الاكثر الاولى بعد الاخلاص على ان المقطوع به ان القول بذلك بعد الفراغ من السورة لكونها مشتملة على
احد يثبته سبحان الله ووحدانيته مثلا فالمناسب للعبد بعد الفراغ منها ... ان ياتي بما يدل على تصديقه
بذلك لا بنهما فيما سلف ومقتضاه رجحان القول بذلك بعد الفراغ منها مطلقا كما لا يخفى فلا ينبغي التأمل
في ذلك قوله رحمه الله مسائل سبع الاولى لا يجوز قول امين اخر الحمد وقيل هو مكروه قال في القاموس امين
بالمد والقصر وقد يشدد الممدود ويمال ايضا عن الواحدي في البسيط اسم من اسماء الله تعالى او معنى اللهم استجب
او كذلك فليكن او كذلك فافعل وعن ابن الاثير انه اسم مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي ومن المغرب معناه
استجب اعلم ان المشهور بين الاصحاب عدم جواز امين بعد الفراغ من الفاتحة منفردا كان او لا اماما كان او
ماموما وبطلان الصلوة بذلك قال في الفقيه اذا فرغ الامام من قراءة الفاتحة فليقل الذي خلفه الحمد لله
رب العالمين ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة الكتاب امين لان ذلك كانت تقوله النصارى قال في الخلاف قول
امين يقطع الصلوة سواء كان ذلك سرا او جهرا في اخر الحمد او قبلها للامام والماموم وعلى كل حال ... قال
دليلنا اجماع الفرقة انهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل الصلوة وفي المبسوط قول امين يقطع الصلوة سواء كان ذلك
في خلال الحمد او بعدها للامام والماموم وعلى كل حال في جهر كان ذلك او اخفات وفي النهاية لا يجوز قول
امين بعد الفراغ من الحمد فمن فعل متعمدا بطلت صلوته قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية ايثار ترك لفظة
امين بعد قراءة الفاتحة لان باقي الفقهاء يذهبون الى انها سنة دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة
على ان هذه اللفظة بدعة وقاطعة للصلوة وطريقة الاحتياط ايضا لانه لا خلاف في انه من ترك هذه اللفظة
بدعة وقاطعة للصلوة لا يكون عاصيا ولا مفسدا لصلوته وقد اختلفوا فيمن فعلها فذهبت الامامية الى انه قاطع
لصلوته قال في الغنية ويجب ان لا يضع المصلي اليمين على الشمال ولا يقول امين اخر الحمد بدليل الاجماع المشار اليه
وفي التذكرة يحرم قول امين اخر الحمد عند الامامية وتبطل الصلوة بقولها سواء كان منفردا او اماما او ماموما
وفي نهاية الاحكام يجب ترك التامين اخر الحمد فلو قال امين عقيبها بطلت صلوته عند علمائنا اجمع سواء كان منفردا او
اماما او ماموما وفي المنتهى قال علماؤنا يحرم قول امين وتبطل به الصلوة قال الشيخ سواء كان جهرا او سرا في اخر الحمد

للامام او قبلها

للامام والماموم وعلى كل حال وادعى الشيخان والسيد المرتضى اجماع الامامية عليه وفي التحرير قول امين حرام
تبطل به الصلوة سواء جهر بها او اسر في اخر الحمد او قبلها اماما كان او ماموما وعلى كل حال واجماع الامامية
عليه قال في الذكرى المشهور بين الاصحاب تحريم قول امين اخر الحمد حتى انه تبطل به الصلوة لغير تقية الى ان
قال المعتمد التحريم وابطال الصلوة بفعلها عملا بقول الاكثر ودعوى الاجماع من اكابر الاصحاب والدروس
ثانيها قول امين وهو حرام مبطل على الاصح سرا وجهرا في الفاتحة وغيرها وقول ابن الجنيد شاذ واحتمال
الكراهة في المعتبر مردود والرواية المجوزة محمولة على التقية ولا ريب في جوازه حينئذ وفي البيان تبطل
لو اخل بالفاتحة الى ان قال او امن عمدا لا للتقية ولو في غير اخر الحمد ولو قال اللهم استجب لم تبطل ان سمى
قال في جامع المقاصد يظهر من كلام ابن الجنيد جوازها وليس بشيء لان اكثر الاصحاب قائلون بالتحريم بل كاد
يكون اجماعا وفي المهذب البارع وهل تبطل اذا وقعت في الصلوة قال ابو الصلاح لا بل يكره والباقون على
الابطال وهو الاصح واذا قرع سمعك ما ذكرناه من فحول الاصحاب فنقول تحقيق الحال في المقام يستدعي
التكلم في المقامات الاول في تحريم التامين بعد الفراغ من الفاتحة وهو مما لا ينبغي التامل فيه للاجماع المنقول
من شيخنا المفيد والانتصار والخلاف والغنية والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والمنتهى والنصوص المستفيضة
كالصحيح المروي في الكافي عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت خلف امام فقرا الحمد وفرغ من قراءتها
فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وما رواه في ... عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وفي سنده محمد بن سنان على ما في ... لكن المصحح رحمه الله
صحيحه رواه في المعتبر عن احمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن محمد الحلبي عنه عليه السلم
فيكون موثقا كالصحيح والصحيح على الصحيح المروي في باب علل الاقبال على الصلوة من العلل عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلم قال عليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه منها بقلبك ولا تعبث
فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس
ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين والصحيح المروي في التهذيب

فتحريم قول امين بعد الفراغ من الفاتحة

عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين
قال هم اليهود والنصارى وجه الدلالة انه عدل عليه السلام عن الجواب بالجواز مع كون السؤال عنه الى تفسير المغضوب عليهم
والضالين دليل ظاهر على عدم الجواز وترك التصريح بالعدم للتقية ويحتمل ان يكون المرجع لقوله عليه السلام هم
اليهود والنصارى القائلين بتلك اللفظة المقصود عدم الجواز لكون القائلين بها اليهود والنصارى لا نقد
في كلام العقيقة ولعله ماخوذ منه بناء على هذا المعنى واحتج المصنف في المعتبر بوجوه قال لنا قوله صلى الله عليه واله ان
الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين والتامين من كلامهم وقوله عليه السلام انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران
وانما للحصر وليس التامين احدها ولان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه ولان
النبي صلى الله عليه واله علم الصلوة جماعة ولم يذكر التامين من ذلك ما رواه ابو حميد الساعدي في جماعة
من الصحابة منهم ابو قتادة قال قال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه واله قالوا اعرض علينا
قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا قام الى الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حتى
يقر كل عضو في موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يكبر فيرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يركع والزيادة من فعل
النبي صلى الله عليه واله غير مشروع ولان التامين يستدعي سبق دعاء ولا يتحقق الدعاء الا مع قصده فعلى تقدير
عدم القصد يخرج التامين حقيقة فيكون لغوا ولانه لو كان النطق بها تامينا لم يجز الا لمن قصد الدعاء لكن ليس
ذلك شرطا بالاجماع اما عندنا فللمنع مطلقا واما عند الجمهور فلاستحبابه مطلقا انتهى كلامه اعلى الله مقامه
اقول هذه وجوه من الاستدلال لا يليق ان يصدر من مثله ينبغي التكلم في الجميع ليظهر حقيقة الحال فنقول اما
بان امين من كلام الادميين وكلما كان كذلك لا يجوز في الصلوة اما الصغرى فلما ذكر في المنتهى وغيره ان امين اسم
للدعاء والاسم غير المسمى قال ولا يستلزم الاذن في الاسم الاذن فيما غايره وان بعض الجمهور ذهب الى ان هذه الصلوة لا يصلح
فيها شيء من كلام الادميين وهو منظور فيه اما اولا فلان ما ذكر في بيان الصغرى مبني على القول بان اسم الفعل
اسم لنفس الفعل اي للفظه كما هو الظاهر من الاشارة فيكون امين اسما للفظ استجب وهو الذي يحكم الامر عليه الزمخشري
وغيره قال في الكشاف امين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها
الافعال

الافعال التي هي امهل واسرع واقبل لكنه غير صحيح للقطع بعدم الانتقال الى لفظ اسكت عند سماع صه ثم منه الى معناه
بل الانتقال الى ~~لفظ اسكت عنده~~ حال سماعه مع ابتداء الى معناه كما لا يخفى قال نجم الائمة قدس الله روحه في شرح الكافية
وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه
بشيء اذ العربي القح ربما يقول صه مع انه لا يخطر بباله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا ولو قلت انه اسم لاسكت
او امتنع او كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا ان المقصود منه المعنى لا اللفظ انتهى بل
لو كان الامر على ما ذكر لم تسم افعالا بل اسماء الالفاظ لما تقدم قال نجم الائمة والذي حملهم على ان قالوا ان
هذه الكلمات واشباهها ليست بافعال مع تادية معاني الافعال امر لفظي وهو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال
وانها لا تتصرف تصرفها وتدخل اللام على بعضها والتنوين في بعض والفاعل يكون بعضها ظرفا وبعضها جارا
ومجرورا فعلى هذا يكون امين دعاء فينبغي الحكم بالجواز ايضا للعموم قوله عليه السلام كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة
فلا باس وهذا سنده واما ثانيا فلانا نمنع من دلالة النبوي المذكور على التحريم لظهور لا يصلح في الكراهة الا ان يجعل فهمهم
قرينة على الحمل على التحريم ومنها الاستناد الى الحصر المستفاد من قوله صلى الله عليه واله في الصلوة انما هي التسبيح
والتكبير وقراءة القران وليس التامين منها وكلما دل الدليل على جوازه منها كالقيام والركوع والسجود تلغا به
ولا يلزم على مقتضى الحصر والجواب عنه بعد الاغماض عن سنده ان الظاهر منه حصر الامور التي لها مدخلية في
حقيقة الصلوة وماهيتها والامين على فرض ثبوته ليس منها بل من الامور الخارجة المندوبة وايضا ما دل على
جواز الدعاء في خلال الصلوة يشمل ما نحن فيه ايضا لما عرفت انه دعاء الا ان يقال ان الكلام من حيث الخصوصية اي التلفظ
بتلك الكلمة المخصوصة في المحل المخصوص على وجه المشروعية والعمومات المذكورة لا تثبت الخصوصية ما التلفظ
بها على الحيثية المذكورة بعد تسليم مقتضاها الجواز مطلقا لكونها دعاء ولكن لو لم يكن النصوص الناهية الخاصة صريحة
المتقدمة وسيجيء ما ينفعك في المقام ومنها ان معنى امين اللهم استجب فلو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام
مقامه ومثله ذكر العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام وجوابه منع الحكم في الاصل لاتفاقهم على جواز الدعاء
عام في طلب استجابة الدعاء قال في الذكرى وحكم ببطلان الصلوة بقوله اللهم استجب ضعيف لان الدعاء بالمباح

[illegible]

جاز في الصلاة باجماعنا وهذا دعاء عام في استجابة جميع ما يدعى به ولا يخفى ان الحكم بالبطلان بالتلفظ باللهم
استجب لنا في ما تقدم منها ان امين ليس بدعاء بل هو اسم للدعاء والاسم غير المسمى اذ مقتضاه ان عدم جواز
التامين لعدم كونه دعاء فيستفاد منه جواز اللهم استجب لكونه دعاء وما ذكر في هذا المقام بنا فيه فتامل ومنها
الاستناد الى تعليمه صلى الله عليه وآله الصلاة مع عدم ذكر التامين وجوابه يمكن ان يكون اغفاله لاستحبابه وعدم
وجوبه الا ان يقال ان استمرار الترك منه صلى الله عليه وآله المستفاد من قوله كان رسول الله صلى الله عليه وآله
الى آخره دليل عدم الاستحباب لكنه معارض بما روي عن طرقهم ايضا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر الله له
وغيره وايضا اخرج عن ابي هريرة ايضا ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا امن الامام فامنوا الا ان يجاب
بان ذلك لا يصلح للمعارضة اما عندنا فظاهر واما عندهم فلما طعن جماعة في سنده بان ابا هريرة شهد
عليه عمر بن الخطاب فقد اضعه بانه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة واوجب عليه عشرة الاف دينار
والزمه بها لخيانته في المال البحرين ومن هذه حاله لا يركن الى نقله وحديثه ومنها ان التامين يستدعي سبق
دعاء ولا يتحقق الدعاء الا مع قصده وعند عدم القصد يخرج عن حقيقته فيكون لغوا وفيه منع انه يستلزم
ذلك ويمكن قصد الدعاء بقوله اهدنا الصراط المستقيم وما حكي عن البعض من ان قصد الدعاء حينئذ يوجب استعمال
المشترك في معنييه ضعيف لان الظاهر ان مراده ان اهدنا مشترك بين كونه من القرآن والدعاء فلو نوى الدعاء فيه
ايضا يلزم ما ذكر وفيه تامل لان القارئ اذا استدعى الهداية الى الصراط المستقيم بقراءة الاية بعينها على انه
دعاء والقرآن غير مناف للدعائية لان الظاهر ان بين القرآن والدعاء عموما من وجه لاشتراك الاول في الثاني
في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى ربنا اغفر لنا ونحوهما وقد استبان من ذلك انه ليس من قبيل
الاشتراك اللفظي اذ المعنى حال القرآنية والدعائية واحد ويؤيده ما رواه الصدوق في المجلس الثاني والثلثين
من الامالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تبارك وتعالى قسمت فاتحة الكتاب
بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال الحديث واوضح منه ما في بعض الكتب قسمت الفاتحة

بيني

بيني وبين عبدي نصفين فاولها ثناء واخرها دعاء مضافا الى انه يمكن منع الاستدعاء المذكور لان السؤال
باستجابة الدعاء لا يلزم ان يكون متعلقا بما قبله وبالجملة الاستناد في التحريم الى الوجوه المذكورة غير صحيح
بل التعويل على ما ذكرنا من الاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة المذكورة في صحيح بل التفصيل في حرمته قول امين
بعد الفراغ من الحمد مما لا ينبغي ان يرتاب فيه خلافا لما يحكى عن ابن الجنيد والمولى المحقق الاردبيلي من تجويز
ذلك للصحيح المروي في التهذيب عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلاة جماعة
حين يقرأ فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها قال المصنف في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة
محتجا بالصحيح المذكور والجواب ان هذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان يكون قوله عليه السلام ما احسنها
من صيغ التعجب واخفض الصوت بها مثل الامر ويكون كلاهما من كلامه عليه السلام والثاني ان يكون ما للاستفهام
الانكاري الابطالي واحسنها من صيغ الماضي وكذا اخفض الصوت لكنه من كلام الراوي والمعنى اي شيء جعلها
حسنة لانها ليست حسنة والمدعي لحسنها كاذب وهو عليه السلام اخفض الصوت واخفت الصوت في هذا الجواب فيكون الضمير
في بها عائدا الى ما احسنها والثالث ان يكون ما نافية واحسنها من صيغ التكلم وح يمكن ان يكون اخفض مثل الاول
لا يجوز ان يكون مثل الثاني وعلى الاول يكون المعنى ما اعلمها حسنا ولا تعلق هذا الجواب لئلا يطلع المخالفون عليه وعلى
الثاني ما اعلمها حسنا وهو عليه السلام اخفت الصوت حين الجواب للتقية ولا يخفى ان الاستدلال مبني على الاحتمال
الاول وهو ليس بصريح في ذلك بل ولا ظاهر لجواز ان يكون المراد غيره مما ذكرنا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
مضافا الى ان الراوي وهو جميل قد روى رواية المنع كما سلف ويمكن ان يجعل ذلك مرجحا لحمل هذا الحديث على
غير الوجه الاول وعلى تسليم ظهور الاول نقول انه محمول على التقية لا يقال ان امره عليه السلام باخفاض الصوت بها
ينافي هذا الحمل لانهم يجهرون الصوت بها لان الاجهار ليس مما اطبقوا عليه لما نقل شيخ الطائفة في الخلاف
قال الشافعي واصحابه يستحب للامام اذا فرغ من فاتحة الكتاب ان يقول امين ويجهر به واليه ذهب عطاء وبه قال احمد و
اسحق وابو بكر محمد بن اسحق بن خزيمة يقول امين وابو بكر بن المنذر وداود انتهى كلامه اعلى الله مقامه قال السيد الاجل
نور الله تعالى ضريحه قال المصنف في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابي

عمر بن جبل الحذاء قال وسيتوجه عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة بل هي دالة على نفيه لان امثال
مراتب الاستحسان الاستحباب وسيتوجه عليه ان ذلك انما يتجه اذا حمل الحديث على اول الوجوه المذكورة واما على
غيره فلا ان الظاهر من ما احسنها بصيغة المتكلم المرجوحية كما في ما احبها فتامل وكيف كان فالحق ان الصحيحة المذكورة
بعد تسليم الدلالة لا تصلح لمعارضة النصوص السابقة للاعتضاد بالاشتهار والاكثرية والاحتياط والاجماعات
المنقولة ومخالفة العامة واطباق المشايخ الكرام نور الله ضرائحهم على نقل المانع بخلاف المجوز فانه مما تفرد الشيخ
الطائفة بنقله مع اعراضه عنه وحمله على التقية وهذا من اقوى القرائن على الاعراض عنه وانتفاء المعول عليه
والمقام الثاني في انه كما يحرم الامين بعد الفاتحة كذا يبطل الصلوة بدونها في الانتصار والخلاف والمبسوط والنهاية
والوسيلة والغنية على ما يظهر من سياق كلامهم والمنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والقواعد
والارشاد والنهاية والتنقيح والذكرى والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد والروض والروضة
والمسالك والذخيرة وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وظاهر الغنية
ايضا على ما يظهر من سوق كلامهم ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص المتقدمة الدالة على التحريم بناء على ما يظهر
من تصفح كلماتهم من انتفاء الفارق وقد اعترض الفاضل السمي الخراساني قدس الله روحه في الذخيرة وايضا انه
كلام لم يجز في الصلوة وكلما كان كذلك يكون مبطلا اما الصغرى فللنصوص المتقدمة والاجماعات المنقولة واما
الكبرى فالظاهر انها اجماعية قال في المنتهى والتنقيح انها ليست بقران ولا دعاء وكلما ليس بقران ولا دعاء
مبطل للصلوة اما الصغرى فلاتفاق الكل على انها ليست قرانا بل هي اسم للدعاء لان معناه استجب والاسم غير المسمى
كما قرر في الاصول واما الكبرى فباجماع المسلمين انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره في بيان الصغرى وان كان منظورا
فيه على ما يظهر مما اسلفنا لكن الظاهر انه لا يتفاوت الحال فيما ذكر بين غير الدعاء والدعاء الذي قام الدليل على
عدم جوازه وما نحن فيه من هذا والا ان يقال ان امين وان كان بحسب وضع اللغة دعاء لكنه لا يصدق عليه
الدعاء في العرف ولذا يقابل احدهما بالاخر فيقال يدعو واحد ويؤمن الباقي فعلى هذا يسقط النظر ويقوى
الاستدلال ايضا بالنصوص الدالة على فساد الصلوة بالتكلم ويجيء ذكرها في خواتم الصلوة انشاء الله تعالى فتامل والمقام الثالث

في القنوت التامين والبطلان هل يختص بما بعد الفاتحة او يعم ساير احوال الصلوة ظاهر الفقيه والانتصار
والنهاية والغنية الاول ويمكن الاحتجاج لهم بما تقدم من جواز التكلم مع الله تعالى في خلال الصلوة على سبيل الاطلاق
ومقتضاه جواز الامين في جميع احوال الصلوة خرج ما بعد الفاتحة بالنصوص المتقدمة لاختصاص الجميع بذلك
وبقي غيره داخلا تحت العموم لا يقال ان ذلك انما يتجه اذا كان ذلك مصداقا للدعاء وقد عرفت انتفائه في
العرف لمقابلة احدهما بالاخر لانا نقول على فرض تسليم ذلك مقتضى النصوص المتقدمة التي من جملتها ان كلما كلمت الله به
في صلوة الفريضة فلا باس جواز التكلم مع الله تعالى في الفريضة ولا شبهة في كون ما نحن فيه من ذلك فعدم
صدق الدعاء على فرض التسليم غير مضر فعلى هذا ينبغي ان يحكم بالجواز في القنوت بل في غيره ايضا الا ان يق
ان المستند في المسئلة غير منحصر في النصوص لان من جملته الاجماعات المنقولة والاجماع المدعى عليه في الانتصار والغنية و
التذكرة وان لم يجد في المقام لكن الاجماع المنقول في الخلاف والتحرير يشمل ما نحن فيه ايضا وعده من مبطلاتها
فليلاحظ وفي نهاية الاحكام منع من القول بها مطلقا ايضا كما ستقف على عبارته وقال فيها قبل ذلك في
مقام الاستدلال ولنهي الصادق عليه السلم عن قولها فلو كانت من الصلوة لم يجز النهي عنه والكلام غير السائغ
مبطل اجماعا انتهى وهذا الاجماع ايضا مقتضاه الاطلاق كما لا يخفى ومن يظهر منه الاول من المفتين بالتعميم
الشيخ الطائفة في الخلاف والمبسوط والعلامة في التحرير وغيره وشيخنا الشهيد في الدروس والبيان
بل قد سمعت عبارة الجميع وكذا الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وحاشيته على الكتاب
والارشاد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك والروض والروضة قال في الذكرى في مباحث القنوت
قال ابن الجنيد يستحب ان يجهر به الامام ليؤمن من خلفه على دعائه فان اراد لفظ امين فسياتي انه
تعالى انه مبطل وهو صريح في بطلان الصلوة بالتامين في القنوت وفي جامع المقاصد لا فرق في البطلان
بين ان يقولها في اخر الحمد او غير ذلك كالقنوت وغيره من حالات الصلوة وفي الجعفرية ويحرم قول امين
ولو في غير اخر الحمد سرا وجهرا ويبطل به الصلوة على الاصح وفي حاشيته على الكتاب لا ريب انه لا يجوز قولها في اخر
الحمد ولا غيره ويبطل به الصلوة ان تعمد وعلى الارشاد ويبطل الصلوة بقول امين اختيارا سواء في ذلك

اخر الوقت وغيره وفي المسالك لا فرق في البطلان بين وقوعه اخر الحمد وغيرها من حالات الصلوة كالقنوت د
في الروض بعموم قول امين في اثناء الصلوة سواء في ذلك اخر الحمد وغيرها حتى القنوت وغيره من مواطن
الدعاء وتبطل الصلوة بتعمده اختيارا على المشهور بين الاصحاب وفي الروضة والتامين في جميع احوال الصلوة
وان كان عقيب الحمد او دعاء لا لتقية فيجوز بل قد يجب وتبطل الصلوة بفعله وهو الظاهر من العلامة في
كتبه ونهاية الاحكام ايضا قال في الاول قال الشيخ امين يبطل الصلوة سواء وقعت بعد الحمد او بعد السورة
وفي اثنائهما وهو موجب للنهي عن قولها مطلقا وفي الثاني وهي مبطلة سواء وقعت بعد الحمد او بعد السورة
او في اثنائهما للنهي عن قولها مطلقا قال وكذا لو دعا وقال لها عقيبه لانها ليست بدعاء وانما هي اسم للدعاء والاسم
مغاير للمسمى ولا يلزم من تسويغ شئ تسويغ ما غايره اذا لم يكن ملازما انتهى وفي قوله فيها للنهي عنه مطلقا
تامل يظهر مما ذكر الا ان يكون مراده اطلاق الاجماع من الخلاف فيستقيم والحمد لله العلي الحليم مضافا الى انه
يمكن منع الظهور في كلام الانتصار لان اول كلامه وان كان موهما لذلك لقوله يؤول لفظه امين بعد
قراءة الفاتحة لكن الظاهر من عبارته بعد ملاحظته بل عموم الحكم في جميع احوال الصلوة كما ستقف عليها
والمقام الرابع في ان المنع من التامين وبطلان الصلوة هل يختص بالفرايض او يعمها والنوافل تحقيق
الحال في ذلك يستدعي ان يقال ان اكثر النصوص الواردة في المسئلة وان كان مورده الفريضة لوروده
في صلوة الجماعة لكن بعض منها مطلق كالصحيح المتقدم عن الحلبي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال
عليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه منها بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا
براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تقولن
اذا فرغت من قراءتك امين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين وجه الدلالة ان صلوتك في قوله عليك
بالاقبال في صلوتك مطلق يشمل النوافل ايضا لا سيما بعد تعليله بقوله فانما يحسب لك الخ فقوله ولا تقولن
الخ يشملها ايضا والموثق المتقدم عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب
امين قال لا بناء على ان ترك الاستفصال بين كون الفراغ من الفاتحة في الفريضة والنافلة مع المنع على وجه الاطلاق

دليل ثبوت الحكم في القسمين فاذا ثبت المنع بعنوان الاطلاق ثبت البطلان لما عرفت من دعوى الاجماع من نهاية الاحكام
وهو مقتضى كلمات جماعة من فحول الاصحاب كالسيد المرتضى في الانتصار حيث قال بعد ما حكينا عنه في اول
البحث الشامل بعمومه لما نحن فيه ايضا ما هذا لفظه وايضا فلا خلاف في ان هذه اللفظة ليست من جملة القران
ولا مستقلة بنفسها في كونها دعاء او تسبيحا فجرى التلفظ بها مجرى كل كلام خارج عن القراءة والتسبيح الى اخر
ما ذكره ولا يخفى ان مقتضاه الابطال في مطلق الصلوة ولو في النوافل وشيخ الطائفة في الخلاف فانه قال
في مقام الاستدلال على ان قول امين تقطع الصلوة ما هذا عبارته وروي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال
ان هذه الصلوة لا تصلح فيها شئ من كلام الادميين وقول امين من كلام الادميين انتهى والملازمة من جعله
من كلام الادميين الحكم بالبطلان ولو في غير الفرايض كما لا يخفى قال في نهاية الاحكام يحرم قول امين آخر الحمد
فلو قال امين عقيبها بطلت صلوته عند علمائنا اجمع الى ان قال لقوله عليه السلم وذكر الحديث فقال والتامين
من كلام الادميين وقال او ودنا عندها يدل على انه ليس بدعاء والكلام الغاير للدعاء والذكر مبطل ولو في النافلة و
صرح في التذكرة والمنتهى ايضا بانه من كلام الادميين فيلزم القول بالابطال على وجه الاطلاق بل يمكن
ان يقال بان الاطلاق هو الظاهر من اكثر الاصحاب لحكمهم بكونه مبطلا للصلوة من غير استثناء فلو لم يكن
مرادهم النافلة ايضا استثنوها كما حكموا بان قراءة العزائم مبطلة واستثنوا النافلة ومنعوا من الاكل
والشرب في الصلوة واستثنوا الوتر فجوزوا الشرب فيه على ما ياتي تفصيله من ذلك وامثاله ان عدم الاستثناء
فلم يستثنوا دليل ارادة الاطلاق مضافا الى ما عرفت من القراين عليه فتامل ان قيل سلمنا الابطال
واما التحريم فلا بل هو مبني على حرمة قطع النافلة اختيارا وعليها قلنا يمنع البناء لامكان القول بالتحريم
هنا ولو لم نقل بحرمة القطع للنهي عنه بالخصوص ثم لا يخفى ان تعميم المنع هنا بحيث يشمل جميع احوال الصلوة حتى
حال القنوت اشكل مما سبق لورود بعض الادعية في القنوت مشتمل به كدعاء صنمي قريش قال الكفعمي في حاشية
جنة الامان الواقية عند ذكره هذا الدعاء رفيع الشأن عظيم المنزلة رواه ابن عباس عن علي عليه السلم
وانه كان يقنت به في صلوته انتهى وقال في حاشية البلد الامين عند ذكر الدعاء المشار اليه ما هذا لفظه

في جواز التامين في حال القنوت وغيرها من الفرائض

القنوت لامير المؤمنين عليه السلم لم يذكره السيد في مصباحه بل ذكر قنوتات الائمة الاحد عشر عليهم السلم وابتدا بذكر قنوت
الحسن عليه السلم فاحببت ان اضع قنوت مولانا امير المؤمنين عليه السلم في هذا المكان لتكون القنوتات كعدد الائمة
ويظهر مما ذكره في هذين الكتابين انه عليه السلم كان يدعو به في القنوت وقد اشتمل مع ذلك على امين اذ في اخره
ثم يقول اللهم عذبهم عذابا يستغيث منه اهل النار امين رب العالمين اربع مرات ثم ان الصلوة في كلامه وان
كانت اعم لكن الظاهر ان المراد غير الفريضة بل الظاهر من الدعاء الذي يذكر في البلد الامين بعد الدعاء الموصوف
ان المراد صلوة الوتر قال ودعا عليه السلم في قنوته اللهم صل على محمد وال محمد وقنعني بحلالك عن حرامك واعذني
من الفقر اني اسات واظلمت نفسي واعترفت بذنوبي فها انا واقف بين يديك فخذ لنفسك رضاها من نفسي
لك العتبى لا اعود فان عدت فعد علي بالمغفرة والعفو ثم قال عليه السلم العفو العفو مائة مرة ثم قال استغفر الله
العظيم من ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي واتوب اليه مائة مرة قال فلما فرغ عليه السلم من الاستغفار ركع وتشهد
وسلم وذكر سيدنا ابن طاوس في المهج وشيخنا الكفعمي في البلد الامين في مقام ذكر قنوتات الائمة عليهم السلم قنوت
مولانا موسى بن جعفر عليهما السلم وهو مشتمل على لفظ امين ايضا واخره وان تعجل ما انت مؤجل وتقدم ما انت مؤخر
فانك بما فيه اوجبت اثباته وتقرب ما قد تاخر في النفوس الحصرة او امره وتكشف الباس وعوارض الوسواس
الخناس في صدور الناس وتكفينا ما قد دهمنا وتصرف عنا ما قد ركبنا وتبادر اصطلام الظالمين ونصر المؤمنين
والادالة من المعاندين امين رب العالمين وليس في كلامهما ما يدل على انه في النافلة بل ظاهرهما يفيد التعميم
ذكر شيخنا البهائي بعض الادعية المشتملة عليه في مطلق القنوت حتى في الفرائض حيث قال في مفتاح الفلاح في
مقام ذكر القنوت بعد ان اورد كلمات الفرج وغيرها ثم تقول اللهم اليك شخصت الابصار ونقلت الاقدام ورفعت
الايدي ومدت الاعناق وانت دعيت بالالسن واليك سرهم ونجواهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق وانت خير الفاتحين اللهم انا نشكو اليك غيبة امامنا وقلة عددنا وكثرة عدونا وتظاهر الاعداء
علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدل تظهره وامام حق تعرفه اله الحق امين رب العالمين ولم يخف علي
ان المستند فيه بالمخصوص والتعويل على العمومات لا يخلو من بعض المناقشات بناء على ان الاجماعات المنقولة

مقتضاها

مقتضاها المنع مطلقا لا سيما في الفرايض كما عرفت ذلك ان تقول ان المتعارض بينهما وبين ما دل على جواز الاتيان
في القنوت بما شاء من تعارض الظاهرين والعموم من وجه كالصحيح او الموثق مثله المروي في في الكافي وباب
كيفية الصلوة من الزيادات عن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت وما يقال فيه
فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا ومقتضى الاجماع المنع عن القول بالتامين في جميع احوال الصلوة
في حال القنوت وغيرها ومقتضى العموم في النص ونحوه جواز الاتيان في حال القنوت بالتامين وغيره ولا
يبعد المصير الى مقتضى النص للكثرة واصالة البراءة والاعتضاد بالعمومات المسوغة لجواز التكلم مع الله تعالى
في جميع احوال الصلوة وخصوص مفهوم الشرط في الصحيح المتقدم اذ مقتضى المفهوم في قوله عليه السلم ولا تقولن
اذا فرغت من قراءتك امين جواز الاتيان به في غير وقت الفراغ من القراءة فالمتحصل من جميع ما ذكر عدم جواز
التامين في جميع احوال الصلوة سوى حال القنوت فالاقوى جوازه فيه سواء كانت الصلوة من الفرايض بل
كانت او غيرها او النوافل لكن الاحوط الترك مطلقا قوله رحمه الله الثانية الموالات في القراءة شرط في
صحتها فلو قرا خلالها من غيرها استانف القراءة هنا مقامان الاول في شرطية الموالاة في صحة القراءة
والثاني في ان المخل بها لا بنافي في الموالات عمدا غير مضر اما الاول فتحقيق الحال فيه يستدعي التكلم في مبحثين
الاول ان الموالات لا يجب بين كلمات الحمد والسورة كما يجب بينهما فلو يجوز القراءة بما بينهما قبل السورة
بعد الفاتحة وانه لا يحصل الاخلال بالموالات بقراءة غير القراءة الواجبة كما يحصل الاخلال بها بالسكوت
ثم المستند في وجوب الموالات ان العبادات كيفيات مخصوصة متلقاة من الشارع فاللازم الاقتصار فيها
على النهج الذي صدر منه كمية وكيفية الا اذا دل الدليل على جواز التبديل والتغيير في شيء منها كان لا
يحصل الامتثال ولا شبهة في ان التوالي في القراءة كيفية منها والمعهود من الشارع ونوابه عليهم السلم اتيانها
فيجب تحصيلا للامتثال ان قلت ان ذلك يرجع الى الناس والمختار عند المحققين من علماء الاصول انه فيما لم يظهر الوجه
فيه مستحب قلنا قد اسلفنا المقال في مثله وانه ليس على سبيل الاطلاق بل الظاهر انه تام في حقه لاحتمال المدخلية
في تقويم الماهية المجملة وتحصيلها لوقوع المطلقات تحصيلا للامتثال كما مر مرارا وما نحن فيه من هذا القبيل لو القول

التي هي من اجزاء الصلوة اتفاقا لو انبت منوالية بين كلماتها وآياتها لا شبهة في تحققها بخلافه مع انتفاء التوالي ونحوه
صلوة الا به فيه صحتي وفيه تامل اما في الاول فلان مقتضى الاطلاق في الموجبة للفاتحة كقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وغيره تحقق الامتثال بقراءتها مطلقا ولا شبهة في صدقها ولو مع الاخلال بالموالات بين آياتها وكلماتها
لو نذر قراءتها بجميع قراءتها كذلك واما في الثاني فلما اسلفنا مرارا يحصله انه لا ريب في اشتمال صلوته صلى الله عليه
على كثير من الاداب المسنونة وتقييده بما لم يثبت استحبابه نظرا الى ورود التقييد من الجانب انما هو امام لم يظهر خلافه
الظاهر ان المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله الصلوة الصادرة منه مطلقا الا الامور التي لم يعلم استحبابها مضافا
الى العمومات المسوغة لقراءة القرآن والدعاء في اثناء الصلوة كقوله عليه السلام كلما كلمت الله تعالى في صلوة الفريضة فلا باس
به او نحوه بكلام ونحوه القدر المسلم عدم جواز التشاغل في اثناء الصلوة بما يمحو صورتها سواء كان في اثناء القراءة او
غيرها والجملة في جميع احوال الصلوة لو صح ان معه يصدق عليه انه غير مصل فلا يحصل الامتثال بالاوامر المتوجهة
بالصلوة فلا يخرج عن عهدة التكليف واستلزام التخلل بالموالات لذلك ممنوع كما لا يخفى الا ان الحكم بالوجوب في
كلامهم مقطوع به على انه يمكن التفصي عن الاول بان الظاهر ان المقصود من قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
اعتبارها فيها وعدم انعقادها بدونها واما الاكتفاء بقراءتها فيها كيف ما كانت فلا وعن الثاني باستدلالهم
بذلك الحديث في امثال المقام للوجوب كما دليل على انهم فهموا منه المعنى المتقدم فهو صحيح للتقييد على المجاز
مضافا الى القاعدة السالفة والاحتمال المذكور بعد معلومية فهمهم على خلافه غير ملتفت اليه والمبحث الثاني
فيما لو حصل الاخلال بالموالات اعلم انهم اختلفوا في حكمه على اقوال الاول ما هو الظاهر من المعتبر
وهو الحكم بصحة الصلوة ولزوم استيناف القراءة مطلقا سواء كان الاخلال بها عمدا او سهوا
وهو مختار العلامة في الارشاد قال يجب الموالات فيعيد القراءة لو قرأ خلالها وشيخنا الشهيد
في الدروس قال ويجب موالاتها فيعيدها لو قرأ خلالها من غيرها نسيانا او عمدا قيل تبطل
صلوة العامد واستاذنا الشارح عطر الله مرقده والمستند اما في الحكم بعدم بطلان الصلوة فلان المفروض

ان المتخلل

ان المتخلل في اثناء القراءة القرآن والدعاء وهما غير مبطلين للصلوة واما في استيناف القراءة فلان
المفروض انتفاء شرط صحتها ولا يتفاوت الحال فيما ذكر بين التعمد والنسيان ويتوجه على الاول
ما اسلفناه مرارا من ان الحكم بعدم فساد الصلوة وتخلل القرآن والدعاء انما هو للنصوص
الدالة على جواز التشاغل بهما في خلالها ولذا تراهم متمسكين في الحكم المذكور بتلك النصوص
وبناء على وجوب الموالات لا شبهة في حرمة الاتيان بما ينافيه مطلقا ولو كان قرآنا
ودعاء كما لا يخفى فلا يكون مندرجا تحت النصوص المذكورة فتامل وعلى الثاني ان استناد
في وجوب الموالات بقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي بناء في التعميم المذكور
لعدم تناوله لحال الغفلة والنسيان ويمكن ان يدفع لعدم انحصار المستند فيه منه
الاصل المتقدم وهو يعم حال النسيان ايضا والقول الثاني مثل الاول الا في وجوب
الاستيناف حال النسيان فصحة الصلوة ثابتة في الحالين ولزوم استيناف القراءة مختص
بحال العمد واما حال النسيان فيبني على ما قرأ او يأتي بما بعده وهو الظاهر من الموضع
من المبسوط قال لا يقرأ في خلال الحمد من غيرها فان فعل ذلك متعمدا استانف قراءة الحمد
ولا يبطل صلوته والقول الثالث التفصيل بين ان يكون الاخلال بالموالات لعقد ولكان
متعمدا فيبطلها والا فاستيناف القراءة وهو مختار العلامة في التذكرة قال ولو سكت في
اثناء القراءة بالخارج عن المعتاد اما بان ارتج عليه فطلب التذكر او قرأ من غيرها سهوا
لم يقطع القراءة وقرأ الباقي وان سكت طويلا عمدا لا لغرض حتى خرج عن كونه قاريا
استانف القراءة وكذا لو قرأ في اثنائها ما ليس منها لا تبطل صلوته وقال ايضا في آخر
المبحث لو ترك الموالات سهوا لم تبطل وبنى وهو ظاهر من موضع آخر من المبسوط ايضا قال
فان قرأ في خلالها آية او آيتين من غيرها ساهيا اتم قراءتها من حيث انتهى عليه حتى يرتبها

فان وقف فى خلالها ساعة ثم ذكر مضى على قرائته وان قرا متعمدا فى خلالها من غيرها وجب ان

يبنا نفيها من اولها ثم ان المستند لهذين القولين اما فى عدم بطلان الصلوة مطلقا فقد ظهر مما حررنا

فى القول الاول مع الجواب عنه وكذا فى عدم استيناف القراءة حال السهو واما فى عدم استينافها فيما اذا

كان السكوت للارتتاج وطلب التذكر فلعله لاجل عدم صدق الاخلال بالموالات لكنه عنه والقول الرابع

بطلان الصلوة فيما اذا كان الاخلال متعمدا واستيناف القراءة فيما اذا كان ساهيا وهو مختار العلامة

فى القواعد والتحرير وشيخنا الشهيد فى البيان والمحقق الثانى فى جامع المقاصد والمستند فى الحكمين

ان يظهر مما ابرزناه فى الاول لكن ينبغى التعرض لرجحها للتنبيه على بعض الفوائد فنقول اما مستنده

فى البطلان ما اومانا اليه من كون ذلك الامر المنافى للموالات منهيا عنه ولو كان قرانا او دعاء فنقول

هذا كلام منهى عنه فى الصلوة فيكون مبطلا وفى استيناف القراءة حال السهو لانتفاء شرطها المستفاد

من الاصل المتقدم واما عدم بطلان الصلوة ح فلانتفاء النهى ويتوجه عليه ان الوجه المذكور للبطلان

لا يستقيم فيما اذا كان الاخلال بالموالات للسكوت الطويل متعمدا كما لا يخفى وايضا فى صورة السهو

النسيان وان انتفى النهى فلا يحكم ببطلان الصلوة لكن ينبغى الحكم بلزوم سجدة السهو ح مع التكلم

المفروض وليس فى كلامهم ما يومى اليه ويمكن الجواب اما عن الاول فلان البطلان فى الصورة المذكورة

يمكن ان يكون لانتفاء القادح اوالقائلون بالبطلان فيما نحن فيه لم يفرقوا بين الصورتين لكنه عنه

لا يستقيم عليه واما عن الثانى فلان سجدة السهو انما هو فيما اذا كان التكلم بكلام الادميين وهو

فيما نحن فيه اذ الكلام على تقديره هذا القول هو الاعم لا فى البطلان فيما اذا كان الاخلال بالا

بالسكوت ولو كان متعمدا لعدم الدليل عليه فالحق فيه عدم البطلان فيه ايضا وفاقا لشيخنا الشهيد

فى الذكرى لكن ينبغى التكلم فى كبرى القياس المذكورة فان لمانع ان يمنع الكلية فيها فيقول ان الكلام المنهى

عنه انما يكون مبطلا اذا لم يكن من القراءة او الدعاء فنقول يمكن الاحتجاج عليه من وجهين الاول

انقافهم

انقافهم الظاهر من كلامهم فانهم توهموا مستدلين فى الحكم بعدم بطلان الصلوة بالقران والدعاء بالنصوص

الدالة على جوازهما خلالها كما نبهنا عليه وقد عرفت انه على تقدير لزوم الموالات لا يجوز

الاشتغال بما ينافيها وهو ظاهر فلا يندرج تحت النصوص المذكورة فلو لم يكن الحكم المذكور

مسلما عندهم لما افتقروا الى ذلك والثانى قوله صلى الله عليه واله وسلم صلوا كما رايتمونى اصلى وورد

فى بيانا للصلوة ومقتضى البيانية اعتبار كل ما صدر منه صلى الله عليه واله فى حصول الامتثال الا ما

الدليل على عدم اعتباره والقول الخامس التفصيل بين محل الموالات من القراءة والسكوت و

التفصيل بين كل منهما بانه لو كان الاخلال بالقراءة متعمدا ابطل الصلوة وناسيا ابطل القراءة

لا تقدم ولو كان بالسكوت فان كان الحاجة كطلب التذكر فلا شىء عليه وان كان لا لحاجة بينا

القراءة وهو مختار الشهيد فى الذكرى قال يجب الموالات فى القراءة فلو قرا خلالها من غيرها

عمدا بطلت الصلوة لتحقق المخالفة بالنهى عنها ولو كان ناسيا استانف القراءة ولو سكت فى اثنائها

بما يزيد عن العادة فان كان لا لحاجة لانه ارتج عليه فطلب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمدا

لا لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا استانف القراءة ولو خرج بالسكوت عن كونه مصليا بطلت انتهى كلامه

رفع مقامه وما اختاره قدس الله روحه فوق الاخ علم اعادة القراءة بالسكوت المخل بالموالات

فيما اذا كان لعذر ووجه الوجه فيه مما ذكرناه واما المقام الثانى فنقول الظاهر انه لا خلاف فى

ان المخل بها لا ينافى الموالات عرفا غير مضر سواء كان سكوتا ام قرانا ام دعاء وسواء كان فى اثناء

القراءة ام غيرها والملاك كلامات جماعة منهم كالمصنف وغيره محمول بغيره والمستند فيه مضافا الى

الاتفاق فى الجملة نصوص متكثرة كالمروى فى التهذيب عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلم

قال ينبغى للعبد اذا صلى ان يرتل فى قرائته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سال الله الجنة

وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا وقد قطعنا الكلام

فی هذا الحدیث والصحیح المتقدم من الکافی والتهذیب عن حماد بن عیسی عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله ع
قال کلما کلمت الله به فی صلوة الفریضة فلا باس وما رواه فی الفقیه عن ابی جعفر الثانی علیه السلم لا باس
ان یتکلم الرجل فی صلوة الفریضة بکل شیء یناجی ربه عز وجل والمروی فیه ایضا عن الصادق علیه السلم کلما
ناجیت به ربک فی الصلوة فلیس بکلام والصحیح المروی فی باب کیفیة الصلوة من زیادات التهذیب عن علی
بن مهزیار قال سالت ابا جعفر علیه السلم عن الرجل یتکلم فی صلوة الفریضة بکل شیء یناجی ربه قال نعم و
کالصحیح المروی فی الباب المذکور من الزیادات عن الحلبی قال قال ابو عبد الله علیه السلم کلما ذکرت الله عز وجل
به والنبی صلی الله علیه واله فهو من الصلوة والصحیح المروی فی الباب من الزیادات عن ابان عن عبد الرحمن
بن سیابة قال قلت لابی عبد الله علیه السلم ادعوا الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنیا والاخرة لا انه لیس فیه
ما یدل علی ان ذلک فی سجود الصلوة لوضوح انه فی غیر سجدة نعم لا یفتقر الی السؤال کما لا یخفی ورواه فی الباب
المذکور من الزیادات لکن بینهما اختلاف فی الجملة والنصوص مسوغة ولحمد الله والصلوة علی محمد واله
وسامعا کالصحیح المروی فی الباب المذکور من زیادات التهذیب عن الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلم قال اذا
عطس الرجل فی الصلوة فلیقل الحمد لله والصحیح المروی فی الکافی عن الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلم قال اذا
عطس الرجل فی صلوته فلیحمد الله والموثق المروی فیه عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلم قال
قلت له اسمع العطسة وانا فی الصلوة فقل الحمد لله وصلی علی النبی صلی الله علیه واله قال نعم وان عطس
اخوک وانت فی الصلوة فقل الحمد لله وصلی الله علی النبی واله وان کان بینک وبین صاحبک رواه
فی الباب المذکور من الزیادات لکن بینهما اختلاف فی الجملة وبالجملة لا ینبغی التامل فی المسئلة لکن ینبغی
ان یعلم انه قد یمنع عن القران والدعاء لعارض کما اذا کان فی وسط الکلمة او بین المضاف والمضاف الیه
فانه یوجب حتی یخرج من الکلمة لا یتدارک الجزء الصوری المطلوب فانه بر هناک ینبغی له ان
یستانف الکلمة ولا یکتفی بالاتیان بما فات کما هو ظاهر قوله وکذا لو نوی قطع القراءة وسکت وفی قوله

یعید الصلوة

یعید الصلوة اما لو سکت فی خلال القراءة لا بنیة القطع او نوی القطع ولم یقطع مضی فی صلوته اشتملت العبارة
علی احکام الاول لو نوی المصلی قطع القراءة وسکت یجب علیه استیناف القراءة واما الصلوة فصحیحة
وذکرها فی عنوان المسئلة الثانیة اما لکون السکوت فیه محمولا علی السکوت المخل بالموالات او المشاد کمته
مع المخل بموالات القراءة فی استیناف القراءة دون الصلوة وهذا اولی اذ بین السکوت المخل
للموالات والسکوت الذی مع قطع القراءة عموم من وجه اذ السکوت المخل بالموالات لا یکون مع
نیة قطع القراءة کذا یکون مع عدمه وکذا السکوت الذی مع نیة القطع کما لا یخفی فلو کان المراد
ذلک لما افتقر الی قوله لو نوی قطع القراءة وهو ظاهر وایضا قوله اما لو سکت فی خلال القراءة
لا بنیة القطع السکوت فیه غیر المخل بالموالات قطعا فلا یمکن حمل السکوت فی الاول علی المخل لکون
المراد به فی المقامین واحدا فان المراد ان السکوت المترتب علی نیة القطع بنفسه مبطل للقراءة وموجب
لاستینافها دون الصلوة والثانی لو نوی قطع القراءة ولم یسکت عنها مضی فی قراءته فلا یفتقر
الی استینافها فان الصلوة فی قوله مضی فی صلوته من تسمیة الجزء باسم الکل ووافقه فی الحکمین
العلامة فی التذکرة والتحریر والقواعد وظاهر الارشاد فحکم فیهما بلزوم استیناف القراءة
فی الاول والبناء علیها فی الثانی والقول ببطلان الصلوة فی الاول للشیخ قال فی المبسوط
وان نوی ان یقطعها ولم یقطعها بل قراها کانت صلوته ماضیة وان نوی قطعها ولم یقل
بطلت صلوته واستانفها وربما یظهر من المص فی المعتبر المیل الیه حیث نقله عن ظ من غیر تعرض
للاعتراض بل علی وجه یلوح منه المیل الیه فقد ظهر مما ذکر ان فیما اذا نوی قطع القراءة وسکت اقوال الاول
بطلان الصلوة ولزوم استینافها والثانی صحتها مع بطلان القراءة ولزوم استینافها وفیه قول
ثالث ستقف علیه ولعل السند للاول هو انه یستلزم ان ینوی صلوة غیر مشروعة فیکون باطلة
اما الاول فلانه مع قطع القراءة اما ان ینوی العود الیها واستینافها ام لا والاول یوجب الزیادة والثانی

يوجب النقصان وكلاهما يقتضي ان لا يكون تلك الصلوة مشروعة واما الثاني فظاهر وجوابه منع الحصر
لجواز ان يكون قطعه القراءة لكونه ناويا قطع الصلوة فيرجع الامر الى ان نية قطع الصلوة هل توجب
بطلانها ام لا وقد بينا في مباحث النية انه غير موجب للبطلان مطلقا وقد اعترف الشيخ في المبسوط
بان العزم على فعل المنافي لا يوجب البطلان قال فمتى فعل العزم على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام
وفعل خارج عنها ولم يفعل شيئا من ذلك فقد اثم ولم يبطل صلوته الا ان يفرق بين نية القطع
وفعل المنافي لكنه غير صحيح كما لا يخفى او بان نية قطع القراءة مع السكوت بمنزلة نية المنافي
مع فعله لما ذكره في الذكرى من ان المصلي لا شغل له في ذلك الحين سوى القراءة فاذا نوى قطع
القراءة وتركها فهو قطع للصلوة بالفعل لانه ترك واجبا في الصلوة متعمدا وهو غير صحيح ايضا لان
ترك القراءة الواجبة انما يتحقق اذا جاوز محله وهو يصدق بالدخول في الركوع فما دام لم يدخل
فيه لا يصدق ذلك وايضا لا نسلم ان نية الاكتفاء بما قرأ من الحمد في نفسها موجبة للبطلان
بل لك نعم اذا كان حال القراءة ناويا لذلك وهو شيء اخر وليس الكلام في ذلك والحاصل ان
نية الصلوة الغير المشروعة انما يستلزم البطلان فيما اذا كانت حال النية او حال الاخذ بالصلوة
او في اثنائها مع اشتغال ~~ببعض البطلان فيما اذا كانت حال النية او حال الاخذ بالصلوة~~
افعالها واما في نفسها فلا الا على القول بان قصد المنافي مبطل ولو منفكا عن فعله لكنه خلاف
التحقيق نعم المستند للقول ببطلان القراءة دون الصلوة هو ان العزم على قطع العمل وان لم
يكن مبطلا في نفسه لكنه مع القطع مبطل وقطع العمل يختلف باختلاف الافعال والقراءة لما كانت
من حركات اللسان على وجه مخصوص فقطعها يتحقق بتركها مع العزم عليه والمفروض انه متحقق
فنقول ان الامتثال بالادلة الموجبة للقراءة انما يكون بفعلها ومن المعلوم ان الفعل وقطعه متنافيان
وتحقق احدهما يستلزم انتفاء الاخر والمفروض تحقق القطع فلا يتحقق الفعل فلا يحصل الامتثال فيجب
الاستيناف

الاستيناف تحصيلا له واما عدم بطلان الصلوة فلانتفاء الدليل على ان قطع القراءة متعمدا مطلقا
من منافيات الصلوة والقدر المسلم قطعها مع عدم التدارك في محلها ولا كلام فيه وغاية ما هنا
ان قطع القراءة يستلزم العزم لقطع الصلوة وقد عرفت ان العزم لقطعها لا يقتضي بطلانها الا على
التفصيل الذي حققناه في مباحث النية مضافا الى منع الاستلزام المذكور اذ قطع القراءة يكون
مع القصد بالعود اليها واستينافها فلا يلزم مع العزم على قطع الصلوة كما لا يخفى وقد يكون لا مع
العزم على العود فح يلزم العزم على قطع الصلوة او على منافيها وربما يتوهم ان قطع القراءة يكون مع
العزم على العود اليها بان يقرأ الباقي لكنه ليس بشيء اذ ح لا يصدق نية قطع القراءة مطلقا بل
في ذلك الحين وهو غير مضر قطعا اذ كل الوقوف على هذا المنوال والتفرقة بنية الوقف والقطع
لا يوجب الافتراق والحاصل ان الكلام في العزم على القطع مطلقا لا في وقت الا اذا كان الوقت ممتدا
مخلا للموالات فالكلام هناك من حيث الاخلال بالموالات لا من حيث قطع القراءة ويمكن الجواب
عن هذا الاستدلال ايضا بان مقتضى الادلة الموجبة للحمد والسورة حصول الامتثال بقرائتهما وهو
عن فيه وان تحقق القطع لكنه انما يضر اذا لم يعدل عنه والعزم على القطع مطلقا وتحققه في وقت
مع العدول عنه والاتيان بالباقي بعده من غير فصل مخل بالموالات لا ينفي صدق قرائتهما ولا دليل
على ان صدق القطع في وقت يوجب بطلان الماتي به قبله مطلقا فالحق هو القول الثالث وهو
انه غير مبطل للصلوة ولا للقراءة الا اذا امتد بحيث يخرج عن كونه مصليا فيجب استيناف الصلوة
او قاريا فيجب استيناف القراءة ويؤيده ان المفروض ان نية قطع القراءة غير مؤثرة في البطلان مطلقا
والسكوت كذلك فكيف كان يؤثر اجتماعهما فيه ويمكن الجواب عن هذا التأييد بان الاستبعاد انما يتوجه
اذا كان بين السكوت والقطع تساو وليس كذلك بل بينهما عموم مطلقا لان كل قطع سكوت ولا عكس اذ السكوت
للوقف لا يصدق في حقه قطع القراءة الذي هو المنافي فيه للقطع مع نية الانتهاء اوجب استيناف الصلوة

التشهد والقراءة عند المصنف مغاير للسكوت الذي غير مترتب على نية القطع والذي حكموا فيه بعدم استيجابه
شيئا مما ذكروه واستبعاد اصل هذا الكلام فيما اذا نوى قطع القراءة وقطع واما اذا نواه ولم يقطع فالذي
قطع به المصنف والعلامة وغيرهما انه لا يوجب شيئا وتحقيق الحال في ذلك يستدعي ان يقال ان نية قطع القراءة
مع تحقق القطع اما ان يكون في زمان الاشتغال بها او في حال قطعها والاول يتصور اما باختلاف الزمان
بان ينوي حال القراءة قطعها فيما بعد ذلك او يكون قصد القطع في الحال لكن يكون الاشتغال بها لاجل
او مع رفض ذلك القصد لكن مع انتفاء الفصل عرفا لكن لا يخفى ما فيه او نوى القطع لكن قرأ لا لاجل الصلاة
فهو غير مراد من العبادة وامثالها والثاني كما اذا نوى قطع القراءة حال الوقف ثم عدل عن ذلك الفصل
مع عدم الفصل المخل بالموالات ولا يخفى على المتامل ان بعض الصور المذكورة وان كان الامر فيه كما ذكره من علم يكتفي
الانفراد الى استيناف القراءة ايضا لكن بعضها ليس الحال كذلك وقد يوجب استيناف الصلاة وقد
باعادة القراءة المتحقق في زمان نية القطع وبعضها يرجع الى الصورة السابقة كما لا يخفى على ذي فطنة
ودراية والحكم الثالث ان السكوت في خلال القراءة لا بنية القطع لا يوجب شيئا من الاستيناف
القراءة والصلاة اما اذا كان للوقف فغير مفتقر الى البيان واما اذا كان لغيره كالتروي والتردد
في القطع وعدمه فلانتفاء الدليل عليه بل الدليل ناطق بخلافه كما لا يخفى على اولي النهى ومن هذا
القبيل ما اذا سكت عن القراءة لسماع صوت انسان او غيره ولا يخفى ان ذلك انما هو اذا لم يخل
بالموالات والمذكور في السابق فيه عليه قوله قدس سره الثالث روى اصحابنا ان الضحى والم
نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا يجوز افراد احدهما من صاحبتها في كل ركعة
ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر هنا مقامان الاول ان الضحى والم نشرح سورة واحدة
وكذا الفيل ولايلاف هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وكلماتهم الظاهرة في دعوى الاجماع عليه
مستفيضة قال شيخنا الصدوق في اواخر اماليه من دين الامامية ان لا يقرن السورة المقروة في

الصلاة

الصلاة لايلاف والم تر كيف او الضحى والم نشرح لان لايلاف والم تر سورة واحدة والضحى والم نشرح
سورة واحدة فلا يجوز التفرد بواحدة منها في ركعة فريضة فمن اراد ان يقرأ بها في الفريضة فليقرأ
لايلاف والم تر في ركعة والضحى والم نشرح في ركعة وقال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول
بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة الى ان قال ولا يجوز افراد كل واحدة من سورتي الضحى والم نشرح
عن صاحبتها وكذلك مع انفراد سورة الفيل من لايلاف الى ان قال والوجه في المنع انهم يعدون
الى ان سورة الفيل الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الفيل ولايلاف وقال في السرائر ان اراد
الانسان ان يقرأ كل واحدة من سورة الضحى والم نشرح منفردة عن الاخرى في الفريضة فلا يجوز له
ذلك لانها سورة واحدة عند اصحابنا بل يقرأهما جميعا وكذلك سورة الفيل ولايلاف الى ان قال
قال شيخنا ابو جعفر في التبيان روى اصحابنا ان الم نشرح مع الضحى سورة واحدة لتعلق بعضها ببعض
انتهى كلامه وقال في الاستبصار هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد عليهم السلام وقال شيخنا الطبرسي
نور الله تعالى ضريحه في المجمع روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا القول في سورة
الم تر كيف ولايلاف ومثل عبارة المتن قال في جوامع الجامع روي عن ائمتنا عليهم السلام ان الضحى
والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف وقال في التذكرة الضحى والم نشرح سورة
واحدة ولا يفرد احدهما من الاخرى في الركعة الواحدة وكذا الفيل ولايلاف عند علمائنا وفي التحرير
قال علماؤنا الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلو قرأ احدهما بعد الحمد في
الفرائض وجب ان يقرأ الاخرى وقال المصنف في المعتبر الى انهما سورتان حيث قال ولقائل ان يقول
لا نسلم انهما سورة واحدة بل لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه
ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس في قراءتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك ومثله
العلامة في المختلف والمنتهى وكره قال في الاول احتج الشيخ بان تحريم قراءة السورتين في الركعة الواحدة
مع وجوب قراءة الضحى والم نشرح او الفيل ولايلاف يقتضي وحدة السورتين فلا بسملة بينهما والجواب

المنع من اقتضاء ذلك وجوابها لجواز استثناء هاتين السورتين من عموم تحريم الجمع وقريب منه ما ذكره في
الاخيرين ووافقها الشهيد في الذكرى والدروس واختاره جماعة من المتأخرين والمستند للقول الاول
وجوه الاول انه لو لم يكن الضحى والم نشرح وكذا الم تركيف ولايلاف سورة واحدة بل سورتين لما جاز الجمع بينهما
في ركعة من الفريضة واللازم باطل فالملزوم مثله اما الشرطية فلما تقدم من الادلة الدالة على حرمة القران
بين السورتين في الفريضة كقوله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وغيره واما بطلان
اللازم فلاطباقهم على جواز قرائتهما في ركعة والصحيح المروي في التهذيب عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو
عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة وهو قرينة على حمل صحيحته الاخرى عليه وان لم ينص
على ان قرائتهما في ركعة حيث قال صلى بنا ابو عبد الله فقرأ بنا بالضحى والم نشرح والثاني انهما لو لم يكونا
واحدة لما ارتبط احدهما بالاخرى والشرطية ظاهرة اما بطلان اللازم فاما في سورة الفيل ولايلاف
فظاهر اذ المجرور في قوله تعالى لايلاف متعلق بقوله سبحانه فجعلهم كعصف مأكول اي جعل اصحاب الفيل
كعصف مأكول لايلاف قريش والفهم رحلتهم في الشتاء الى اليمن ورحلتهم في الصيف الى الشام ليتجرون
واما في الضحى والم نشرح فلان قوله تعالى الم نشرح لك خطاب للنبي صلى الله عليه وآله كقوله تعالى واما بنعمة
ربك فحدث وايضا الظاهر انه تفصيل للنعمة التي في قوله سبحانه واما بنعمة ربك والثالث النصوص
الدالة عليه منها ما رواه في المجمع عن العياشي عن ابي العباس عن احدهما عليهما السلام قال الم تركيف فعل
ربك ولايلاف قريش سورة واحدة ومنها ما روي من كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقي
عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال الضحى والم نشرح سورة واحدة البرقي عن القاسم
بن العروة عن شجرة اخي بشر النبال عن الصادق عليه السلام الم تركيف ولايلاف سورة واحدة محمد بن علي بن محبوب
عن ابي جميلة عنه عليه السلام مثله ومن الفقه الرضوي لا تقرأ في الفريضة والضحى والم نشرح والم تركيف ولايلاف في
الى ان قال لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تركيف ولايلاف سورة واحدة ويمكن
المناقشة في الاول بان بطلان التالي وان كان مسلما لكن الشرطية ممنوعة وما ذكر في بيانها غير تام اذ

الناس بذلك فتهيئوا لهم زيادة تهيئ ويحترموهم حتى ينتظم بهم الامر في رحلتهم فلا يجترئ احد عليهم

حجية

لا حجية لادلة المطلقة هنا بانتفاء المقيد وما يدل على قرائتهما في الركعة مقيد بالاطلاق لا بينهما عليه في المباحث
السابقة فلا يصح التمسك بها فيما نحن فيه وعلى فرض تسليم دلالته عليه نقول انه لا يصلح للمعارضة لما ذكرنا من وجوه
منكثرة والثالث انهما سورتان لاثباتهما في المصاحف كذلك وفيه انه قد صرح جماعة من ائمة التفسير كشيخنا الطبرسي
وصاحب الكشاف وغيرهما ان الفيل ولايلاف في مصحف ابي سورة واحدة بلا فصل وعلى تقدير التسليم نقول
لا حجية لهذا الاثبات بعد مصير فحول الاصحاب وتظافر النصوص على خلافه بل الانصاف ان التمسك
في كونهما سورة واحدة اولى من التمسك به في كون كل واحد منهما سورة منفردة لان اتفاق فحول
الاصحاب على كونهما سورة واحدة مع اطلاعهم على كيفية اثباتهما في المصاحف لا يكون الا لداع قوي وموجب
جلي كما لا يخفى على اولي الانصاف بقي الكلام في انه هل يجب اعادة البسملة بينهما ام لا نقول لا شبهة في لزوم
الاعادة على تقدير التعدد واما على القول بالوحدة فقد حكم شيخنا الطائفة والمحقق هنا والشهيد في
الدروس بعدمها واستدل عليه بالاتفاق على عدم تكررها في السورة الواحدة الا النمل والحق [illegible] للدلالة
في التحرير والقواعد والارشاد وجماعة من الاصحاب لزوم الاعادة اذ اثباتها في المصاحف مع القطع
بان غرض السلف في تحرير القرآن عما ليس منه ولذلك جرت العادة باثبات اسامي السور وعدد اياتها بالحمرة
وغيرها او بالجملة بغير ما يكتب به الايات دليل كونها من القرآن ودعوى الاتفاق ممنوعة قوله قدس سره
الرابع ان خافت في موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا لم يعد هذا احد المواضع التي يعذر فيها الجاهل
والمستند في الحكم المذكور مضافا الى الاتفاق الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب باسنادهما عن حريز
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه
فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه
وقد تمت صلوته والصحيح المروي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل
جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه الى ان قال عليه السلام اي ذلك فعل ناسيا
او ساهيا فلا شيء عليه وتحقيق المقام يستدعي ان يبين ان علم الجاهل بحقيقة الحال وكذا الذاكر للناسي

اما بعد مضى الوقت ونحوه او قبله وعلى الثانى اما بعد الفراغ من الصلوة او قبله وعلى الثانى اما بعد الدخول

فى الركوع او قبله وعلى الاخير اما بعد الفراغ من القراءة او فى اثنائها وعلى الثانى اما بعد الفراغ من الاية او اثنائها

فهنا صور الاول ان يكون علم الجاهل وتذكر الناسى بعد انقضاء الوقت وهذا مما يقطع بصحة الصلوة

ويدل عليه جميع ما ياتى فى الصور الاتية مضافا الى ان القضاء فرض جديد يتوقف على الدلالة والثانية

ان العلم والتذكر فى الوقت لكن بعد الفراغ من الصلوة وهذا ايضا مما لا ينبغى التامل فى الصحة ايضا لما ياتى

والثالثة ان يكون العلم والتذكر فى اثناء الصلوة لكن بعد الدخول فى الركوع والحكم هنا الصحة من غير التفات

الى التدارك والمستند فيه الاجماع الظاهر من كلماتهم والنصوص وان الجهر والاخفات كيفية فى القراءة

فاذا وقع الاخلال بنفسها وتبين بعد ان دخل فى الركوع يكون الصلوة محكوما بالصحة ولا يجب عليه شئ فمع

الاخلال بالكيفية بطريق اولى لكن ذلك لا يتم فى الجاهل بل يختص فى حق الناسى كما لا يخفى والرابعة ان يكون

بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع والظاهر ان الحكم هنا ايضا الصحة وعدم الافتقار الى اعادة القراءة

لترك الاستفصال فى الصحيحين المتقدمين مع ان مورد السوال يعم ما نحن فيه ايضا وايضا ان الادلة الموجبة

للقراءة يكفى فى الامتثال بها ايجاد مهية القراءة كائنة ما كانت خرجنا عن مقتضاها فى حق العالم

المتعمد لقوله عليه السلم ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته فيعمل فى غيره بما اقتضته الادلة المذكورة

والخامسة ان يكون العلم والتذكر فى اثناء القراءة فهل يجب استينافها او لا بل ياتى بما بقى منها على

الكيفية المعتبرة فيها من الجهر او الاخفات الظاهر الثانى وفاقا للعلامة وثانى المحققين والشهيدين

والسيد الشارح وغيرهم قال فى المنتهى لو ذكر فى اثناء القراءة التروك انتقل الى ما يجب عليه من الجهر او

الاخفات ولا يستانف القراءة ومثله قال فى التحرير لقوله عليه السلم اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته

وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدرى فلا شئ عليه بعد السوال عن رجل جهر فيما لا ينبغى

الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه التامل لما نحن فيه وغيره فنقول ان الاخلال بالجهر فى البعض

المتقدم وقع ساهيا او جاهلا فاذا كان كذلك يكون الصلوة صحيحة لو اكتفى بذلك اما الصغرى فلانه المفروض

واما الكبرى

واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلم وايضا قد ذكرنا ان الادلة الموجبة للقراءة يكفى فى الامتثال بها

ايجاد مهيتها كائنة ما كانت لانتفاء الاجمال فى مهيتها الا اذا دل الدليل على اعتبار كيفية مخصوصة

وهى انما ثبتت فى حق العالم المتعمد دون غيره فاذن يبقى اصالة البراءة عن لزوم الاعادة من غير

ما يصلح للمعارضة وهذا لا يتفاوت الحال بين ما كان التذكر مثلا بعد الفراغ من الاية او فى اثنائها

الا اذا كان التذكر فى اثناء الكلمة الواحدة فيستانف تلك الكلمة ولعل الامر كذلك فيما كان كالكلمة

الواحدة كما اذا تذكر بين المضاف والمضاف اليه وهنا فرعان ينبغى التعرض لهما الاول ان العالم بوجوب

الجهر والاخفات والجاهل بمحلهما كما اذا اخفى بالقراءة فى الاوليين من الجهرية وجهر بها فى غيرها

هل يكون مثل الجاهل مطلقا او لا فيه خلاف ذهب المحقق الثانى الى الاول لصدق الجاهل فى حقه

فادل على معذورية الجاهل يشمله ايضا ويتوجه عليه ان الظاهر من قوله عليه السلم او لا يدرى الجاهل

مطلقا فمقتضى مفهومه انه لو فعل ذلك من غير نسيان او سهو او جهل مطلق عليه شئ وهو اما

الاعادة او الاستيناف فمقتضاه لزوم الاستيناف فيما نحن فيه وهو المطلوب وايضا قوله

عليه السلم نقول هذا الشخص تعمد الجهر فى موضع الاخفات متعمدا فيجب عليه الاستيناف اما

الصغرى فلوضوح ان المتعمد فى الفعل من باب مع القصد والارادة والشعور والتشخص

المفروض كذلك اذ الكلام فى هذا الفرض لا فيما اذا فعل ذلك ساهيا او ناسيا واما الكبرى فلقوله

عليه السلم فتامل وايضا قوله عليه السلم فى الصحيحة الاخرى اى ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شئ

عليه مفهومه انه لو لم يفعل ناسيا او ساهيا فعليه شئ وغاية ما هناك ان الجاهل بالحكم خرج عن هذا

الاطلاق لقوله عليه السلم فى الصحيحة المتقدمة او لا يدرى فبقى غيره داخلا تحته فالحق لزوم التدارك

فى حقه فلو علم بحقيقة الحال قبل ان دخل فى الركوع وجب عليه التدارك وبعده وجب استيناف الصلوة

كما يجب عليه اعادة اصل الصلوة لو علم بعد الفراغ منها بل يمكن القول بالقضاء ايضا فيما اذا علم بعد مضى

الوقت مع ما فيه تامل فيه لا يقال ان الاخلال بالكيفية ليس باشد من الاخلال بنفس القراءة فلو اخل بها

[margin note:] وجه التعميم ان الجاهل ان كان جاهلا بمحلها ... وان كان ... المفروض ... الحديث ... قوله عليه السلم او لا يدرى ... منه

وعلم به بعد الدخول في الركوع يكون صلوته محكوماً بالصحة في الاخلال بكيفيتها اما لوضوح فساده لان
ذلك انما هو في حق الساهي وليس الكلام فيه كما لا يخفى والثاني هل يجب سجدتا السهو بالاخلال بالجهر او الاخفات
ساهيا قال في الذكرى لعلمائنا فيه قولان احدهما الوجوب واستدل عليه بقوله عليه السلام لكل سهو سجدتان
ويمكن الاستدلال له ايضا بما رواه في التهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان
السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان والثاني العدم
للاصل وقوله عليه السلام في الصحيحين المذكورين لا شيء عليه ومنع شمول قوله عليه السلام كل زيادة تدخل
عليك او نقصان لما نحن فيه كما لا يخفى وضعف سند الاخر على ان النسبة بين قوله عليه السلام لكل سهو
سجدتان وما ذكرنا عموم من وجه لافتراق الاول عن الثاني في غير نسيان الجهر والاخفات والثاني
عنه في مثل الاستيناف واجتماعهما في سجدتي السهو ومقتضى ما ذكرنا عدم الوجوب ومقتضاه
الوجوب فيجب الرجوع الى الترجيح وهو معنا من وجوه منكثرة ظاهرة قوله قدس سره الخامسة
يجزيه عوضا عن الحمد اثنا عشرة تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثلثا وقيل يجزيه عشر وفي رواية تسع وفي اخرى اربع والعمل بالاول احوط اختلف الاصحاب
بعد اطباقهم على ثبوت التخيير في غير الاوليين بين الفاتحة والتسبيح على اقوال خمسة بل ستة الاول
ان الذي هو بدل من الحمد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات وهو مختار
الصدوق على ما في بعض نسخ الفقيه والشيخ في النهاية والشهيد في البيان والمحكي من ابن ابي عقيل
فيكون عدد التسبيح على هذا القول اثني عشر والثاني انه عشر تسبيحات باسقاط التكبير في الاوليين
دون الثالثة وهو مختار الصدوق في الهداية قال تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلث مرات والله اكبر في الثالثة ثم كبر واركع والسيد ابن زهرة في الغنية قال وهو مخير في
الركعتين الاخيرتين بين الحمد وحدها وبين عشر تسبيحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
يقول ذلك ثلث مرات ويقول في الثالثة الله اكبر وابن ادريس قال في السرائر وتسبيح في الركعتين

الاخيرتين

الاخيرتين من الظهر والعصر والعشاء الاخرة وفي الثالثة من المغرب عشر تسبيحات تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله ثلث مرات ويزيد في الثالثة الله اكبر واختاره شيخنا المفيد قال في المقنعة والتسبيح
فيهما ان يسبح عشر تسبيحات تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يعيدها ثانية وثالثة
ويقول في اخر التسبيح الثالث والله اكبر ويركع بها وبالجملة هذا القول مختار الهداية والمقنعة
والغنية والسرائر وهو المحكي عن السيد في المصباح والشيخ في المبسوط والجمل وسلار وابن البراج
البراج لكن المذكور في المبسوط في هذا المقام اختيار العشر اما الحكم بكون الساقط التكبير في الاوليين
فلا قال وفي الخبر بين ان الثالثة من المغرب مخير بين القراءة وبين ان يسبح عشر تسبيحات وحكاه في المنتهى
والتذكرة عن ابن ابي عقيل مع ان جماعة حكوا الاول عنه فقط ومنهم هو في المختلف والثالث
انه تسع تسبيحات عزاه في المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها الى حريز بن عبد الله السجستاني وهو
مختار الصدوق على ما في اكثر النسخ الفقيه وقد اعترف به المولى التقي المجلسي قدس الله روحه
في شرح الفارسي قال وقل في الركعتين الاخيرتين اماما كنت او غير امام سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله ثلث مرات ومما يشهد على صحة هذه النسخة مضافا الى ندرة ما خالفها انها عين عبارة
الصحيحة التي ذكرها في باب الجماعة ونسبه فحول الاصحاب كالعلامة في التذكرة والشهيد في
الذكرى والمحقق الاردبيلي والسيد الشارح والفاضل السمي الخراساني وغيرهم ذلك الى الصدوق
عطر الله تعالى مراقدهم والرابع انه ثلث تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله حكاه
في المنتهى عن ابي الصلاح مع انه في المختلف نسب القول الثالث اليه وقد اختلف كلامه في
النقل عنه والخامس جواز الاقتصار على اربع تسبيحات بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر مرة واحدة وهذا هو المختار وفاقا للكافي والمقنعة والمصباح للكاتب والنافع و
المنتهى والتذكرة والمختلف والتحرير ونهاية الاحكام والقواعد والارشاد والدروس والذكرى
واللمعة والتنقيح وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك ومجمع الفائدة والبرهان وجماعة

من محققي متأخري الأصحاب نور الله ضرائحهم وفي المنتهى حكاه عن الشيخ في الاستبصار ويمكن الاستدلال
للأول بما رواه في الباب الثاني والأربعين من العيون عن رجاء بن أبي الضحاك عن مولانا الرضا عليه السلام أنه
كان يسبح في الأخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثلث مرات والصحيح المروي
في كتاب الصلاة من السرائر نقلا عن كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لا تقرأن في الركعتين
الأخيرتين شيئا اماما كنت أو غير امام قلت فما أقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله أكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع وما رواه شيخنا الحر العاملي قدس الله روحه في
هدايته مرسلا قال قال الباقر عليه السلام لا تقرأن في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات
شيئا اماما كنت أو غير امام قيل فما أقول فيهما قال اذا كنت اماما أو وحدك فقل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله أكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع واستدل لهذا القول بما وجد في الفقه الرضوي
حيث قال وفي الركعتين الأخراوين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله أكبر تقولها في كل ركعة ثلث مرات وللثاني بالصحيح المروي في باب الجماعة من الفقيه عن زرارة
عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال لا تقرأن في الركعتين الى أن قال قلت فما أقول فيهما قال ان كنت اماما أو
وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع بناء على حمل
قوله عليه السلام ثم تكبر على العاشرة لا تكبيرة الركوع وللثالث بالصحيح المذكور على ما هو الظاهر منه من حمل
تكبر على التكبير للركوع والمستند للرابع غير معلوم ويمكن أن يكون مراده قدس سره قال سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله ثلث مرات فيكون قولا بالتسع ويؤيده حكاية الشهيد عنه ذلك من جماعة لكن سياق
عبارة المنتهى ينافيه حيث جعل هذا القول مقابلا لما حكاه عن حريز فلاحظ وكيف كان ان حمل على
التسع فالمستند ما مر والا فغير معلوم نعم في الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام
فقل الحمد لله وسبحان الله والله أكبر وفي الفقيه في الباب المذكور عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام
قال أدنى ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين أن تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله

وان كان

وان كان جواز الاجتزاء بثلث تسبيحات لكنها غير ما ذكره القائل والمستند في المختار الصحيح المروي في الكافي
عن زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين قال أن تقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وتكبر وتركع والمناقشة في سنده باشتماله على محمد بن اسمعيل
المشترك بين جماعة منهم الضعيف مما لا وقع له لأن توهم الاشتراك انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة
الطبقات والمراتب والا فلا اشتراك بل هو محمد بن اسمعيل النيشابوري تلميذ الفضل بن شاذان
وهو وان يتوهم في كتب الرجال مجهوليته لكن الحق الحقيق بالتحقيق أنه ثقة فيكون معدودا في الصحاح
وفاقا لفحول الأصحاب كالعلامة والشهيد والمحقق الثاني والمولى الأردبيلي والمحققين السميين الداماد
والمجلسي وغيرهم وقد كتبنا في تحقيق حاله رسالة مبسوطة وأبرزنا فسادا لغير المختار بما لا مزيد عليه
ومن وفق لاستفادة ما أبرزناه فيها يظهر عليه حقيقة المقال ويزول عنه الشك والارتياب ويكفيك
في جلالة قدره ونباهة شأنه اكثار ثقة الاسلام في الرواية عنه في جميع أبواب كتابه وكونه من مشايخ
اجازته على ما صرح به الفاضل المدقق السمي الداماد والعالم المروج المجلسي وغيرهما نور الله مراقدهم وما رواه
في الفقيه عن محمد بن عمران عن أبي عبد الله عليه السلام حيث سأله لأي علة صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل
من القراءة قال عليه السلام لأن النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله
عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر والحديث والراوي وان لم
يذكر في الرجال بما يخرجه عن الجهالة الا أنه يظهر من طريق الصدوق اليه وكذا رواية ابن أبي عمير
عنه التعويل عليه مضافا الى ان الراوي عنه في هذا الحديث ابن أبي عمير وهو من أصحاب الاجماع
والطريق اليه صحيح أو حسن فالحديث معتمد وما رواه في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من زيادات
التهذيب عن سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت امام قوم فعليك أن تقرأ في
الركعتين الأوليين وعلى الذين خلفك أن يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر
وهم قيام فاذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام

[illegible]

التسبيح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الاخيرتين وجه الدلالة انه اذا ثبت كفاية التسبيحات الاربع مرة للامام
يثبت في حق غيره لعدم الفارق ويمكن المناقشة اما في الاخير فلان دلالته انما يتم اذا ثبت ان المراد من قوله
عليه السلم وعلى الذين خلفك ان يقولوا الى اخره قول التسبيحات مرة وهو ممنوع فاذا لم يثبت الحكم هناك لا يمكن
الحكم بصفة المشبه به كما لا يخفى واما في الثاني فلان غاية ما يستفاد منه انه صلى الله عليه واله قرأ التسبيحات
المذكورة اما مرة او اكثر منها وبالجملة انه عليه السلم في مقام بيان الوجه في افضلية التسبيح واما في مقداره
فلا وهو ظاهر ويمكن الجواب عن الاول بان مقتضى اطلاق قوله عليه السلم وعلى الذين خلفك ان يقولوا
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر حصول الامتثال بقولها مرة فمنع ذلك مكابرة ومقتضى
التشبيه ثبوته في المشبه به وهو المطلوب بقي الكلام في الجواب عما ذكرنا مستند السائر الاقوال فنقول اما الجواب
عما حكي عن فعل مولانا الرضا عليه السلم فلانا وان اوجبنا التاسي في امثال المقام خلافا لما اختاره كثير من
المحققين على ما اسلفناه غير مرة لكنه انما يصح فيما اذا كان المشتمل عليه مستجمعا لشرائط الحجية ولم يدل
دليل على استحبابه وفيما نحن فيه ليس كذلك لضعف سنده وقد دلت صحيحة زرارة المتقدمة على حصول
الاجزاء بالتسبيحات مرة واحدة فيحمل فعله عليه السلم على وجه الكمال والاستحباب دون الفرض والايجاب
واما عن الصحيح المتقدم المروي في كتاب الصلوة من السرائر فانه وان كان يشكل الامر بناء على ان لفظ من غير موجود
في الصحيح وانما يدل على حصول الامتثال بالتسبيحات وظاهره وان اقتضى جواز الاقتصار بها مرة
واحدة لكن هذا الظاهر انما يتبع اذا لم يعارضه ما هو اظهر منه والتصريح بثلث مرات في الصحيح المذكور
يوجب العدول عن ظاهره وحمله على الثلث فلا يصح التعويل عليه لكنا نقول ان الصحيح على النهج المعهود
وان اورده في الموضع المذكور من السرائر لكن الظاهر القريب من القطع ان زيادة التكبير فيه من سهو
قلمه قدس الله روحه او من قلم الناسخين والدليل عليه انه اورده في اواخر السرائر من جملة الاحاديث
التي استطرفها من كتب المشيخة ناقلا عن كتاب حريز ايضا من غير لفظ تكبير حيث قال ومن ذلك ما استطرفناه
من كتاب حريز بن عبد الله انه قال قال زرارة قال ابو جعفر عليه السلم لا تقرا في الركعتين الاخيرتين الى

قال

قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر
وتركع وصحة الكتاب والراوي وهو زرارة واختلافه في المروي بالزيادة والنقصان دليل على انه من
الناسخ والنقلة ثم انه اذا دار الامر بين الزيادة والنقصان وان كان الحمل على الثاني اولى في نفسه لكن في
المقام لا يبعد الحكم بالزيادة لان جماعة من فحول الاصحاب نقلوا الحديث المذكور عن كتاب حريز من دون
تكبير كالمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في كتبه ظاهرا وشيخنا البهائي في الحبل المتين والفاضل
السمي المجلسي في البحار نور الله تعالى ضرائحهم مضافا الى ان الحديث المذكور مروي في الفقيه ايضا ناقلا عن
حريز عن زرارة مثل ما نقلوه وقد تقدم القول بالتسع عن حريز ناقلا عن جل الفقهاء ولم يعرف نسبة
احد من العلماء القول بالاثني عشر وهو دليل ظاهر على اشتمال التكبير في كتابه فيكون ذلك من زيادة
النقلة والظاهر انه مما لا ينبغي التامل فيه ثم على فرض الصحة بان يكون زرارة سمع الحديث تارة بالتسع
واخرى بالاثني عشر واورده حريز في كتابه مرتين كذلك يكون الصحيحان متعارضين اذ الاول يدل على
وجوب الثلث وعدم جواز الاجتزاء باقل منها كذا يكون مدلول الصحيح المذكور جواز الاجتزاء بالمرة
ولا يمكن رفع اليد عن ظاهره والمصير الى مقتضى ذلك الصحيح يمكن العكس ايضا بان يحمل الامر بثلث
مرات على الاستحباب بل هذا اولى لوجوه معدودة منها ان دلالة الصحيح على الامتثال بالمرة الواحدة
اقوى من دلالة ذلك على وجوب التكرار ثلث مرات قال في المنتهى بعد ان اختار جواز الاكتفاء بالمرة الواحدة
واستشهد فيه بالصحيح زرارة المذكوره وهذا نص في هذا الباب توضيح المرام ان المنقول من السرائر وان كان اظهر
مما روي في الكافي باعتبار التصريح بثلث مرات وعدم التصريح بالمرة في الكافي لكن فيها لفظان اخران اما في
المنقول من السرائر فهو الامر حيث قال فقل سبحان الله الى اخره واما في المروي في الكافي فالاجزاء حيث قال لا يجزي
قلت لابي جعفر عليه السلم ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله الى اخره اذا
نعم ملاحظة السؤال يجزي قولك سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والظاهر ان ظهور الاجزاء
في ان ما يحصل به الامتثال اقوى من ظهور الامر في الوجوب فلو قيل باعتبار ثلث مرات في المروي في الكافي

يلزم دفع البيد عن ظاهر الاجزاء وحمله على ظاهره مع حمل الامر في المرهف في موضع من السرائر عليه الاستحباب
اوله القوة التلا لازم مضافا الى ما عرفت من انه غير معلوم الصحة لما تقدم من احتمال كونه واشد اكبر من زيادة
القلم بل الظاهر ذلك لما عرفت فكيف يمكن به معارضة الصحيح المعتضد بنقل ثقة الاسلام وعمل الاكثر مضافا
الى ان ابن ادريس الذي حكى تلك الزيادة قد صار في المسئلة الى اختيار العشر كما تقدمت عبارته فتنفد
بذلك كون الزيادة من سهو القلم وما كان لهذه المثابة لا يمكن ان يعارض به الصحيحة المعتبرة المعتضدة بوجوه
مشكثرة ومن جميع ما ابرزناه يعلم الجواب عما اورده شيخنا المحدث العاملي كما لا يخفى الا ان احتمال كونه من سهو القلم
غير فاتم في كتابه لانه قال بعده من غير فصل ودوي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تسع تسبيحات لكن الذي
يظهر من كلامه في الوسائل انه اخذ الحديث على الوجهين من السرائر وحيث قد عرفت الحال فيه فلا تعويل
عليه فتامل مضافا الى انه على تقدير علمه اخذه من السرائر مجهول سندا فلا تعويل عليه سيما في مقابلة
الصحيح المتقدم بقي الكلام فيما تقدم عن الفقه الرضوي فنقول لما اتفق في كثير من المقامات الاستناد اليه لا بأس بان نثني
عنان القلم في حاله علم انهما وصل الينا في شان هذا الكتاب ما ذكره الفاضلان المجلسيان نور الله تعالى
مرقدهما قال اولهما في حاشيته على شرحه العربي للفقيه اعلم ان السيد الثقة الفاضل المعظم القاضي مير
حسين طاب ثراه كان مجاورا في مكة المعظمة سنين وبعد ذلك جاء الى اصفهان وذكر اني جئت بهدية
نفيسة اليك وهو الكتاب الذي كان عند القميين وجاؤا به الى عندي ما كنت مجاورا وكان على ظهره انه
يسمى بالفقه الرضوي وكان فيه بعد الحمد والثناء والصلوة على محمد واله اما بعد فيقول عبد الله علي بن
موسى الرضا وكان في مواضع منها خطه صلوات الله وسلامه عليه وذكر القاضي ان من كان عنده هذا
الكتاب ذكر انه وصل الينا من اباءنا ان هذا الكتاب من تصنيف الامام صلوات الله عليه وكانت نسخة
قديمة مصححة فانتسخت منها الى ان قال فلما تدبرته ظهر ان جميع ما يذكره علي بن بابويه في الرسالة فهو
عبارة هذا الكتاب ثم قال والظاهر ان هذا الكتاب عند الصدوقين وحصل لهما العلم بانه تاليفه صلوات الله
عليه والظاهر انه الامام صلوات الله عليه الفه لاهل خراسان وكان مشهورا عندهم ولما ذهب الصدوق اليها

اطلع عليه

اطلع عليه بعد ما وصل الى ابيه قبل ذلك ولما كتب ابوه اليه الرسالة وكان ما كتبه موافقا لهذا الكتاب لكن
ينقص بعض مضامينه فاعتمد عليه الصدوق والذي ظهر لي بعد التتبع ان علة عدم اظهار هذا الكتاب
انه لما كان التاليف في خراسان وكان اهله من العامة الا قليل منهم اتقى صلوات الله عليه في بعض
المسائل تاليفا لقلوبهم مع انه صلى الله عليه واله ذكر الحق لم يظهره الصدوق مع ان ذلك الكتاب وكان
عندنا عندها انتهى عين عبارته وقال ثانيهما في اول بحاره بعد ذكر الكتاب المذكور اخبرني به السيد
الفاضل المحدث القاضي امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال قد اتفق في بعض سني
مجاورتي في جوار بيت الله الحرام ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم
يوافق تاريخه عصر الرضا صلوات الله عليه وكان عليه وسمعت الوالد انه قال سمعت السيد
يقول كان عليه خطه صلوات الله عليه وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء وقال
السيد حصل لي العلم بتلك القرائن انه تاليف الامام عليه السلم فاخذت الكتاب وكتبته وصححته
فاخذ والدي ره هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه انتهى كلامه اعلى الله تعالى مقامه
اقول هذا الكتاب وان يظهر من هؤلاء الامجاد الاوتاد ان لهم عليه التعويل والاعتماد
لكونه من مصنفاته صلوات الله عليه عندهم لا سيما السيد حيث ادعى العلم بانه من تاليفه وكذا المولى
التقي قدس الله روحه قال والظاهر ان هذا الكتاب عند الصدوقين وحصل لهما العلم بانه
تاليفه صلوات الله عليه الى اخر ما ذكره لكن الظن ظنا متاخما من العلم بانه مما لا اصل له فلا
وثوق به ولا تعويل عليه بل لو ادعيت القطع فيه ينبغي انه لا تلام لان الكتاب المذكور لو كان
من مصنفاته صلوات الله عليه لا يخلو اما ان يكون معلوما للمشايخ العظام والفقهاء الكرام
من المتقدمين والمتاخرين اولا وكلاهما باطل اما الاول فلان المحدثين منهم كثقة الاسلام
وشيخنا الصدوق والمفيد والطوسي وغيرهم نور الله تعالى ضرائحهم قد بذلوا جهدهم في تنقيح
الاحاديث الصادرة عن الائمة الاطهار وصرفوا طاقتهم في نشر الاثار الواردة عن سادتنا

الكبار عليهم صلوات الله الملك الجبار وكان ديدنهم نقل الاخبار من الرواة وكثيرا ما رووا عن الضعفاء
والمجاهيل بل عمن فسدت عقيدتهم لروايتهم عنهم عليهم السلام واتصال السند اليهم صلوات الله عليهم وكيف
لم يرووا عن الكتاب الذي صدر من منبع الوحي والرسالة ومخزن الاسرار والحكمة ومعدن العلم والا
مع علمهم بذلك والضرورة قاضية بان هذا الكتاب لو كان له اصل لاتفقوا على نقله وقدموه على
على غيره من الكتب بل ينبغي ان لا تلتفت الى غيره الا فيما لم يوجد فيه فلو لم ينقلوا الكل فلا اقل من نقل الكثير
فكيف مع انهم اتفقوا على الاعراض عنه وترك الالتفات اليه ولا اظنك تبقى محتملا مع ذلك في صدق
هذه الدعوى اذ لا شبهة في ان مبالغتهم في جمع الاحاديث وتدوينها انما هو نشر العلوم والاحكام وترويج
الشرايع والاسلام فكلما كان التعويل عليه اشد كان ذلك في ترتب الثمرة اكمل وما يكون الوثوق به اقوى
كان ذلك بالاختيار اليق واحرى وبالجملة قد جرت العادة واطردت القاعدة بان من اخذ بالتاليف
والتصنيف يبالغ في الغاية بان يذكر في كتابه ما اوجب تعويل النفوس عليه ووثوقهم به وابتهالهم عليه
ليترتب عليه الثمرة الداعية للتاليف والقاعدة الباعثة للتصنيف فانظر الى اول الكافي والفقيه
حتى يتبين لك الحال قال في الفقيه وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع مثل
كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي وكتب علي بن مهزيار الاهوازي
وكتب حسين بن سعيد ونوادر احمد بن محمد بن عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن احمد بن يحيى
بن عمران الاشعري وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي
الله عنه ونوادر محمد بن ابي عمير وكتب المحاسن لاحمد بن ابي عبد الله البرقي ورسالة ابي
رضي الله عنه الى اخره ما ذكره سبحان الله كيف يحتمل عاقل بان الصدوق مع علمه بان الكتاب المذكور
من مصنفاته صلوات الله عليه يترك ذكره مع ان التعرض للكتب المذكورة انما هو لكونها معقولا عليها مع
لا نسبة بينها اصلا مع الكتاب ورب الارباب فالاحتمال المذكور بين الفساد بل ضروري البطلان وما ذكره
المولى التقي المجلسي نور الله ضريحه في وجه عدم اظهار الصدوق تبين اياه ليس بصحيح اذ كثير من النصوص الواردة
عنهم

عنهم محمولة على التقية فليكن ذلك البعض من ذلك مضافا الى انه لا يوجب ترك الالتفات الى سائر
الكتب على ان كثيرا من الاحكام المذكورة في ذلك الكتاب موافقة لمذهب الشيعة ومخالفة لمذهب
العامة قطعا وهو بناء في الوجه المذكور واما الثاني فلان القطع حاصل بان هذا الكتاب لو كان
منه لا يكاد يخفى على اهل الزمان واشتهر فوق جميع الكتب بين الخواص والعوام بل فوق اشتهار
الشمس في رابعة النهار وكان ذلك تلو توثيقه القرآن في الاشتهار افلا ترى ان صحيفة السجاد
صلوات الله عليه مع صدورها عنه في طغيان الظلم والفساد واستيلاء اهل الجور والعناد
وانكار اهل الحق والرشاد مع مبالغتهم عليهم السلام في كتمانها فاقت العالم مع ان الادعية والاشتهار
فيما نحن فيه اتم والحل لكونه في الاحكام بخلاف الصحيفة كما لا يخفى وايضا قد نقل ان الدوانيقي امر
باعتزال الناس عن مولانا الصادق عليه السلام حتى قضى بان من سال منه عليه السلام مسالة يوخذ
منه دينار ومن سال عن ابي حنيفة مسالة يعطى دينارا ومع ذلك قد كثرت الاثار عنه صلوات الله عليه
بحيث لو فصلت امتلأت الطروس وعجزت الايدي والالسنة والنفوس وكيف يخفى هذا الكتاب
مع صدوره منه صلوات الله عليه فيما اذ كان مرجعا لكل فرق وصنف لجميع الطوائف من الموافق و
المخالف مع انه قد ضبط منه الافعال والاقوال فانظر الى ما صنفه شيخنا الصدوق قدس الله
روحه وسماه عيون اخبار الرضا حتى يظهر لك الحال وينكشف عنك سر المقال ويدل بعد انه
لو صنف احد من مواليهم عليهم السلام كتابا ورسالة فيما صدر عنهم عليهم السلام يصير ذلك مرجعا للانام
ولا يكاد يخفى على احد من الاعلام لانتسابه اليهم صلوات الله عليهم فكيف هذا الكتاب العظيم
الشان وليت شعري ان كتاب فضل بن شاذان والحسين بن سعيد وامثالهما على المشايخ العظام لم يخف مع
المحدثين فنقلوا منها لروايتهم عنهم عليهم السلام فكيف يبقى للعاقل احتمال اختفاء هذا الكتاب مع صدوره
منه صلوات الله عليه ثم ان مبالغة القميين في اخذ الاخبار وحرصهم في جمع الاثار الصادرة عنهم عليهم
السلام امر معلوم وشيء معروف فكيف يخفى هذا الكتاب مع كونه في بلدهم وايضا لا شبهة ان مذهب

التتبع في عصر مولانا التقي المجلسي وولده الفاضل المروج نور الله مرقدهما في غاية القوة والكمال وكان
حرصهما الحرص الامراء المعاصرين لهما جزاهما الله تعالى مثوباتهم في ترويج اخبار الائمة فوق حد
الاحصاء فكيف من كان هذا الكتاب عنده لا يبرزه عندهم مع انه كان انفس الاشياء عندهم وقد جرت
العادة باهداء الناس للامور المرغوبة الى الامراء والسلاطين كما لا يخفى ومع ذلك لم يبرزوه عندهم
ولم يشتهر فيما بينهم بل لم يذكر اسم هذا الكتاب عندهم ليطلبوه مع اهتمامهم التام من اقصى البلاد
في جمع كتب الاحاديث حتى كانوا يطلبونها في بلادهم مشارق الارض ومغاربها فكيف لم يطلبوها
في بلادهم ولو تحقق الطلب منهم فكيف لم يبرز لهم ويبالغ من كان عنده في اخفاء هذا الكتاب حتى
لم يبرزه الا في هذه [illegible] الله شرفها وعزها وكفاك هذا المقدار في فساد انتساب الكتاب اليه صلوات
الله عليه وما اظنك تبقى شاكا في فساده بعد احاطتك بما ذكرناه اذا تحقق ذلك نقول
ان الحق ان الكتاب المذكور بمنزلة الكتب الفقهية بل ادون من كثير منها لعدم معروفية مصنفه
فالمطالب المذكوره فيه لا يليق ان يجعل مستنده لتاسيس الحكم فضلا عن ان نعارض بها الدليل
مضافا الى ندرة القائل بالاثني عشر جدا اما الفقيه فلما عرفت من ان اكثر نسخه على خلافه كما علمت
الاعتراف به من المولى التقي المجلسي واما شيخ الطائفة فلوجوده عنده في المبسوط بعد تسليم نقله منه
مذهبه من النهاية واما شيخنا الشهيد فلوجوده عنده في الدروس واللمعة ولم يبق الا ابن ابي عقيل
مع ما عرفت من المنتهى والتذكرة من حكاية القول الثاني عنه وعلى فرض التسليم لا شبهة في ندرته
وندرته وكفاك هذا في العدول عن القول المذكور مضافا الى ما عرفت بقي الكلام في الجواب
عن مستند سائر الاقوال فنتفق عليه فيما بعد وفي المسئلة قول سادس وهو جواز الاجتزاء
بمطلق الذكر وسيجيء الكلام فيه وفي مستنده فروع الاول هل يجب ضم الاستغفار الى التسبيحات
الظاهر لا بل الظاهر ان القائل بالوجوب غير موجود بين الاصحاب فاني بعد التصفح التام في كتب
الاصحاب ما عرفت به بل والفاضلان السيد [illegible] الخراساني والمجلسي نور الله تعالى ضرايحهم مشعر بوجود

القائل

القائل قال في الحبل المتين وما تضمنه الحديث من ضم الاستغفار الى التسبيح والتحميد لا يحضرني الان
ان احدا من الاصحاب قال بوجوبه وقد يلوح من قول العلامة في المنتهى الاقرب انه غير واجب ان
بوجوبه قولا وفي الذخيرة بعد كلام المنتهى وهو مشعر بوجود القول بوجوبه ومثله
ذكره في البحار اقول الظاهر ان القول بالوجوب غير موجود وما جعلوه مشعرا به ليس كذلك
لما يظهر من سوق كلامه في المنتهى ان حكمه بذلك انما هو في مقابلة الصحيحة الامرة به
قال وقد روى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الركعتين الاخيرتين قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ثم قال فما تضمنته هذه الرواية من
من الاستغفار الاقرب انه ليس بواجب لرواية زرارة ومما يؤيده بل ربما يمكن دعوى الدلالة
عليه عدم تعرضه قدس الله روحه في شيء من كتبه الذي سيما في الاستدلالية منها سيما في المختلف
الذي وضعه لذكر المسائل الخلافية مع تصنيفه بعد المنتهى ويزيده تاييدا انه لم يتعرض في
شيء من كتبه سوى المنتهى الى اصل الاستغفار فضلا عن القول بوجوبه وبالجملة بعد ملاحظة
ما ذكرنا لو ادعى احد القطع بان مراده ما قلناه لا ما ذكروه ينبغي ان لا يلام كما لا يخفى على من سلك
مسلك الانصاف والحاصل نحن نظن ظنا متاخما من العلم ان القائل بوجوب الاستغفار فيما نحن فيه
غير موجود لاني وان كنت ناقلا اولا ان اشتغلني بتاليف الجزء الاول من هذا الكتاب بل في اوائل
هذا المجلد ايضا اكثر كتب الاصحاب بل لم توجد عندي اوان تاليفي اوائل الصلوة الا شيء قليل منها
لكن بحمد الله سبحانه قد وفقت جمع اكثر كتبهم في هذه الاوقات وتصفحت واحدا بعد واحد ولم اجد
لهذا القول عينا ولا اثرا ولما يتوهم من شرح مولانا المجلسي قدس الله روحه على الفقيه وجود القائل
كغيره من بعض علمائنا المعاصرين ولم يكن الامر كذلك اردت ان استقصي لك الكتب المذكوره لتكون
في هذه الدعوى على بصيرة وبينة وهي الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة والانتصار والناصريات
وجمل العلم والتهذيب والاستبصار والنهاية والخلاف والمبسوط والغنية والوسيلة والسرائر والمعتبر
والمراسم والمهذب لابن البراج والمختصر
عما جمل السيد والجواهر والاشارة
وجمل العقود

قال المختلف لما وقفت على كتب اصحابنا عن الاستدلال على امثال الحبل المتين
التفهيم من ومقالات وحدت عليهم خلافا
في هم الفقه وحدد مطالب غير مستقيمة
وتشتغل حيث ازدلت المسائل في
حيث ايد الناس وصل ا الناس
حيث نحو ما وصل القائل الفقيه
في الاحكام التي عبر القائل
دون ما اتفقوا عليه ازجعلنا
فلالت مولانا الى كتابنا المسمى
بنتهى المطالب في تحقيق المذهب
فانتجع فيه من الخلاف والزمان
وانما اتفقنا بهذا الكتاب
عوائد التي وقع فيها الشقاق
منه سلمه الله تعالى

والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والتبصرة والقواعد والتحرير والارشاد والايضاح والذكرى
والدروس والبيان واللمعة وغاية المراد وجامع المقاصد وحاشية على الكتاب والارشاد والمحقق
والمهذب البارع والموجز والمحرر والتنقيح والروض والروضة وجمع المسالك ومجمع الفائدة
والبرهان والمدارك والحبل المتين والوسائل والهداية والذخيرة والكفاية والبحار وكشف اللثام
وشرح الفاضل الاستاد اعلى الله مقامه على المفاتيح فلو كان القول بالوجوب موجودا لنبّه عليه في
جملة منها ولو لم ينبه عليه في اكثرها لا سيما في مثل المختلف والتنقيح وكشف اللثام سيما الاخير لا يخفى
من تتبعه بل لم اجد من تعرض لاصل الاستغفار ولو على سبيل الاستحباب ومن قدماء الاصحاب
وانما تعرض له جماعة من متاخريهم كالعلامة في المنتهى وتحرير عبارته والمولى الاردبيلي قال وينبغي ان
يزيد في آخره الاستغفار ويقول استغفر الله او اللهم اغفر لي والسيد الشارح قال والاولى الجمع بين
التسبيحات الاربع والاستغفار وشيخنا البهائي قال في الحبل المتين ولو ضم اي الاستغفار الى التسبيحات
الاربع وكرر المجموع ثلث مرات لكان اولى والمولى التقي المجلسي قال في شرحه على الفقيه ذهب الاكثر الى
جواز الاكتفاء بالتسبيحات الاربع مرة وضم بعضهم اليها الاستغفار وفي شرحه الفارسي ما حاصله لو اتى
بالتسبيحات الاربع مع الاستغفار اتى بالافضل ولو اتى بالتسبيحات العشر معه كان افضل
ولو اتى بها اثنا عشر معه كان اكمل وشيخنا الحر العاملي قال في الوسائل باب تخيير المصلي في الثالثة
والرابعة بين قراءة الحمد وحدها وبين التسبيحات الاربع واستحباب تكرارها ثلثا والاستغفار بعدها
والفاضل السمي المجلسي قال في البحار الافضل ضم الاستغفار اليها اختار بعد لانه تعرض الاخبار المعتبرة
عليه وانت بعد احاطتك بما اوردنا لا اظنك في مرية في اشتهار القائل بالوجوب فانعقد الاجماع
على خلافه فاحتمال الوجوب والميل اليه كما صدر من شيخنا البهائي في حبل المتين وغيره ليس على ما ينبغي
لكن بقي الكلام في انه هل يكون احتياطا الظاهر العدم لان ملاحظة الادلة الشرعية واطباق الاجلة
ينفي احتمال الوجوب فيقطع بعدم توقف الامتثال عليه فمن اين الاحتياط في وجوب ضم الاستغفار مع انعقاد الاجماع

على خلافه فقد

على خلافه فقد كلما كان كذلك لا يكون موقوفا عليه للامتثال فلا يكون ضمه احتياطا واما الاستحباب والفضيلة فلا
ذلك اذ ربما يكتفى في مثله بفتوى جماعة من اجلة الاصحاب بل بعضهم ويلوح عن عبارة المنتهى المذكورة انه لا
كان نصا وقد عرفت كلمات جماعة منهم في الحكم بذلك ويمكن الاستدلال له بالصحيح المروي في التهذيب عن
عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله
وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ووجه الدلالة من وجهين الاول ان التسبيح
التمجيد وهو لا يتحقق في ضمن سبحان الله يتحقق في ضمن التهليل والتكبير فمن قال سبحان الله ولا اله الا الله
والله اكبر فقد امتثل الامر بالتسبيح في الصحيح فاذا جمع بينها وبين التحميد فقد امتثل الامر بالتسبيح والتحميد
ولما كان هذا القدر كافيا في الامتثال لصحيحة زرارة المتقدمة فانه صريح في ذلك يلزم حمل الامر بالاستغفار
على الاستحباب وهو المطلوب فانه مدرج في العمل بين الصحيحين وان ابيت الا من حمل التسبيح على سبحان الله
لكونه ظاهرا فيه سيما بعد مقابلته بالتحميد فنقول ان ما يستفاد منه صريحا اعتبار التسبيح والتحميد وهو انما
يقتضي الاجتزاء بهما لو لم يعارضه معارض واما معه فلا فعلى هذا نقول انه لو جمع المكلف بينهما وبين التهليل
والتكبير للدليل الدال على اعتبارهما ايضا يحصل الامتثال بهما معا ولما كان تلك الادلة صريحا في جواز
الاجتزاء بتلك التسبيحات فقط يلزم حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب ويتوجه عليه ان ذلك انما كان
وجيها اذا انحصر مورد الحديث في التسبيح والتحميد وليس كذلك لاشتماله على الاستغفار ايضا فنقول
ان صحيحة زرارة وان اقتضت انحصار الامتثال في التسبيحات لكنه معارض بالصحيحة المذكورة فيحمل الحصر فيها
على الاضافي اي بالنسبة الى غير التسبيح والتحميد والاستغفار فالحق في الجواب عن اصل الايراد ان يقال ان
حمل التسبيح على الاعم من التهليل والتكبير لما كان مخالفا للظاهر كذلك حمل الحصر في صحيحة زرارة على
الاضافي لكن العمل بظاهر الحصر وحمل التسبيح على الاعم اولى للاعتضاد بعمل الاكثر وقاعدة الاشتغال والاحتياط
وعمل ثقة الاسلام ورئيس المحدثين عن صحيحة عبيد المذكورة مضافا الى ان القائل بوجوب الاستغفار
ولو فيما اذا انحصر بالتسبيح والتحميد غير معلوم لانهم بين قائل بتعين التسبيحات سواء كانت اربعا او اثني عشر مرة

او عشر او تسع او اربع او ثلث ر فاضى بعدم تعينها بل حصول الامتثال بمطلق الذكر والكل مطبقون على عدم
وجوب خصوص الاستغفار فالاحتمال المذكور فاسد لا طباقهم على خلافه مضافا الى ان فيها وهنا من
وجه ولعل بيانه هو ان صدرها معارض بذيلها اذ مقتضى قوله عليه السلم تسبح تعين التسبيح و مقتضى
قوله عليه السلم فانها تحميد ودعاء ان وظيفة الركعتين الاخيرتين التحميد والدعاء ولا امتثال بفاتحة
الكتاب انما هو لاشتمالها عليها ومقتضى ذلك عدم وجوب التسبيح كما لا يخفى وما كان بهذه المثابة لا يصلح
لان تعارض به الصحيحة المعتضدة بالمؤيدات المذكورة فلا بد من حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب لكن ينبغى
ان يعلم ان الحكم باستحباب الاستغفار ليس من حيث الخصوصية بل لكونه فردا من افراد الدعاء لان قوله عليه السلم
فانها تحميد ودعاء دليل عليه اذ اغناء الفاتحة عن التحميد والاستغفار انما يكون على التقدير المذكور
لاشتمالها على مطلق الدعاء لا الاستغفار كما لا يخفى ثم يمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروى فى الكافى من
زرارة عن ابى جعفر عليه السلم انه قال زاد النبى صلى الله عليه واله فى الصلوة سبع ركعات هى سنة ليس فيهن
قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء ومثله الصحيح الاخر المروى فى باب الجماعة من الفقيه وباب
احكام الجماعة من التهذيب وقد ورد انه فى بحث افضلية التسبيح من القراءة ومن جملته وفى الاخيرتين
لا تقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء الحديث وجه الاستدلال على الاستحباب يظهر للمتامل فيهما
استغناه فلا افتقار الى الاعادة نعم على هذا لو قال المصلى اللهم اغفر لى ذنوبى كان انسب من استغفر الله
ثم لا يخفى بقى الكلام فى ان الدعاء او الاستغفار هل يختص بما اذا اكتفى بالتسبيحات الاربع مرة واحدة او يعمه
وغيره فلو اتى بها ثلث مرات يكون مستحبا ايضا الظاهر التعميم وفاقا لشيخنا البهائى والفاضلين المجلسيين
قدس الله تعالى اسرارهم لصدق لان قوله عليه السلم انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء يعم الجميع لكن يظهر مما ورد
فى العيون عن مولانا الرضا عليه السلم انه عليه السلم لم يكن ابدا يأتى بعد التسبيحات الاربع ثلث مرات بكلام فيه سهو
والثانى هل يجب الاخفات فى التسبيحات كالفاتحة او لا فيه خلاف بين الاصحاب فذهب ابن ادريس فى السرائر
والعلامة فى التذكرة ونهاية الاحكام وصاحب المحرر والموجز الى الثانى قال فى الاول ان اراد ان يقرأ

الحمد

الحمد يجب عليه الاخفات بجميع حروفها فان اراد التسبيح فالاولى له الاخفات به فان جهر لا يبطل صلوته
وحمله على القراءة قياس والقياس عندنا اهل البيت متروك وفى الثانى ولا يجب غير ما يجب فى الفاتحة
من الاخفات وفى الثالث ولا يتبع القراءة فى الجهر والاخفات وفى الرابع ويتخير بين الجهر والاخفات وفى
الخامس سرا او جاهرا ولعله الظاهر من التحرير ونقل وجوب الاخفات فى الظهرين والثالثة والرابعة
فى الحدم من العشائين واختاره الفاضلان السيدان فى الذخيرة والكفاية والبحار ومستندهم الاصل
والصحيح المروى فى باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلم قال كان
امير المؤمنين عليه السلم اذا صلى يقرأ فى الاوليين من صلوة الظهر سرا ويسبح فى الاخيرتين من صلوة
الظهر على نحو من صلوة العشاء وكان يقرأ فى الاوليين من صلوة العصر سرا ويسبح فى الاخيرتين
على نحو من صلوة العشاء واستدل بعض المتاخرين لذلك بالصحيح المروى فى باب احكام الجماعة
من التهذيب وباب كيفية الصلوة من اصله عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قال ينبغى للامام
ان يسمع من خلفه كلما يقول وهو يعم التسبيح وغيره والمختار الاول وفاقا للتصريح الذكرى والدروس
البيان وجامع المقاصد والروض وغيرها وظاهر الغنية والمعتبر والمختلف والمنتهى والقواعد والارشاد
ونهاية الاحكام واللمعة وفى الروض والمقاصد العلية انه المشهور وظاهر الغنية عليه الاجماع وقد مرت
عبارته فى وجوب الجهر والاخفات والقراءة والمستند فيه مضافا الى الاجماع المذكور الاصل بناء على
ان البراءة اليقينية لا تحصل الا به والصحيح المروى فى باب احكام السهو فى الصلوة من الفقيه عن زرارة
عن ابى جعفر عليه السلم قال قلت له رجل جهر فيما لا ينبغى الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغى الاخفات فيه
الحديث قال عليه السلم اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وجه الدلالة نقول ان
التسبيح فى الركعتين الاخيرتين مما ينبغى الاخفات فيه وبعبارة اخرى فيهما مما لا ينبغى الجهر فيه فيكون
الجهر فيه متعمدا موجبا للاعادة اما الصغرى فالظاهر انها اجماعى اذ رجحان الاخفات فيه مما لا تامل فيه

فلاحظ كلام النافين للوجوب حتى يظهر لك ذلك وايضا القطع حاصل باستمرار سيرة الشيعة في الاخفات
والظاهر ان الخلف منهم اخذوه من السلف ولا يكون ذلك الا لمشاهدتهم عن ائمتهم عليهم السلام ذلك
والسؤال انما هو لتحيرهم في انه هل يكون بطريق الحتم واللزوم او الندب والرجحان واما الكبرى فلقوله
عليه السلام اقرأ ذلك فعل متعديا الى اخره اذ تولد تفريقه عليه السلام بين المحتملات دليل ثبوت الحكم في
الجميع وهو المطلوب ان قلنا ان الحديث على النحو المذكور وان كان مرويا في الفقيه وكذا في موضع من يب
لكنه مروي في موضع اخر منه بنحو لا يمكن التمسك به فيما نحن فيه وهو هكذا قلت له رجل جهر بالقراءة
فيما لا ينبغي الجهر فيه الى اخره والجواب عنه ان ذلك انما يتوجه اذا كان الحديث واحدا والذي يظهر
من يب انهما حديثان فلاحظ حتى يظهر لك وجهه والاستدلال انما هو بالاول وبما ذكرنا ظهر صحة ما
ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى ردا على ابن ادريس حيث قال الاقرب وجوب الاخفات ونفاه ابن
ادريس للاصل وفقد النص قلنا عموم الاخفات في الفريضة كالنص مع اعتضاده بالاحتياط انتهى كلامه
رفع مقامه وان ما اورده السيد الشارح والفاضل السمي الخراساني نور الله مرقدهما عليه غير وارد
وربما استدل ايضا بقوله صلى الله عليه وآله صلوة النهار سرية اذ مقتضاه ان الموظف في صلوة النهار
الاخفات وهو تمام سورة اختيار التسبيح في الاخيرتين وغيرها وبضميمة عدم القائل بالفصل يتم المطلوب
والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن يقطين حيث سال ابا الحسن عليه
السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا باس
وان سكت فلا باس وجه الدلالة ان قوله الركعتين اللتين يصمت يدل على ان الموظف فيهما الصمت والاخفات
وهو لا يتم الا على تقدير كون المراد من الركعتين الاخيرتين اذ الاوليان قد يخفت فيهما وقد يجهر وفيهما
نظر اما في الاول فلانه معارض بقوله صلى الله عليه وآله صلوة الليل جهرية الا ان يقال ان العمل
بظاهره غير ممكن اذ رجحان الجهر في التسبيحات مما لا قائل به فيكون محمولا على الركعتين الاوليين فحينئذ

ذلك

ذلك فانه لا داعي لصرفه عن ظاهره نعم يمكن ان يقال انه ربما يوجب الوهن في دلالته على المدعى لاحتمال ان يكون
المراد الركعتين الاوليين كنفسه لكنه غير مضر بالاستدلال وان اوجب الضعف في الدلالة واما في الثاني فلانه
كما يحتمل ان يكون المراد الركعتين الاخيرتين كذا يحتمل ان يكون المراد الاوليين في الاخفاتية ومما تم
يخفت فيه دائما وكان الاقتصار بالحمد وعدم ذكر السورة يرجح الاول كذلك الاقتصار به وعدم
ذكر التسبيح بان يقول بالحمد او التسبيح مع عدله بل لا يناسب الحمل على الاول التخيير المستفاد من جوابه
عليه السلام فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل الظاهر من السياق الثاني فسقط الاستناد به فيما
نحن فيه واستدل بعضهم للوجوب بقاعدة البدلية بناء على ان التسبيح بدل من الفاتحة فيجب
فيه ما يجب فيها وفيه تامل اذ المستفاد من بعض الاخبار الصحيحة عكس ذلك وهو الصحيح المروي
في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين من الظهر قال تسبح
وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وعلى فرض التسليم
نقول ان ذلك انما يصح فيما نحن فيه اذا كانت البدلية مما صرح به في النص كان يقال انه بدل من
الفاتحة ولم نظفر بشيء من النصوص الواردة في المسئلة فالتعويل في الوجوب على ما سلف بقي
الكلام في الجواب عما ذكر مستندا للقول بالتخيير فنقول اما الاصل فانه يجب الخروج عنه عند قيام مقتضاه
كما عرفت انه على خلافه واما الصحيح فلان الاستدلال به انما يتم اذا ثبت حال التسبيح في صلوة
العشاء من كونه جهرا وهو ممنوع والحاصل ان كان مبنى الاستدلال على حمل صلوة العشاء في الحديث
على الركعتين الاوليين فظاهر انه بجهريته وان سلم لكن الحمل ممنوع او لا يمكن ان يكون المراد الاوليين بعكس ان
يكون المراد الاخيرتين بل الاخير اولى للمناسبة الظاهرة وان كان مبناه على حملها على الاخيرتين فلا
انه انما يتم اذا ثبت الجهر في التسبيح فيها وهو اول الكلام فهو مصادرة محضة فلم لا يجوز ان يكون الوجه في
التشبيه المقدار او بالجملة لا يمكن ان يكون المراد التشبيه في الكيفية بل يمكن ان يكون في الكمية وعلى المستدل الاثبات

ر لما لم يكن الاحتمال مضافا الى انا نقول لو كان مراده عليه السلام الجهر يكون المناسب للسياق ان يقول ويجهر في
الاخيرتين جهرا ولا يخفى انا اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال لا سيما اذا كان ظاهرا ومبنى الاستدلال رجوعا على
انا نقول يمكن ان يقال المقالة على عدم ارادة هذه الاحتمال اذ الاستمرار المفهوم من كان ليس الا للرجحان و
هو محتمل لا قائل به ممن يعول عليه قال في البحار ويدل بعض الاخبار ظاهرا على رجحان الجهر ولم ار به قائلا
انتهى كلامه مدرجا في الحل مقامه انه يشكل كيف ينفي القائل بالرجحان مع ان الصدوق قائل به قال في
الفقيه ولا يجهر بالقراءة في صلوة الظهر والعصر فان من جهر بالقراءة فيهما او اخفى بالقراءة في المغرب
والعشاء والغداة متعمدا فعليه اعادة صلوته فان فعل ذلك ناسيا فلا شيء عليه الا يوم الجمعة في صلوة الظهر
فانه يجهر فيها وفي الركعتين الاخراوين بالتسبيح فان قوله وفي الركعتين الاخراوين عطف على فيها فيدل على
رجحان الجهر في التسبيح او نقيضه قلنا هذه العبارة لها احتمالان احدهما ما ذكر والثاني ان يكون كلاما
منقطعا عن السابق والتقدير ويقرأ في الاخيرتين بالتسبيح وظهور الواو في العطف مع ان يرجح الاول
لكن تمسكه بجملة بلا فصل لقول مولانا الرضا عليه السلام حيث قال وقال الرضا عليه السلام انما جعل القراءة
في الركعتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه الله من عند
رسوله صلى الله عليه وآله وسلم يرجح الثاني فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى المدعى الاثبات
مضافا الى ان العطف على ما ذكر غير مستقيم اذ التقدير يكون هكذا الا يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه يجهر في
الركعتين الاخراوين بالتسبيح ولا يخفى ما فيه ولذا ترى سلطان العلماء في حاشيته على الفقيه مع جعله عطفا لم
يجعله عطفا على ما ذكر حيث قال الظاهر انه معطوف على قوله في الركعة الاولى في قوله وافضل ما يقرأ في
الصلوة في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد انتهى وهو وان كان بعيدا بحسب العبارة لكن تمسكه بقول
مولانا الرضا عليه السلام يناسبه وكيف كان ان الاحتمال المذكور ضعيف في الغاية ولذا لم يجد في العلماء من نسب
القول برجحان الجهر في التسبيح الى الصدوق وقد عرفت من عبارة البحار انه لم يجد القائل به فقد ظهر من

جميع

جميع ما ذكر ان حمل الصحيح المذكور على ما بنى عليه ان الاستدلال ضعيف جدا واما الجواب عن الصحيح الاخير فبانه محمول
على غير التسبيح ويدل لما ذكر من انتفاء القائل بالرجحان ولذا لو اختار الحمد في غير الاوليين لا يبعد له الجهر
عن رجحانه مضافا الى انه معارض بمثله وهو قوله عليه السلام ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ولم
يوجد التفصيل في كلام المنكرين لوجوب الاخفات بين الامام والمأموم فتأمل والثالث اذا شرع في التسبيح او الفاتحة
قال في الذكرى الاقرب انه ليس له العدول الى الاخر لجوازه للاصل والاستصحاب والتخيير الثابت قبل الاشتغال بهما
محكوم بالبقاء الى ان يدل الدليل على زواله ولم نجد فيما نحن فيه والاطلاق ما دل على التخيير بينهما كقوله عليه السلام في
الموثق المتقدم عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما
فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله وصحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة تسبح وتحمد الله وتستغفر
لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء بناء على ان الفاتحة اسم لمجموع الآيات فما لم يفرغ من جملة
مجموعها لا يصدق انه قرأها فيبقى التخيير بينها وبين المذكور على حاله وان المفهوم من الصحيح التخيير بين التسبيح و
التحميد والاستغفار وبين الفاتحة فما لم يفرغ من الجميع لا يصدق انه اتى بالفرد المخير فيه فيجوز له الاشتغال
بالاخر عملا بالاطلاق واحتج في الذكرى على عدم الجواز بانه ابطال للعمل تنقيحه يستدعي ان يبقى حين العدول
اما ان يبطل العدول عنه اولا وعلى الاول يلزم الابطال وعلى الثاني يلزم الجمع بين احد الفردين من الواجب المخير
بعض الفرد الاخر فكما لا يجوز الجمع بينهما ينبغي انه لا يجوز بين واحد وبعض اخر وجوابه ان اريد بالابطال الفصل
بعدم كون البعض الماتي به مما يمتثل به وهو المراد بالعدول في المقام ونحوه محرم منع عموم الاشغال الدليل
عليه وان اريد معنى اخر فتحققه فيما نحن فيه ممنوع اذ الكلام على تقديره ان قيل ان المفروض ان البعض الماتي به
فقد نوى به الامتثال فالدليل على انه بعد العدول يخرج عما كان عليه حتى لا يلزم الجمع بين احد الفردين وبعض
الاخر قلنا المستند ما ذكرنا ما دل على بقاء التخيير فتأمل ثم هذا كله فيما اذا اخذنا باحدهما مع القصد والارادة
واما اذا اخذ به لا مع قصد العدول ففي ما لا ينبغي ان يتأمل في جوازه واتمام الكلام في جواز الاستمرار والبناء واتمام

ما بقي ام لا بل لا بد اما من الاستيناف او العدول الى الاخرى فالظاهر التفصيل بين ما كان ناويا لاحدهما فسبق لسانه الى
فالثاني وما لم يكن كذلك بل اخذ باحدهما من دون قصد اليه فالاول والفرق هو ان في الاول كان في قصده غيره ما اتى
به فيكون ذلك مستلزما لعدم ارادته فلا يحصل له الامتثال فلم يخرج عن عهدة التكليف فيجب الاستيناف او العدول
ولو بعد الفراغ من ذلك قبل الدخول في الركوع وفي الثاني ليس الا عدم القصد وهو غير مضر لعدم لزوم القصد في كل
قول من اقوالها بخصوصه والقصد الاجمالي كاف وهو متحقق فيما نحن فيه لاقتضاء نية الصلاة نية احد الفردين ونا
شيخنا الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والرابع مقتضى اطلاق التخيير بين التسبيح والفاتحة
في الاخيرتين جواز ان منهما لانه في كل منهما التفريق باختيار احدهما في واحدة والاخرى في الاخرى اما الاول
فبالاجماع والنصوص كصحيحة سعيد بن زرارة المتقدمة حيث ساله عليه السلام عما اركعتين الاخيرتين من الظهر قال
تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب الحديث وغيرها واما الثاني فلاطلاق النصوص
المذكورة ويؤيده الفساد او عدم الجواز على تقدير التسليم عند اختيار التسبيح فالثالثة والحمد في الرابعة مثلا
اما الخلو الرابعة من الحمد والتسبيح او الثالثة عن التسبيح وكلاهما فاسد لتحقق الاول فيما لو اختار الفاتحة فيهما او
الثانية فيما لو اختار التسبيح كذلك او لوجود التسبيح والتحميد بما ذكر وهو ايضا كذلك مضافا الى ان الظاهر عدم
الخلاف هنا ايضا وانما تعرض لهذا الفرع شيخنا الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد
الشارح في المدارك فيما اعلم وقد قطعوا بالجواز من غير نقل الخلاف ومما يومي اليه ما رواه في التهذيب عن
الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في
الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرا في الثالثة الحديث انتصاره عليه السلام بالثالثة فقط يومي الى
بقاء التخيير بين القراءة والتسبيح في الرابعة وهو المطلوب والخامس ذكر جماعة من الاصحاب كشيخنا الشهيد
في الذكرى والسيد الشارح والفاضل السمي الخراساني والمجلسي في الذخيرة والبحار نور الله تعالى ضرايحهم
انه لو شك في عدد التسبيح ابنى على الاقل وفي البحار انه المشهور والوجه فيه في الجملة ظاهر لاصالة عدم وقوع

الشكوك

الشكوك فيه فيجب الاتيان تحصيلا للامتثال لكن تنقيح المقام يستدعي ان يقال ان هذا الفرع بناء على المختار من حصول
الامتثال بالاربع انما يتصور من وجهين الشك في التسبيح قبل ان دخل في اللاحق وبعده والحكم بلزوم الاتيان بالمشكوك فيه
على الاول ظاهر واما على الثاني فمشكل لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة الاتية في محلها يا زرارة اذا خرجت من شيء
ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء الا ان يقال بعدم اندراج ما نحن فيه تحت عموم الحديث لعدم صدق الخروج من
التسبيح السابق مع الشك في تحقق اصله لان ذلك انما يصدق فيما اذا شك في بعض اجزائه او في بعض الامور المعتبرة
فيه بعد الخروج عنه اذ حينئذ يصدق الخروج عنه فاذا لم يندرج تحت عمومه فلا يصح التمسك فيما نحن فيه فيكون
الاصل المذكور سالما من المعارض لكن الذي يظهر من سياقه ان المقصود من الخروج من الشيء الخروج في محل ملاحظ
حتى يظهر له وجه يشمل ما نحن فيه ايضا فمقتضاه عدم العود الى المشكوك فيه حينئذ فيخرج عن مقتضى الاصل فعلى هذا
ينبغي ان تخصيص المسئلة بالصورة الاولى فيجب اتيان المشكوك فيه حينئذ لسلامة الاصل عن المعارض ومما ذكر يظهر الحال
على القول بلزوم تكرار الاربع ثلث مرات فانه لو كان الشك بعد ان دخل في الثانية فلا يلتفت اليه وقبله يعود
وعلى المختار لكن ايضا لكن على الندب والرجحان لا على الحتم وكلا الوجهين تنبيه ويتوجه على السيد الشارح و
الفاضلين السميين نور الله تعالى مراقدهم ان حكمهم بلزوم اتيان المشكوك فيه بناء على ما اختاروه من حصول
الامتثال باي ذكر كان لتحققه ولو مع عدم العود ايضا فينبغي ان يحمل كلامهم على الاستحباب او ان ما ذكروه
انما هو على سبيل الاحتمال لا الفتوى لكنه غير صحيح بالاضافة الى البحار لكن عبارته صريحة في الفتوى قال
والذي يظهر لي من مجموع الاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر الى اخر ما ذكره والسادس لو اتى بالزائد بل
على الاربع هل ينوي به الندب فيكون الاربع مفهوم ضد ان الزائد عليها مندوبا او ينوي الوجوب فيكون
من الفرد الواجب المخير الظاهر الاول خلافا للثاني المحققين والشهيدين فاختار الثاني في جامع المقاصد
والروض لعله الظاهر من شيخنا الشهيد في الذكرى حيث حكى عن المعتبر القول بجواز الكل قال وفي المعتبر الى
جواز الكل وان كانت رواية الاربع اولى والاكثر احوط ولكنه لا يلزم قال وهو قول موجه لكن العمل بالاكثر اولى

مع اعتقاد الوجوب بتحقيق المقام يستدعي ان يقال ان مقتضى تخيير الشارع بين امرين او امور ان يكون كل منهما
بحيث يحصل الامتثال باتيانه بخصوصه اي مع قطع النظر عن الاخر وتحقق هذا المعنى في الافراد المختلفة بالحقيقة
كخصال الكفارة ظاهر واما في الافراد المتفقة في الحقيقة المختلفة بالزيادة والنقصان فلا باس به فيما اذا كان
الزايد بحيث يمكن ايجاده دفعة واحدة كما اذا امر بتصدق درهمين فتصدق بهما دفعة ونحوه واما اذا لم يكن
كذلك بان يكون تدريجي الوقوع فمحل تامل بل غير صحيح اذ باتيان الناقص درهم او نحوه لكونه احد الفردين المخير فيهما بالفرض
يحصل الامتثال فلم يبق الزايد بحيث يحصل به الامتثال بخصوصه فلا معنى لكونه من احد الفردين اللذين
خير فيهما الشارع فعلى هذا ينبغي ان يحمل الزايد على الاستحباب بمعنى ان الامتثال يحصل بايجاد الناقص والزايد بل
مستحب نظير هذا يقول ان الواجب فيما نحن فيه التسبيحات الاربع مرة والزايد مستحب ومثله ذكر الركوع والسجود
وما ضاهاها لكن هذا لا باس به فيما اذا كان الامر المتعلق بالزايد مغايرا للامر المتعلق بالناقص واتفق الامر
في كل منهما او في احدهما بان يكون مدلول المسئلة جواز الاكتفاء بهما مثلا من دون توجه الامر بهما واما اذا
كان الامر المتوجه بهما واحدا ويكون المسئلة منحصرا فيشكل الامر لاستلزام حمل الزايد على الاستحباب استعمال الامر
في المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد والحمل على عموم المجاز ينافي انحصار المسئلة كما هو المفروض بل
لا بد من القول بالوجوب التخييري ودفع الاشكال بتعيين الزايد بالنية فاذا تعلق القصد بالزايد لا يجوز الا
بالناقص لكن يتوجه عليه ان ذلك يفيد التخيير لكون التخيير بينهما قبل الاخذ بواحد منهما واما بعده فلا و
يمكن ان يقال ان مقتضى الادلة الدالة على هذا النحو من التخيير ليس الا ذلك اذ لو لم يتعين الزايد بالشروع فيه
بل يتاتى الامتثال بالناقص كما بنا ما كان ولو في ضمن الزايد فلا معنى للتخيير بينهما مع الفرض ان مقتضى الادلة
ذلك اذا اتقنت ذلك نقول ان الامر فيما نحن فيه من قبيل الثالث او الثاني اذ تاتي الامتثال بالناقص علم من
غير الامر بما عرفت من التقييد في قوله عليه السلم ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يجزي
قولك سبحان الله الخ وتاتي الامتثال بالزايد علم من الامر بما عرفت فيه او من قول الرضا عليه السلم اللازم

حمل الزايد على الاستحباب فلا وجه للقول بالوجوب التخييري بين الاربع والاثني عشر نعم لو قيل في المقام بالتخيير بين التسبيحات
الاربع والتسع باسقاط التكبير في الاخر مع تكرار التسبيحات الثلث ثلث مرات مع كونها افضل الفردين ويكون التخيير
في الافراد المختلفة بالحقيقة كان وجه الاكتفاء صحيحة الكافي على تاتي الامتثال بالاول والفقيه بالثاني فكان الجواب عنه
بظهور بين فلاحظ الاقوال وما اوردنا فيها من المقال فعليك بالتامل فيهما ان اردت ان ينكشف لك الحال فالحمد
والشكر والمنة للموفق الرؤوف المتعال والقول السادس في المسئلة جواز الاجتزاء بمطلق الذكر بدلا من الحمد
ذهب اليه جماعة من الاصحاب قال في المعتبر بعد ان اورد رواية علي بن حنظلة الاتية وغيرها من النصوص المتقدمة
الوجه عندي القول بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وقواه في الذكرى بعد ان حكى عن صاحب البشرى جمال الدين بن
طاوس العلوي الميل اليه وهو مختار الفاضل السمي المجلسي نور الله مرقده في البحار قال والذي يظهر لي من مجموع
الاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ومستندهم في ذلك الموثق المروي في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن علي بن
حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة
الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان
شئت قرأت واختلاف النصوص الواردة في المسئلة وقد تقدمت كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم
ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر
وتركع وصحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله
وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا
قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله والجواب عن الاول
ان الذكر فيه وان كان مطلقا لكن لا بد من تقييده بالتسبيح للحصر الظاهر من صحيحة زرارة المذكورة وهو اولى
من حمل الحصر فيها بالاضافة الى غير الذكر للاعتضاد بدليل الاكثر وقاعدة الاشتغال وصحة السند واولوية التقييد

من المجاز مضافا الى ان في ذيله قرينة على هذا الحمل لقوله عليه السلم هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرات

بعد ان سئل انهما افضل لظهور ان المرجع للضمير في ايهما القراءة والذكر وكذا الضمير في قوله عليه السلم هما والله سواء

فلو لم يكن المراد من الذكر التسبيح قال عليه السلم ان شئت ذكرت وان شئت قرات كما لا يخفى وعدوله عليه السلم عنه الى

ما ذكره دليل على ما ذكرنا فتامل فعلم هذا ان ما ذكره المصنف من ان الوجه عنده الجواز في الكل اذ لا ترجيح بلا مرجح محله

ويمكن ان يكون مراده كل الاقوال التي ذكرها هناك وهي القول بالتسبيحات الاربع والعشر والتسع والاثنتي عشر لا الروايات

التي ذكرها هناك وهي القول بالتسبيحات الاربع والعشر والتسع والاثنتي عشر لا الروايات التي اوردها بل فيه ان

ذلك لبعد ان يكون المراد نفي الرجحان بين النصوص المجمل في علي بن حنظلة وكون الوارد عنه عبد الله بن بكير

وهو كثيرا ما يطعن في السند باشتماله عليه وكون السند في غير تلك الرواية مما ذكرها هناك صحيحا وكيف كان

ان عدم صلاحيته لمعارضة النصوص المعينة للتسبيح مما لا ينبغي ان يتامل واما شيخنا الشهيد في الذكرى فيقوى

انه كان لما اختاره المصنف في المعتبر وحيث قد عرفت حاله ظهر لك حاله ومما يدل على ان مراد شيخنا الشهيد

الاجتزاء بمطلق الذكر هو انه قال متصلا بما تقدم من تقويته لمختار المعتبر هل يجب الترتيب كما صورة في رواية

زرارة الظاهر نعم اخذا بالمتيقن اذ القول بالاجتزاء بمطلق الذكر مع وجوب الترتيب فيما بين التسبيحات الاربع

مما لا يجتمعان والظاهر ان المراد مما نقل عن صاحب البشرى الميل اليه حيث قال صاحب البشرى الى الاجتزاء بالجميع

لعدم الترجيح ايضا ما ذكر فلم يبق الا الفاضل السمي المجلسي طاب الله مرقده وكلامه فيه سهل جدا بل لا اظن الا ان

من تتبع النصوص ان تعين التسبيح فيما نحن فيه مما كان معهودا بين الرواة كما يظهر من الصحيح المروي في

الفقيه عن محمد بن عمران عن ابي عبد الله عليه السلم حيث ساله لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين

افضل من القراءة الحديث وروى فيه ايضا عن مولانا الرضا عليه السلم انما جعل القراءة في الركعتين الاولتين

والتسبيح في الاخيرتين الحديث ودلالته على تعين التسبيح وعدم الاجتزاء بمطلق الذكر مما لا يخفى سيما بعد

مقابلته بالقراءة في الركعتين الاولتين ويدل عليه ايضا الحصر المستفاد من نصوص معتبرة كالصحيح المروي

في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم زاد النبي صلى الله عليه واله في الصلاة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة

انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء والصحيح المروي في الفقيه واذا سلم الامام قام فصلى الاخيرتين لا يقرا فيهما

انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وفي التهذيب انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء فالحق وفاقا لاكثر الاصحاب

تعين التسبيح وعدم جواز الاجتزاء بمطلق الذكر ويؤيده ايضا الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة على

ثبوت التخيير للمصلي فيها بين القراءة والتسبيح اذ الظاهر منهم حصر التخيير بينهما فلا يجوز العدول فيها الى غيرهما

فالقول بجواز الاجتزاء بمطلق الذكر ضعيف في الغاية واما الجواب عن الاختلاف في النصوص فهو انه مع اشتراك

الكل في التسبيح كيف يوجب العدول عنه الى غيره فانا نتمسك بتلك النصوص لتعيين التسبيح احتمالا من التمسك

بها للاجتزاء بمطلق الذكر نعم لو نتمسك بها في عدم لزوم مراعاة الترتيب بين التسبيحات كما ذهب

اليه المصنف في المعتبر كان له وجه كما لا يخفى على المتامل في تلك النصوص وغيرها مما يلاحظ قوله

السادسة من قرا سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرا غيره وهو

يستمع ثم ينهض ويقرا ما تخلف منها ويركع وان كان السجود في آخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة

تحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات الاول وجه التسمية بالعزيمة فنقول ان العزيمة قد جعل وصفا للسورة

وهو الاكثر كما في كلام المصنف هنا وفيما تقدم ومثله كثير من عباراتهم وهذا هو الظاهر من اكثر النصوص كصحيحة عبد الله

بن سنان المروية في باب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قرات شيئا من العزائم

التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة حم السجدة والم تنزيل والنجم واقرا

باسم ربك في القاموس عزم على الامر يعزم عزما ويضم اراد فعله وقطع عليه فعلى هذا يكون الوصف فيما نحن فيه

من باب الوصف بحال المتعلق فالسورة العزيمة على تقدير السورة التي يكون السجدة فيها مفروضا اي مرادة

بالارادة القطعية فيكون فعيل بمعنى المفعول وقد يجعل وصفا للاية كما يقال الاية العزيمة وقد يجعل وصفا للسجدة

فيقال عزائم السجود اي السجودات العزيمة اي المطلوبة بالطلب الحتمي فعلى هذا ايضا بمعنى المفعول لكن يتوجه عليه ان الفعل

بوجوب سجدة الغزائم

بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث عند جريانه على الموصوف فينبغي ان يقال السورة العزيمة انه
منكر فالحق ان يقال انه على التقدير بمعنى الفاعل فيكون معناها الواجبة فالسورة العزيمة اي السورة التي
الواجبة السجدة فيها وكذا في الاية والسجودات العزيمة السجودات الواجبة قال في القاموس عزم عزما وعزيمة
الله حق من حقوقه اي واجبة مما اوجبه وعزائم الله فرايضه التي اوجبها والثاني في جواز قراءة العزائم
في النوافل ووجوب السجود بعدها ان قرا اية السجدة والمستند في الجواز مضافا الى الاتفاق الظاهر
من كلماتهم ما تقدم في عدم جواز قرائتها في الفرايض من معتبرة زرارة وموثقة سماعة وصحيحي
الحلبي ومحمد بن مسلم واما وجوب السجدة في محلها فالظاهر انه اتفاقي ويدل عليه مضافا الى الاتفاق عموم ما دل
على وجوب السجدة بعد قراءة اياتها كصحيحة عبد الله بن سنان المذكورة والموثق المروي في الباب المذكور
من التهذيب قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك والمقصود
قراءة اية السجدة اما على تقدير مضاف في العبارة او من باب اطلاق المسبب على السبب وخصوص صحيحة الحلبي
المروية في الباب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم
يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد والموثق المروي فيه عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك
فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع وصحيحة محمد بن مسلم المروية في الباب عن احدهما
عليهما السلام قال سالته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم تنبيه
اعلم ان المستفاد من النصوص المذكورة فورية سجدة التلاوة لوضوح ان الامر بالسجدة بالفاء الدالة على
التعقيب من غير مهلة بعد قوله عليه السلام اذا قرأت السجدة كما في الاول مقتضاه ذلك كما لا يخفى ومثله موثقة
سماعة لقوله عليه السلام فاذا ختمها فليسجد فتامل واما صحيحة الحلبي فلان الظاهر من السؤال من حال السجود في
آخر السورة اعتقاد السائل يكون بعد ايتها فيما اذا لم تكن آخرها وسواله عن آخر السورة لاتصاله بالركوع
والسجود اذ يحتمل في نظره ان تاخير السجدة لا يكون منافيا للفورية فتقريره عليه السلام على حاله امرا بالسجود

في جواز قراءة العزائم في النوافل ووجوب السجدة بعد قراءة آياتها

في فورية سجدة التلاوة

قبل الركوع

قبل الركوع والسجود دليل عليه واما صحيحة محمد بن مسلم فلان نسيان السجدة كما قال فينساها لا يقال الا على
الفورية فتقريره عليه السلام يدل على صحته وايضا قوله عليه السلام يسجد اذا ذكر يدل عليه ويدل على الفورية مضافا
الى ما ذكر ما تقدم في عدم جواز قراءة العزائم في الفرايض من قوله عليه السلام لا يقرأ في المكتوبة شيء من العزائم
فان السجود زيادة في الفريضة فان التعليل المذكور صريح في ذلك كما لا يخفى اذا علمت ذلك فنقول وجه الاستدلال
على المدعى ظاهر اذ قوله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد يعم حالة الصلوة ايضا والامر في الباقي غير مقتض عموم الى البيان
والثالث لا يجب السجود على من قرأ اية السجدة في اثناء الصلاة فلم يجب على من استمعها دون السامع والمستند به
ما دل على وجوب السجود كالمروي في الباب عن ابي بصير انه قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد خصوص
ما روي من علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة فقال اذا سمع شيئا من
العزائم الاربع فيسجد ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي براسه ايماء واما السامع فقد اختلف الاصحاب
في وجوب السجدة عليه ونفى في السرائر دعوى الاجماع على الوجوب كما ان في الخلاف دعواه على خلافه ويحيى تحقيق الحال منه
في مباحث السجود ان شاء الله تعالى والرابع لو كان السجدة في اثناء السورة كسورة الم وحم يكتفي بعد ان رفع راسه من السجود
بقراءة ما بقي منها وان كانت في آخرها كالنجم واقرا يستحب له قراءة الفاتحة ثم الركوع والمستند صحيحة الحلبي وموثقة سماعة
المتقدمتان وحملها على الاستحباب لما رواه في الباب المذكور عن ابي البختري عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال
اذا كان آخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها اي بتلك السورة فلا افتقار الى اعادة الفاتحة واما الرجوع القضية الى السجدة كما يظهر
من شيخ الطائفة فغير صحيح وان ناسبه التقييد بكون السجدة في آخر السورة لكونه خلاف الاجماع والنصوص المستفيضة المعتبرة
وحملها على من يصلي مع قوم لا يمكنه السجود مرجوح بالاضافة الى الحمل المذكور فهو اولى بحمل الامر بقراءة الفاتحة في الصحيحة والموثقة على
الاستحباب مضافا الى ان القائل بالوجوب غير معلوم واستفادة الوجوب من كلام التهذيب على ما يظهر من بعضهم غير مسلم وهل المستمع
مثل القارئ في استحباب اعادة الفاتحة بمعنى انه لو استمع اية السجدة بعد ان فرغ من السورة سواء كانت اية السجدة في وسط السورة او في آخرها
هل يستحب له اعادة الفاتحة بعد السجدة ام لا وجهان من ان التعليل في كلامهم بكون الركوع عن قراءة ليبتدئ بالتعقيب ومن اختصاص النص بالقارئ

في وجوب السجدة على من استمع

الحاضرة قياس وهو المختار وانعقاد الاجماع على التعليل المذكور ممنوع قوله قدس سره السابعة المعوذتان من القرآن
ويجوز ان يقرأ بهما في الصلوة ثم لو كانت فرضها او نفلها لا خلاف بين اصحابنا في كون السورتين من القرآن ولا
في جواز قرائتهما في الصلوات ولو كانت مفروضة والنصوص فيه مستفيضة كالصحيح المروي في الكافي عن صفوان
قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من
التهذيب عن منصور بن حازم قال امرني ابو عبد الله عليه السلام ان اقرأ المعوذتين في المكتوبة وما رواه فيهما عن
صابر مولى بسام قال امنا ابو عبد الله في صلوة المغرب فقرأ المعوذتين في الكافي ثم قال وهما من القرآن قوله عليه السلام
وهما من القرآن رد على بعض العامة حيث ذهب الى انهما ليسا من القرآن وانما نزلتا لتعويذ الحسنين عليهما السلام
بهما ويرد عليه ان المنقول لذلك لا ينافي القرآنية كما لا يخفى ثم انه يظهر من قرائته عليه السلام في الصلوة وامره عليه السلام
بقرائتهما فيها ان لا مرجوحية في قرائتهما فيها فلا بد من القول به لكثرتها عليه مع انتفاء المعارض فما حكي عن بعض القول
بالكراهة ليس على ما ينبغي نعم اذا جمع بين واحدة منهما في ركعتين يكون مكروها لكن لا اختصاص له بهما بل يعم تحققه في كل سورة
سوى الاخلاص وقد اسلفنا المقال فيه ثم ان تسمية السورتين بالمعوذتين لما حكي من انه صلى الله عليه وآله كان يعوذ بهما
الحسنين عليهما السلام فالسورتان معوذتان بكسر الواو واسم فاعل وهما عليهما السلام معوذان بهما بفتحها قوله قدس سره
الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة مرة الا في الكسوف والآيات وركن في الصلوة تبطل بالاخلال به عمدا وسهوا على تفصيل
يأتي هنا ابحاث الاول الركوع لغة مطلق الانحناء او هو انحناء معه سواء بلغ حد الركوع الشرعي ام لا اوجا زعمه
بلغ حد السجود ام لا كما يظهر مما حكي من خليل بن احمد صاحب العين كل شيء ينكب لوجهه فتمس ركبته الارض او لا تمس بعد
ان يطأطئ راسه فهو راكع الثالث ولعل قوله تعالى وخر راكعا واناب اي ساجدا فهو اعم من السجود وايضا في القاموس
ركع الشيخ انحنى كبرا او كبا على وجهه وافتقر بعد غنى وانحطت حاله وكل شيء يخفض راسه فهو راكع وشرعا عبارة
عن الانحناء بعد تمام القراءة بحيث يمكن ان تنال يداه ركبتيه اذا كانتا بطريق العادة او الانحناء الى ذلك الحد بدله
الفراغ من القيام حقيقة او حكما او اعتقادا او الانحناء الى ذلك الحد مع التقريب والجلوس سواء كان في خلال الصلوة

يقبل في الركوع وانه ركن يخطه

[illegible]

بعد ان

بعد ان فرغ من القراءة ولو اعتقادا تاما ام غيرها والفرق ان الاخير اعم الجميع كما ان الثاني اخص منه لكنه مبني على ثبوت التعبد به في الركوع
مطلقا ولو في غير الصلوة كما هو المستفاد مما رواه ابن طاووس في كتاب محاسبة النفس وفي روضة الكافي عن حفص بن غياث قال رايت
ابا عبد الله عليه السلام يتخلل بساتين الكوفة فانتهى الى نخلة فتوضأ عندها ثم ركع وسجد فاحصيت في ركوعه خمسمائة تسبيحة
ثم استند الى النخلة فدعا بدعوات ثم قال يا حفص انها والله النخلة التي قال الله لمريم عليها السلام وهزي اليك بجذع النخلة
تساقط عليك رطبا جنيا قال في نهاية الاحكام ويجوز التقرب بسجدة ابتداء من غير سبب وكذا بالركوع على اشكال وقطع الشهيد
بعدم شرعية الركوع المجرد قال في البيان اما الركوع المجرد فلم ترد شرعيته فان اراد التجرد عن كل شيء حتى السجود فكلامه
كما ذكره وان اراد التجرد عن الصلوة فالحديث حجة عليه ثم ان التفسير الاول يظهر من القاموس والمراد غير صحيح لاقتضائه
ان يكون الانحناء الى تلك الحد في اثناء القراءة او قبلها ركوعا شرعا وليس كذلك ومن حده رحمه الله بمختار مخصوص فقد
حاول الفرار عن المؤاخذة بالنقض الطردي والعكسي ويتوجه عليه ان التحديد لا يحصل الحد وليس بحاصل وان
اردت التعميم بالنسبة الى المختار والمضطر فينبغي الى ما ذكرنا وما قام مقامه والثاني ان وجوبه ثابت بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فلامره به في آيات كثيرة اظهرها قوله تعالى في سورة الحج يا ايها الذين آمنوا اركعوا
واسجدوا فان اقتران كل منهما بالاخر دليل على ان المراد منهما معناهما مضافا الى الموثق المروي في التهذيب عن
سماعة قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن فقال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اركعوا
واسجدوا الحديث والصحيح المروي فيه وفي الفقيه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما فرض الله من الصلوة فقال
الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة والدعاء والتوجه قلت فما سوى ذلك فقال سنة في فريضة بناء على
ان الظاهر من الفريضة ما علم وجوبه بالكتاب ومعلوم انه على تقدير ثبوت الوجوب للركوع من الكتاب انما هو من
الآية ونحوها واما السنة فلا يفتقر الى البيان وكذا الاجماع والثالث ان الركوع ركن للصلوة وقد استفاض
وكفيه دعوى الاجماع قال في المسالك الاجماع حاصل على ان الركوع ركن من اخل به ساهيا او عامدا حتى فات بطلت
واخل في حالة اخرى بطلت صلوته قال في الذكرى وهو ركن في الصلوة اجماعا والاخلال به عمدا مع القدرة عليه

صلوته وفي نهاية الاحكام وهو ركن فيها بلا خلاف يبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا وفي المنتهى وهو ركن في الصلوة
بلا خلاف وفي الذكرى وجوبه وركنيته اجماعي وفي جامع المقاصد وهو ركن بغير خلاف ومقتضى الركنية على ما مر ان
الاخلال به مبطل سواء كان متعمدا ام ساهيا اما في التعمد فاجماعي واما في السهو فهو المشهور بين الاصحاب وادعى الاتفاق
المقرون بالصواب والقول الثاني التفصيل بين الركعتين الاخيرتين من الرباعية وغيرها فالناسي للركوع في الاولتين يعيد وفي الاخيرتين
يحذف السجدتين ويعود الى الركوع ثم السجود وصحت وفي الثاني يستانف الصلوة سواء كان في الثالثة من المغرب او غيرها وهو
الشيخ في كتابي الاخبار والمبسوط قال فيه ومتى تركه عامدا او ناسيا في الاولتين مطلقا او في ثالثة المغرب بطلت صلوته
وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد السجدتين او واحدا منها اسقطها
وقام وركع وتم صلوته وقال في التهذيب بعد ذكر شطر من النصوص الدالة على استيناف الصلوة بترك الركوع هذه الاخبار
كلها محمولة على انه نسي الركوع في الركعتين الاولتين فانه يجب عليه استيناف الصلوة على كل حال اذا ذكر فاما اذا كان
النسيان في الركعتين الاخيرتين وذكر وهو بعد في الصلوة فليلق السجدتين من الركعة التي نسي ركوعها ويتم الصلوة
وقال ايضا بعد ان ذكر بعض الصحاح الدال على استيناف الصلوة بذلك الوجه في هذا الخبر انه نحمله على صلوة لا يجوز
فيها السهو مثل الغداة والمغرب وما اشبههما او على الركعتين الاولتين من الرباعيات ووافقه على ذلك صاحب الوسيلة
قال ومن نسي الركوع في واحدة من الاخيرتين وذكر بعد السجود لم يعتد بالسجود وقام وركع الى ان قال والثاني ما يوجب
بطلان الصلوة سهوا اشياء وعدّ منها ترك الركوع في واحدة من الاولتين وذكر بعد السجود الى ان قال او نسي الركوع من صلوة
المغرب او الغداة والقول الثالث الاتيان بما فاته لكن من غير تفرقة بين الاولتين وغيرهما ولا بين الثنائية وغيرها حكاه الشيخ
عن بعض الاصحاب قال في المبسوط السهو على خمسة اقسام احدها يوجب الاعادة الى ان قال فما يوجب الاعادة فاحد وعشرون الى ان قال
الركوع حتى يسجد وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم مختص بالركعتين
الاخيرتين انتهى كلامه اعلى الله مقامه القول الرابع التفصيل بين ما اذا ذكر حال السجود فالبطلان وبعد ان صلى ركعة فاسقاط
الركعة والبناء وهو مختاره في النهاية وقد يحكى عن علي بن بابويه فانه حكي انه قال في رسالته وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة

الاولى

الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف
السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وقريب منه ما حكي عن ابن الجنيد من انه قال لو صحت له الاولى وسهى
في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له
رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت متسعا كان احب الي والمختار المشهور لما يستفاد
من امور الاول انه لو لم يحكم بفساد الصلوة ولو دام استيفاؤها لزم احد المحذورات اما الاخلال بالركوع او زيادة
السجدتين او الاخلال بالترتيب واللازم باطل فيبطل الملزوم ايضا واما بطلان الشق الاول فللصحيح المروي في الكافي
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة
متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وجه الدلالة ان الظاهر من سياق الحديث
انه عليه السلم في مقام التفرقة بين المفروض الذي علم من القرآن والذي علم من السنة ومعلوم انه لا تفرقة
بينهما في صورة الاخلال متعمدا فتعين ان يكون في صورة السهو ولما صرح عليه السلم بان الاخلال بالقراءة
ساهيا غير موجب لاعادة الصلوة تعين ان يكون الاخلال بالركوع ساهيا موجبا لها وهو المطلوب والموثق
المروي فيه عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرا
في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا
والموثق المروي في الفقيه والتهذيب عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اسهو عن القراءة
في الركعة الاولى قال اقرا في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرا في الثالثة قلت اسهو في صلوتي
كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك والصحيح المروي فيهما عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة
لا تنقض السنة الفريضة وجه الاستدلال ان حصره عليه السلم وجوب الاعادة في الامور الخمسة المذكورة في غير
علمنا ان المراد حال السهو والنسيان لوضوح ان الاخلال متعمدا بما هو واجب من واجبات الصلوة ولو كان حركة او سكونا
يوجب الاعادة ومعلوم انه ليس المراد لزوم الاعادة بمجموع الامور المذكورة من حيث المجموع لكونه خلاف الظاهر

جداً لثبوت الاستقلال بالنسبة الى بعض الامور المذكورة قطعا فيثبت ان كلا منها مستقل في ذلك وضد الركوع
وهو الملحق مضافاً الى ان ذلك مجمع عليه لا تردد لاحد في بطلان الصلوة فيما نحن فيه مع الاخلال بالركوع لاشتباه
جميع الاقوال المذكورة في لزوم التدارك به فلاحظ حتى ينكشف لك الحال واما بطلان الثالث فلكونه مما انعقد
الاتفاق على خلافه اذ لم يقل به احد فلاحظ الاقوال حتى يتبين لك الحال وايضا نقول مع الاخلال بالترتيب ان
تلك العبادة مخالفة لما اخذ من الشارع وكلما كان كذلك لا يكون محصلا للامتثال فلا يجزي عن عهدة التكليف
لوضوح ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة انما يحصل اذا اتى بها على الكيفية المأخوذة من الشارع وهو هنا
قال في المختلف اعادة الركوع من دون اعادة السجدتين تخل بهيئة الصلوة فلا يقع المأمور به على وجهه وهو
خلاف الاجماع واما بطلان الثاني فيمكن الاستدلال عليه بالقاعدة المذكورة انفا لوضوح ان الصلوة التي
زيدت فيها السجدتان مخالفة للكيفية المأخوذة من الشارع فلا تكون مسقطة للتكليف وبما تقدم في مباحث
السورة من قوله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة شيئاً من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة ويتوجه عليه
ان غاية ما يستفاد منه المنع عن زيادة سجدة العزيمة في الصلوة اما لكون الالف واللام في السجود للعهد
او لكونها عوضا عن المضاف اليه اي سجود العزيمة وجوابه ان المدلول العرفي من هذا التعليل المنع
زيادة مطلق السجدة مضافا الى ان اللازم فيما نحن فيه زيادة السجدتين وبالصحيح المروي في الكافي
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل
صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وغيره مما اشار كرفى مضمونه والثاني النصوص المستفيضة
كالصحيح المروي في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعتين من الصلوة وقد سجد
سجدتين وترك الركوع استأنف الصلوة بيان الظاهر ان قوله وترك الركوع للتأكيد والتنبيه على ان
المراد من الركعة في الاول الركوع والصحيح المروي فيه وفي الكافي عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل والموثق المروي فيه عن اسحق بن عمار قال
سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه والمراد من يستقبل

بها

بها استقبال الصلوة واستينافها كما هو المصرح به في الاول وما رواه فيه عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر
عليه السلام عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة والاطلاق في الاول وترك الاستفصال في الثلثة من كون
النسيان في الركعتين الاولتين وغيرهما يفيد ثبوت الحكم في الجميع ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال من النصوص
المذكورة ايضا على بطلان الشق الثاني من الشقوق المذكورة لظهور انه لو جاز العود الى الركوع واعادة
السجدتين لما وجب استيناف الصلوة اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فللنصوص المذكورة والثالث ان الاشتغال
اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع الاستيناف متحققة دون غيره فيتعين ان ماهية الصلوة من الامور
التوقيفية ولا اهتداء لعقولنا القاصرة في الحكم بوضع الحرج عن زيادة بعض الامور المعتبرة فيها ولا عن نقصانه
بل اللازم الاقتصار فيها على الكيفية المتلقاة من الشارع فمع زيادة السجدتين مثلا يصدق انها مخالفة للكيفية
المأخوذة من الشارع فلا يمكن الحكم بحصول الامتثال بها كما تقدم والرابع الاجماعات المنقولة المتقدمة فان
اطلاقها يشمل الجميع واحتج شيخ الطائفة في التهذيب والاستبصار على مختاره بما رواه فيهما عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة
لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء
عليه وجوابه اما اولا فان في سنده جهالة واما ثانيا فلا اختصاص له بالركعتين الاخيرتين بل ولا باولتين غير
فحمله عليها يفتقر الى شاهد وليس والجواب عن الاول وان كان ممكنا لكون الحديث مرويا في الفقيه باسناد
صحيح لكنه لا يصلح لمعارضة النصوص المذكورة للمرجحات الخارجية والداخلية الكثيرة الظاهرة ثم لو استدل
للقول الثالث لكان اولى لسلامته عن ايراد عدم الاختصاص فلعله المستند لهذا القول لكن جوابه يظهر مما
ذكر فلا افتقار الى الذكر ويمكن الاستدلال له ايضا بالموثق المتقدم عن اسحق بن عمار بناء على حمل يستقبل على
استقبال الركوع وكذا الكلام في صحيحة رفاعة وجوابه ان الاستقبال محمول على استيناف الصلوة كما في الصحيح
ولعل التعليل بقوله عليه السلام حتى يضع كل شيء موضعه يومي اليه ايضا والمسئلة للرابع غير معلوم وكذا الحال في
مضافا الى انه يتوجه انه كيف يكن الثالثة بدلا عن الثانية فيما اذا تذكر بعد ان ركع للثالثة كونها ثانية

لها فی الکمیة بل فی الکیفیة اذ اللازم فی الثانیة قراءة الحمد والسورة وهی قد یجهر و اللازم فی الثالثة التسبیح
او الحمد وحده وکلاهما اخفاتی الا ان یقال ان ذلک من باب الاخلال ساهیا لکن لا یخفی ما فیه وبالجملة فظهور
فساده یغنی عن الاطالة فلزوم الاستیناف فیما نحن فیه فیما اذا لم یتذکر الا بعد السجدتین مما لا ینبغی التامل فیه
وانما الکلام فی مقامین الاول هل الامر کذلک فیما اذا تذکر قبل الدخول فی السجدة الثانیة سواء کان بعد ان
رفع راسه من السجدة الاولی او فیها اولا والثانی فیما اذا تذکر قبل الدخول فی السجدة الاولی فنقول اما الثانی
فالحکم فیه العود الی الرکوع من غیر افتقار الی استیناف الصلوة والظاهر انه اتفاقی قال فی المنتهی لو اخل بالرکوع من
الصلوة سهوا فان کان محله باقیا اتی به بلا خلاف بین اهل العلم الی ان قال ولو تجاوز المحل حتی دخل
فی رکن اخر بطلت صلوته والمستند فیه مضافا الی ما ذکر الصحیح المروی فی التهذیب عن حکم بن حکیم قال
سالت ابا عبد الله علیه السلام عن رجل ینسی من صلوته رکعة او سجدتین او شیئا منها ثم یذکر بعد ذلک فقال
یقضی ذلک بعینه فقلت ایعید الصلوة فقال لا وهو وان کان اعم لکنه غیر مضر فیما نحن بصدده مضافا
الی انه لا بد من تقییده بما اذا لم یتجاوز محله لما تقدم وما یاتی فعلی هذا لو تذکر بالاخلال بالرکوع بعد
ان جلس للسجود بل قبل ان یضع جبهته علی محل السجود یعود الی الرکوع ثم یسجد وهل یجب علیه القیام اولا
ثم الانحناء للرکوع تحصیلا للقیام المتصل بالرکوع او ینهض الی حد الرکوع والظاهر ان وجوب القیام
فیما اذا کان انحناؤه للسجود مما لا ینبغی الشک فیه واما اذا کان للرکوع لکن نسیه ولم یرکع فالظاهر
اذ القیام المتصل بالرکوع
وجوب القیام ایضا لما دل علی وجوب القیام الرکنی وهو المتصل بالرکوع عبارة عن الذی ینتقل منه الی الرکوع ومعلوم
ان المراد منه المعنی الشرعی وهو الانحناء الذی یمکن فیه بلوغ الکفین الی الرکبتین والمفروض انه بعد یتحقق
اذ الکلام علی تقدیره فالقیام المتصل بالرکوع انما یتحقق اذا انتقل منه الی الرکوع الشرعی لا الی مطلق الانحناء
والمفروض نسیان الرکوع قبل البلوغ الی هذا الحد فلو لم یجب علیه القیام فیما نحن فیه لم یتحقق القیام الرکنی
ویدل علیه مضافا الی ما ذکر الموثق المروی فی التهذیب فی شرح کلام المقنعة ویستحب ان یدعو الانسان فی الوتر
عن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام فی الرجل ینسی القنوت فی الوتر او غیر الوتر قال لیس علیه شیء وان ذکره وقد

اهوی

اهوی الی الرکوع قبل ان یضع یدیه علی الرکبتین فلیرجع قائما ولیقنت ثم یرکع وان وضع یدیه علی الرکبتین فلیمض فی
صلوته ومعلوم ان المراد امکان وضع الیدین علیهما لما ستقف علیه ومنه یعلم انه قبل البلوغ الی هذا المقدار لا
یتحقق القیام الرکنی والا لما امره علیه السلم بالعود الی القیام ثم الرکوع کما لا یخفی ولذا افتی شیخنا الشهید فی
البیان برجوع الناسی للقنوت الیه قال ویرجع الناسی لو هوی الی الرکوع ما لم یتم ویقضیه بعده ومراده
انه لو تذکر بترک القنوت قبل البلوغ الی حد الرکوع وبعد الهوی الیه یرجع قائما ویقنت ثم یهوی الی الرکوع
ولو تذکر بعد البلوغ الی حده یقضی القنوت بعد رفع الراس من الرکوع ثم یسجد قال فی الذکری فی مباحث صلوة
العیدین فی صورة نسیان التکبیرات ما هذا لفظه الاصح لو تذکر وهو اخذ فی الرکوع ولما ینته الی حد الراکع رجع الیه قطعا
ومن هنا اتضح ان اللازم الرجوع الی القیام فی الصورتین کما لا یخفی علی من ارخی التامل فی البین لکن هنا شیء
التفصیل بین الرجال والنساء لما ستقف من ان الانحناء الواجب فی حقهن اقل مما یجب فی حقهم واما الاول فالظاهر
من تتبع کلمات الاصحاب ان التذکر لو کان بعد الدخول فی السجدة الاولی یجب استیناف الصلوة قال فی النهایة فان
ترکه ناسیا ثم ذکر فی حال السجود وجب علیه ایضا الاعادة وفی المبسوط السهو علی خمسة اقسام احدها یوجب الاعادة
الی ان قال فما یوجب الاعادة فی احد وعشرین موضعا من صلی بغیر طهارة الی ان قال ومن ترک الرکوع حتی سجد
ومثله ذکر فی الجمل والعقود وتقدمت عبارة ابن الجنید وعلی بن بابویه فی الرسالة فلاحظهما حتی
یظهر لک الحال وفی شرح جمل السید لابن البراج ذکر فی جملة السهو الذی یوجب اعادة الصلوة السهو
عن الرکوع ولا یذکره حتی یسجد وفی السرائر اطلق الاول وهو المقتضی للاعادة علی کل حال فقال السهو فی
الرکعتین الاولیین الی ان قال او یسهو عن الرکوع ثم لا یذکره حتی یدخل فی حالة السجود بحیث لو کان شاکا فیه ودخل
فی الحالة الثانیة لا یلتفت الیه وفی المعتبر من ذکر انه لم یرکع اتی به ما لم یسجد لان محله باق والاتیان به ممکن وکذا
عن رکعتین وکان
من ترک سجدة حتی قام رجع وسجد ما لم یرکع وفی النافع اما السهو فان کان محله باقیا اتی به وان کان دخل فی
اخر کمن اخل بالقیام الی ان قال او بالرکوع حتی سجد ومثله ما یاتی فی الرکن الرابع من الکتاب وفی نهایة الاحکام
لو نسی الرکوع وذکر قبل ان یسجد قام فرکع ثم سجد لبقاء المحل وفی المنتهی ولو تجاوز المحل حتی دخل فی رکن اخر

بطلت صلوته كمن اخل بالركوع حتى سجد وقد حكم فيه بان الركن مجموع السجدتين وفي النهاية اذا اخل بركن سهوا او
عمدا اعاد الصلوة كمن اخل بالركوع حتى سجد وفي المختلف لو سهى عن الركوع حتى سجد اعاد الصلوة الى ان قال فان
ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال فان كان مراده من ذلك ما فصلناه من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو حق
وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع وفي التذكرة تبطل الصلوة لو اخل بركن سهوا وعمدا الى ان قال
هذا اذا تجاوز المحل كما اذا سهى عن القيام حتى نوى الى ان قال او عن الركوع حتى سجد وفي الارشاد ولو ذكر الركوع
قبل السجود ركع وفي القواعد كل من سهى عن شيء او شك فيه وان كان ركنا وهو في محله فعله الى ان قال ولو نسي
الركوع ثم ذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد وفي التبصرة ومن ذكر ترك الركوع قبل السجود ركع وفي الالفية
انما تبطل الصلوة بالسهو اذا نقص الاخلال بشرط او ركن الى ان قال كمن اخل بالركوع حتى سجد وفي الدروس كل من
اخل بركن او شرط ابطل صلوته وان كان سهوا الى ان قال ويتحقق الفوات بالدخول في اخر فلو لم يدخل تلافاه
ركنا كان او غيره وفي البيان وهو ان السهو مبطل بترك احد الاركان كمن ترك القيام حتى نوى الى ان قال
او الركوع حتى سجد وفي الجعفرية من سهى عن واجب في الصلوة ولم يتجاوز محله اتى به كمن سهى عن القراءة
الى ان قال او سهى عن الركوع او عن الرفع عنه او عن الطمأنينة فيه ولما يسجد وفي الروضة فيرجع الى الركوع
ما لم يصر ساجدا وفي الروض ولو ذكر الركوع قبل السجود وبعد ان هوى له ولم يصل الى حده نهض الى
القيام ثم ركع وفي الذخيرة المشهور بين الاصحاب ان من اخل بالركوع ناسيا حتى سجد بطلت صلوته وفي الكفاية
اما الركوع فالمشهور بين الاصحاب انه اذا ترك الركوع عمدا او سهوا حتى دخل في السجود بطلت صلوته ولا يخفى
دلالة العبارات المذكورة على ما ذكرناه اذ معنى قولهم حتى يسجد حتى اوجد ماهية السجدة والسجدة عبارة عن وضع
الجبهة على ما يصح السجود عليه فما جاوزها يكون بوضعها عليه بل الظاهر من جماعة من قدماء الاصحاب
الرابع ان العود الى الركوع انما هو فيما اذا تذكر حال القيام قال في السرائر واما الفرض من السهو فهو المقتضي للتلافي
في الحال كمن سهى عن قراءة فاتحة الكتاب حتى ابتدأ بالسورة ثم ذكر فيجب عليه ان يتلافى ذلك فيقطع السورة و
بالفاتحة الى ان قال وكذلك ان سهى عن الركوع وذكر انه لم يركع وهو قائم فعليه ان يركع قال في الجامع واما الثالث من

وهو ما يوجب التدارك فانه من سهى عن الفاتحة حتى بدأ بالسورة قطع وقرأ الفاتحة الى ان قال ومن سهى عن الركوع
وذكره وهو قائم فانه يركع قال في الوسيلة اذا عرض للمصلي سهو في الصلوة وذكر او غلب على ظنه ذلك لم يخل من
او بعده او جبرا اما ان يمكن تلافيه في الحال او بعده الى ان قال فالاول ثمانية اشياء من نسي القراءة وذكر وهو قائم
لم يركع قرأ ومن نسي الركوع وذكر قائما اه وانت اذا تأملت في العبارات المذكورة مضافا الى القرائن الاخر المحققة قبلها
او بعدها التي تظهر لمن تأملها يظهر لك ان ما ذكرناه من فوات محل العود الى الركوع بمجرد الدخول في السجدة
لزوم الاستئناف اتفاقي عندهم ولا ينافيه دعوى الشهرة من الذخيرة والكفاية لما يظهر من كلامهما ان مقصودهما
من دعوى الاشتهار انما هو بالنسبة الى قول الشيخ من عدم البطلان بنسيان الركوع لحكمه العود الى الركوع واسقاط
السجدتين ملاحظ حتى يظهر لك وجهه ويدل عليه ما ذكره في موضع اخر من الذخيرة قال ولو ذكر الركوع
قبل السجود بعد ان هوى له قبل ان يصل الى حد الراكع فالظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب انتهى كلامه ومنه
مقاصده والمفهوم منه انه بعد ان يصل الى حد السجود لا يركع ودعوى نفي الخلاف ينصرف اليه ايضا فعلى
ما اختاره السيد الشارح قدس الله سره وحده من الحكم بالصحة لو تذكر قبل السجدتين قال نعم لو لم يذكر الا بعد
السجدتين اتجه البطلان لزيادة الركن خلاف ما اتفقوا عليه ولم اقف على من افتى بذلك قبله وكفاك
اتفاقهم على خلافه ويمكن الاستدلال للبطلان مضافا الى اتفاقهم عليه بما رواه في التهذيب عن ابي بصير قال سألت
ابا جعفر عليه السلم عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة بناء على ان ترك الاستفصال عليه السلم بان الشك
بين السجدتين او بعدهما يدل على ثبوت الحكم وهو وجوب الاعادة في الحالين بل في السجدة الاولى ايضا
والموثق المروي فيه ايضا عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل
حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وجه الاستدلال ما عرفت والصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا وجه الاستدلال انه
لو تذكر فيما بين السجدتين بالاخلال بالركوع وعاد اليه ثم سجد يستيقن زيادة السجدة فنقول انه استيقن
الزيادة في صلوته المكتوبة فيجب عليه استينافها اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلم واستقبل صلوته

لا يقال ان زيادة السجود الواجب نسيانا غير مبطلة قلنا ان ذلك انما هو اذا لم يكن حال السجود عالما بها وما نحن فيه
ليس كذلك فالظهور انه حين السجود بعد العود الى الركوع عالم بذلك وبالجملة خروج ما نحن فيه [illegible] جدا
تحت العموم ويقرب منه الموثق والصحيح المروي في الفقيه ايضا عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه
الاعادة وجه الدلالة ما سلف والصحيح المتقدم وهو قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود والظهور ان المراد منه انها لا تعاد الا للاخلال بالركوع مثلا فنقول ان المتذكر للاخلال به بين
السجدتين مخل بالركوع فيجب عليه الاعادة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فللصحيح المذكور هذا وان امكن المناقشة في بعض
ما ذكر لكن بعد الاعتضاد بعمل الطائفة لا يعبؤ بها ومما ذكر ظهر الجواب عن المفهوم المستفاد من الصحيح المتقدم قال اذا تيقن
الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة بناء على ان المفهوم منه انه لو كان قبل
السجدتين لا يستانف لكونه غير صالح للمعارضة للاطلاق والعموم فيما ذكر للاعتضاد بعمل الطائفة وبالجملة اجتنابهم عن الاعراض
عن هذا المفهوم مع نقلهم اياه يكفي للاعراض عنه لا يخفى عن المنصف المتامل قوله [illegible] رحمه والواجب فيه
اشياء الاول ان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه لا ريب في وجوب اصل الانحناء للاعتبار في تحقق الركوع
وماهيته فالمستند فيه كل ما يدل على وجوبه من الكتاب والسنة والاجماع وانما الكلام في تحديده بالقدر الواجب منه فنقول
كلمات الاصحاب في بيان هذا المرام على ثلثة انحاء الاول ما ذكره المصنف من ان الواجب فيه الانحناء بحيث يتمكن من وضع يديه على
ركبتيه وهو مطابق لما ذكره شيخ الطائفة في المبسوط والخلاف قال في الاول فان كان بيديه علة انحنى الى حيث يمكنه
وضع اليدين على الركبتين وبوصلهما وان كان باحديهما علة وضع الاخرى على الركبة وارسل الاخرى وقال فيه
كمال الركوع ان ينحني ويضع يديه على ركبتيه مفرجا اصابعه الى ان قال فان قدر على كمال الركوع وجب عليه ذلك وفي الثاني
ولا يجب عند ابي حنيفة ان ينحني بقدر ما يضع يديه على ركبتيه وما ذكره في القواعد والتحرير والمنتهى قال وهو قول اهل
العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء والذكرى وفيها ادعى الاجماع على التحديد المذكور قال لا يتحقق مسمى الركوع شرعا
الا بانحناء الظهر الى ان تبلغ اليدان عيني الركبتين اجماعا ومثله ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد مع دعوى الاجماع عليه
والثاني ما ذكره المصنف [illegible] والواجب فيه الانحناء قدر ان تصل كفاه ركبتيه وهو مطابق لما نقله من

الوسيلة

الثالث
الوسيلة والسرائر وصرح به في الدروس والبيان واللمعة وفي المعتبر اما التحديد المذكور فهو قول العلماء كافة عدا ابي حنيفة
ما ذكره العلامة في نهاية الاحكام والتذكرة والارشاد وقال في الاول يجب فيه الانحناء الى حد تبلغ راحتاه ركبتيه وفي
الثاني يجب فيه الانحناء الى ان يبلغ راحتاه الى ركبتيه اجماعا الا من ابي حنيفة فانه اكتفى باصل الانحناء والفرق بين
الاول والاخير بين ظاهر اذ يكفي في صدق وصول اليدين على الركبتين وصول رؤوس اصابعهما عليهما ولا يصدق في
وصول الكفين والراحتين لا يقال لا نم صدق وصول اليد حقيقة بما ذكر لا شبهة في مجازية استعمال اليد
لان مجازية المضاف اليه لا يستلزم مجازية الاضافة ولا حقيقتها حقيقة المضاف اليه القطع بانه ضرب اليد حقيقة
مع وصول ما ذكر عليه ونحوه فيه ولا يتجه السلب لا يخفى ان قلت قال في القاموس الكف اليد او الى الكوع والراحة
الكف كما في الديوان فعلى هذا كما يصدق عليه وصول اليد ينبغي ان يصدق عليه وصول الكف والراحة
فالاختلاف بين الكلمات المذكورة انما هو بحسب اللفظ والظاهر واما بحسب المعنى فلا قلنا تحقق المعنى الحقيقي
للمضاف اليه في كل موضع يستلزم حقيقية الاضافة ولهذا لو وضع مجموع الكفين على الركبتين يصدق وصولهما
عليها حقيقة وانما الكلام فيما اذا لم يتحقق المضاف اليه حقيقة فح يمكن ان لا يكون الاضافة حقيقة لا انه يلزم ذلك
والفارق بينهما العرف والصدق العرفي بالاضافة الى اليد يتحقق دون الكف بوصول رؤوس الاصابع الى الركبتين لكن
بصدق وصول اليدين على الركبتين حقيقة دون الكفين فمن اعتبر وصول اليدين اليهما ينبغي ان يكتفي به
بخلاف من اعتبر وصول الكفين هذا مضافا الى ان تفسير الراحة بالكف اذا كان المراد من الكف المعنى المذكور
من القاموس غير صحيح اذ الظاهر من الراحة انها من اصول الاصابع الى قريب من الزند من باطن اليد وقد
حكي عن الساعدي ان الراحة ما فوق الاصابع من الكف فالمحصل مما ذكر ان من اعتبر وصول اليدين ينبغي ان يكتفي
في تحقق الركوع الشرعي بالانحناء الذي يصل به شيء من الاصابع الى الركبتين دون من اعتبر وصول الكفين والراحة
وحيث لم يتحقق الافتراق فاللازم الرجوع الى المستند لتحقيق الحال وتعيين المختار فنقول يمكن الاستدلال
للاول بالصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلوة من الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا
وقفت في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك

اجزأك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما بيان تصف
فعل امر من صف يصف بضم الصاد كما يظهر من القاموس المراد بالصف بين القدمين ان يكون اصابع
مقابلة لا يكون احدهما اقرب الى القبلة من الاخرى ويمكن ان يكون المراد مع ذلك ان يكون لا انفراج
بين القدمين والركبة كما في القاموس بضم الراء موصل ما بين الساق اطراف الفخذ واعالي الساق وتلح
فعل امر من التبليج بالعين المهملة والجيم بتضعيف الشاهد عليه قبلها وبعدها اي تجعل اطراف اصابعك كانها
عين الركبة بان تجعل الواحدة على عين الركبة وفرق الاصابع اطرافها حتى تكون محيطة بها بقدر ما يمكن وفي
فتجعل اصابعك في عين الركبة يعني على والتقدير فتجعل اصابعك محيطة على عين الركبة ويجيء تمام الكلام
في مستحبات الركوع والمروي في المعتبر والمنتهى عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف
اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي
ان تمكن كفيك من ركبتيك بالانحناء الذي يصل معه اطراف الاصابع الى الركبة لكن الذي يظهر بعد النا[ظر]
في كلمات الاصحاب انهم على خلافه وعدم اجتزائهم بالمقدار المذكور وان يتوهم ذلك في بادي الراي
او ما نقله اما المعتبر والواحد والكف فظاهر واما المعتبر لليدين فانه وان يتوهم منه الاكتفا
بوصول اطراف الاصابع كما عرفت لكن القرينة في كلامهم على عدم الاجتزاء بذلك متحققة وتوضيح المرام
ان المص في هذا الكتاب من اعتبر وصول اليدين مع انه ادعى في المعتبر اتفاق العلماء على اعتبار الكفين
وهو قول العلماء كافة عدا ابا حنيفة وصفه يظهر عدم ارادة الاطلاق من اليد وان المراد من وصول اليد
وصول الكفين كما صرح وصرح العلامة في المنتهى قال وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو
اهل العلم كافة الا ابا حنيفة وهذه الدعوى منه مع اعتباره بلوغ الراحتين في جملة من كتبه المتقدمة
على عدم ارادة الاطلاق من العبارة وان المراد الكف او الواحد وكذا الشهيد في الذكرى والمحقق الثا[ني]
وقد عرفت عبارتهما مع تصريحهما بالاجماع مع اعتبارهما وصول الكفين في الكتب المتقدمة دليل على ما ذكر مضافا
انه يبعد تقدير الانحناء بوصول اليدين على الركبتين احتجوا عليه بما روي عنه صلى الله عليه وآله اما الاول فبما

الجمهور

الجمهور عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك قال وهو يستلزم التحديد
المذكور وبزيادة كلا لتلا انه مع اعتباره الراحة في نهاية الاحكام احتج عليه بالنبوي المذكور ومنه يندفع
بعض الاحتمالات البعيدة ايضا واما الثاني والثالث فبما روي انه كان يمسك راحتيه على ركبتيه في الركوع
كالقابض عليهما مضافا الى ان شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر النبوي المذكور استدل بقوله عليه السلم
قال وروى زرارة عن الباقر عليه السلم وتمكن راحتيك من ركبتيك ثم قال وهو دليل على الانحناء هذا
القدر انتهى وهو صريح فيما ذكر على ان المتبادر من وضع اليدين على الركبتين وضع الراحتين والحمل
على وضع رؤوس الاصابع خلاف الظاهر قطعا فلو لم يكن غير هذا الظهور لكفى في الحكم بان مراده
المعنى المذكور فتامل فالمتحصل مما ذكر ان كلامهم وان اختلفت في الظاهر لكنها عند التامل متفقة على
اعتبار الكفين والراحتين كما عرفت لا الاكتفاء بوصول رؤوس الاصابع الى الركبتين مما لم يذهب اليه
احد فيما اعلم وقد اعترف بذلك المحقق الثاني قدس الله روحه قال ولم اقف في كلام لاحد يعتد به على
الاجتزاء ببلوغ رؤوس الاصابع في حصول الركوع وان كان التقييد في كلامهم يشير الى خلافه ضعيف لابد
من التاويل في الحديثين فيمكن ان يقال ان المراد باطراف الاصابع فيهما الاطراف التي تلي الكف لا حمل عليه
المحقق الثاني قال فان حمل على الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف وهو وان كان بعيدا
لكن لا باس به بعد عمل الاصحاب ويمكن ان يقال ليس المراد منه تحديد الانحناء بل المقصود انه في
صورة الانحناء الذي يتمكن معه من وضع الكفين على الركبتين وتمكنهما منهما يكون المحبوب والراجح
وضعهما عليهما وتمكنهما منهما ولو لم يفعل ذلك يصل اطراف الاصابع اليهما فعلى هذا ما ذهب اليه جماعة من
اصحابنا المتاخرين والمعاصرين من الميل او الفتوى بالاكتفاء بوصول رؤوس الاصابع ليس على ما ينبغي
ثم ان تحقيق الحال يستدعي بيان امور الاول قد علمت مما حررنا انه لا يكفي في تحقق الركوع الشرعي الانحناء
الذي يصل به رؤوس الاصابع الى الركبتين ويكتفي فيه بالذي يصل به شيء من باطن اليدين كنصف الاصابع
او اقل اليهما كما والذي يظهر من شيخنا الشهيد الثاني الاول قال في الروض المراد بالراحة الكف ومنها

الاصابع بحيث يتحقق بوصول جزء من باطن كل منها الا بعد وصول الاصابع وفي الروضة المعتبر وصول جزء من باطن الاجنبية ولا ادري
الاصابع وكذلك الفاضل السبزواري الخراساني بل جعله مذهب الاكثر قال واعلم ان اكثر عبارات الاصحاب دال على ان المعتبر وصول
شيء من باطن كل من اليدين الى عينات الركبتين بحيث يتمكن من وضعهما عليهما وبعضها كعبارة المنتهى والذكرى قال
على وجوب بلوغ اليد من غير تقييد وهو يتحقق بوصول رؤوس الاصابع اقول ان ما جعله مدلولا لعبارة المنتهى
والذكرى وان كان كلامه ظاهرا لكن قد عرفت القرينة من كلامهما على عدم ارادته وهو قدس الله روحه
اعترف بذلك ايضا واما ما جعله مدلولا لاكثر عبارات الاصحاب فالظاهر انه ليس كذلك وقد عرفت عباراتهم
والتبادر من وصول الكفين والراحتين غيرها ذكره حتى ما هو الظاهر من كلامهم خلافه ويؤيده الحمل المتفق
المحقق الثاني الاطراف الاصابع في الصحيح ثم ان ما جعله في الروض تفسيرا للراحة قد عرفت ما فيه والثاني انك
قد عرفت الاجماعات المنقولة المستفيضة على اعتبار الانحناء الذي يمكن معه بلوغ الراحتين او الكفين الى الركبتين
في تحقق الركوع الشرعي لكن بقي الكلام في انه هل يجب وضعهما عليهما او لا فنقول الظاهر من شيخنا الطوسي
عطر الله مرقده الاول قال في المبسوط وكمال الركوع ان ينحني ويضع يديه على ركبتيه الى ان قال فان قلد على
كمال الركوع وجب عليه ويمكن الاستدلال له بالتاسي وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وبالامر به
في النصوص المعتبرة منها الصحيحان المتقدمان لقوله عليه السلم فيهما وتلج باطراف اصابعك عين الركبة ومنها
الصحيح المروي في باب الركوع وما يقال فيه من التهذيب من الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا اردت
ان تركع الى ان قال وتمكن راحتيك من ركبتيك ومنها الصحيح الحاكي عن فعل مولانا الصادق عليه السلم
تعليما لحماد قال ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه الى ان قال عليه السلم يا حماد هكذا صل بل الظاهر من بعض النصوص
المعتبرة اعتبار وضع اليدين على الركبتين في هيئة الركوع وهو الموثق المروي عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال وان ذكره وقد هوى الى الركوع قبل ان يضع
يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته لكن في المختلف
كما في المنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها الاجماع على عدم الوجوب قال في المعتبر ومن السنة وضع الكفين على عيني الركبتين
مفرجات

مفرجات الاصابع وهو اتفاق العلماء عدا ابن مسعود فانه قال يطبق احدى كفيه على الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه
لنا ان السنة اتم من الاستحباب فلعله لا نقول على فرض تسليمه في كلام المعصوم واضرابه ان القرينة على ارادة الاستحباب
موجودة وهي تصريحه بعدم وجوب الوضع في اول المبحث مرتين وفي المنتهى يستحب للمصلي وضع الكفين على عيني الركبتين
مفرجات الاصابع وهو مذهب العلماء كافة الا ما روي عن ابن مسعود وفي التذكرة يستحب ان يضع يديه على
عيني ركبتيه مفرجات الاصابع باجماع العلماء الا عبد الله بن مسعود وصاحبه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن
الاسود فانهم قالوا اذا ركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه واما النصوص المذكورة فلا تصلح لاثبات الوجوب
بعد الاجماعات المستفيضة من فحول العلماء لا سيما ان امارة حمل الامر فيها على الندب ظاهرة واما الناسي والنبوي
فقد عرفت الكلام فيهما مرارا والظاهر ان الوجوب في كلام الشيخ اما محمول على الاستحباب المؤكد لا يقول به
لفظ الكمال او بالاضافة الى الانحناء المذكور فقط والثالث ان المقدار المذكور من الانحناء هل يختص
بالرجال او يعمهم والنساء الظاهر الاول فيجوز لهن الاجتزاء باقل من ذلك للصحيح المروي في الكافي
في باب القيام والقعود في الصلوة عن زرارة قال اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها
ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على
فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود
بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها
ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترتفع عجيزتها اولا واما المناقشة فيه بانه من
كلام زرارة فلا يكون حديثا مرفوعا اما اولا فلظهور ان مثل هذه الاحكام لا يمكن ان يحصل من مثل
زرارة الا بالحكاية عنهم عليهم السلم واما ثانيا فلانه يظهر من الكافي انه مروي عن مولانا الباقر عليه السلم لانه ذكر
قبل ذلك حديثا طويلا مشتملا على افعال الصلوة الواجبة والمندوبة باسانيد متعددة عن حماد بن عيسى
عن حريز عن زرارة قال اذا قامت المرأة في الصلوة الحديث ومنه يظهر ان الضمير في قال يعود الى ابي جعفر
وترك التصريح تعويلا على ما سلف واما ثالثا فلان المشايخ الثلثة نور الله تعالى ضرايحهم المبقول على التعويل

عليه والافتاء بمضمونه انما نقله الاسلام فلان الاصل في الاحاديث المروية في كتابه ان يكون مفتيا بها عنده
من الشيخ في غير ما ذكره في الخلاف اذا قام الدليل على خلافه واما الصدوق فلانه قد عنون في الفقيه بابا في
المرأة في الصلاة ثم اورد عبارة الحديث بادنى تغيير واما شيخ الطائفة فقد قال في النهاية المرأة تفعل
الرجل غير انها تجمع بين قدميها في حال قيامها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها فاذا ركعت وضعت يديها
فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها لا كما يقعد الرجل فاذا سقطت للسجود
بدأت بالقعود ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا جلست في تشهدها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا
نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ومعلوم ان الجميع دليل ظاهر على اقتباسه من زرارة نفسه وهكذا
الحال فيمن تأخر عنهم قال في الوسيلة والمرأة لا تفرج بين قدميها وتضم يديها الى الصدر وتضع يديها
فوق ركبتيها على فخذيها في الركوع فاذا جلست فعلى اليتيها فاذا ارادت السجود جعلت اولا ثم سجدت لاطئة
بالارض واذا تشهدت ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا ارادت النهوض الى الركعة الاخرى قامت
على قدميها وفي الغنية وصلاة المرأة كصلاة الرجل الا بما نذكره وهو انها تستحب لها ان تضع يديها في حال
على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها ولا تطأطأ وتجلس من غير ان تتخوى وتسجد منضمة وتجلس بين السجدتين و
التشهدين منضمة رافعة ركبتيها واقعدة واضعة قدميها على الارض واذا ارادت القيام وضعت يديها على
جنبيها ونهضت حالة واحدة كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي السرائر ينبغي للمرأة اذا ركعت ان يكون
تطأطؤها دون تطأطؤ الرجل وتضع يديها على فخذيها اذا هوت الى الركوع وتكون في قيامها وهي جامعة بين
غير مباعدة بينهما وكذلك في هذا المطلب ادعاه شيخنا الشهيد في الذكرى قال وهذه الرواية موقوفة على زرارة
لكن عمل الاصحاب عليها واما رابعا فلان الحديث المذكور رواه شيخنا الصدوق في العلل في باب العلة التي
من اجلها ليس على المرأة اذان ولا اقامة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام بادنى تغيير غير مغير للمعنى فالحديث
لا غبار فيه وقوله عليه السلام لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها دليل عليه والقول بان المقصود منه انها لا تضع كفيها على
وان كان انخفاضها كانحناء الرجل يبطله ان المقتضي لارتفاع العجيزة انما هو الانحناء بذلك المقدار لا وضع الكفين

الركبتين كما لا يخفى فيكون المستفاد منه ان وظيفتها وضع يديها على فوق الركبتين يكون المستفاد منه ان
ان تنحني بما تتمكن معه من ذلك ولا تنحني بالمقدار الذي يكون وظيفة الرجال قال في السرائر وينبغي للمرأة اذا ركعت ان
يكون تطأطؤها دون تطأطؤ الرجل وتضع يديها على فخذيها اذا هوت للركوع وحمله بالاستناد على الانحناء مستحب
خلاف الظاهر وفي المهذب لابن البراج وان كان امرأة لم تنحن كثيرا وفي الغنية فاذا ركعت وضعت يديها فوق
ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها وذلك لا يختلف باختلاف وضعها بل باختلاف الانحناء وبالجملة
والظاهر انه مما لا ينبغي التأمل فيه لغاية اعتبار الحديث وقوة دلالته عليه وانما الكلام في انه واجب عليها بحيث
لو اخلت به وانحنت بمقدار ما ينحني الرجل تكون آثمة وتبطل به صلاتها ام لا بل يكون مستحبا الظاهر الثاني لان
ما اشتمل عليه الحديث كلها من آداب وللاجماع المستفاد من الغنية ولان عادة النساء في هذه الاعصار قد استقرت
على الاخلال بما اشتملت عليه ولم ينكر احد من العلماء عليهن وهو دليل ظاهر على عدم اللزوم ولا ينافيه قوله هي
من تصفح كلمات الاصحاب ثم الكلام في توضيح الحديث وبسط المطالب المذكورة فيه ياتي بعد الفراغ من التسليم والقنوت
ان شاء الله تعالى قوله قدس الله سره وان كانت يداه في الطول بحيث يبلغ ركبتيه من غير انحناء انحنى كما ينحني مستوي الخلقة
فاذا لم يتمكن من الانحناء لعارض اتى بما يمكن منه فان عجز اصلا اقتصر على الايماء وانما دلت العبارة على الكلام الاول
ان طويل اليدين يجب عليه ان ينحني على حال الركوع كغيره من مستوي الخلقة وهذا على قسمين الاول ان يكون
يداه في الطول تبلغان ركبتيه من غير انحناء اصلا كما هو مفروض المتن والثاني مثله لكن لا تبلغ يداه
ركبتيه من غير انحناء اصلا لكن تبلغانهما مع انحناء قليل وكلاهما مشتركان في عدم جواز الاجتزاء ببلوغ
الكفين الى الركبتين اما الاول فغير مفتقر الى البيان اذ المطلوب في المأمور به الركوع لا وضع اليدين عليهما
والانحناء لابد منه في تحقق الركوع قطعا واجماعا فمع عدمه لا يتحقق الركوع فلا يحصل الامتثال واما الثاني
فلانك قد عرفت من الاجماعات المنقولة حد الانحناء المستفاد منها انه لابد في الركوع ان ينحني بحيث تصل يداه من هذا المقدار
من الانحناء ولما كان المناط في التكليف حال عامة الناس والمعتاد بينهم الا الفروض النادرة فلابد
برجوع غيرهم اليهم والا لم يحصل الامتثال للاخلال بالمعنى الشرعي ان قلنا بتحقق الاوامر المتوجهة بالركوع

كقوله تعالى اركعوا حصول الامتثال باى انحناء كان وكما تم فى المحدد بما ينصرف الى حال غالب الناس
بينهم فهو غيرهم ينبغى ان يكتفى بمقتضى الاطلاقات قلنا القطع حاصل بعدم ارادة الاطلاق وان المعنى
غير مختلف وان المراد انحناء مخصوص فمع الشك انه لا يحصل الامتثال بتمامه ثبوت الاشتغال اليقينى ولو
عليه السلم فاذا وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزأ ذلك او تمكن راحتيك من ركبتيك
انما هو بالنسبة الى الغالب المتعارف فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه ومنه يعلم الحال فى فقد الانحناء فى
الاول ايضا وكذلك الحال فى قصير اليدين ومقطوعهما والثانى انه لو لم يتمكن من الانحناء المذكور وجب
الاتيان بما امكن اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله عليه السلم اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وما لا يدرك
كله لا يترك كله وهذا وان امكن المناقشة فى الجميع لكن الظاهر انه اجماعى فلا يعتنى بها والثالث لو لم يتمكن
من الانحناء اصلا يجب عليه الايماء للركوع تحقيق يستدعى الحكم التكلم فى مقامات الاول فى وجوب الايماء
بدلا من الركوع عند التعذر ومنع ان اما هذا انتهى مقام آخر يخالف الاصل منقول المستند فيه مضافا الى انه
لا خلاف فيه نصوص متكثرة منها الصحيح المروى فى باب صلوة المضطر من الزيادات عن اسمعيل بن جابر
سمعت ابا عبد الله عليه السلم وسئله انسان عن الرجل قد ذكر الصلوة وهو فى ماء يخوضه لا يقدر على الارض
انه كان فى حرب او سبيل الله فليوم ايماء وان كان فى تجارة فلم يكن ينبغى له ان يخوض الماء حتى يصلى قال قلت
يصنع قال يقضيها اذا خرج من الماء وقد ضيع وغيره من النصوص لا تبين التالى فى لزوم تقديم الايماء بالراس
عند الامكان على الايماء بالعين وانه لا انتقال اليه عند عدم التمكن من الاول والمستند فيه الموثق كالصحيح
فى باب صلوة الخوف من زيادات التهذيب عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عليه السلم قال سألت ابا عبد الله
عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلى وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلى
يكبر ويومى برأسه والصحيح المروى فى باب صلوة المريض وغيره من الفقيه عن ابن ابى عمير عن ابراهيم
الكرخى انه قال قلت لابى عبد الله عليه السلم رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع
والسجود فقال ليوم برأسه ايماء والصحيح المروى فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلم قال سألته عن المريض عن الحلبى

انام

اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومى برأسه ايماء والمرسل المروى فى الباب المذكور من الفقيه قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه دخل رسول الله صلى الله عليه واله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله
كيف اصلى فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم برأسه ايماء وخبر
انه لو وجب الايماء بالراس ولا يجوز الايماء بالعين فيما لم يتمكن من القيام بل فى حال الاستلقاء فمع التمكن منه
اوطى والصحيح المروى فى الكافى والزيادات عن حماد قال قلت لابى جعفر عليه السلم خرج من سفينة عريانا
تنابر ولم يجد شيئا يصلى فيه فقال يصلى ايماء الى ان قال يكون صلوته ايماء برأسه فعلى هذا ما دل على جواز
الاكتفاء بمطلق الايماء كالنصوص المتكثرة الواردة فى موارد متكثرة التى قد تقدمت الى بعضها الاشارة
مباحث اللباس فى مسئلة صلوة العارى يجب تقييدها بالايماء بالراس حملا للمطلق على المقيد المحقق
او بالعين كالايق واما وجوب الايماء بالعين عند عدم التمكن من الايماء بالراس وان كان فرضه بعيدا
انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى جملة النصوص الموجبة للايماء على سبيل الاطلاق الشامل للايماء
بالعين ايضا خصوص ما دل على الايماء بالعين كالمرسل المروى فى باب صلوة الغريق والموحل من عن ابى عبد الله
عليه السلم قال يصلى المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا يكبر
ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه وهو مروى فى الكافى ايضا لكن فيهما اختلاف فى الجملة وهو وان كان اعم من
حال التمكن من الايماء بالراس وعدمه لكنه يحمل على الثانى لعدم صلاحيته لمعارضة النصوص المعتبرة المعينة للايماء
بالراس حال التمكن منه وجه الاستدلال على تقدير كون الضمير فى اراد المطلق المريض المذكور ظاهر واما على تقدير
اختصاصه بالمستلقى فظاهر بناء على انه لو وجب الايماء بالعين على المستلقى فيما اذا لم يتمكن من الايماء بالراس
فعلى غير المتمكن منه بطريق الاولى والثالث فى ان الايماء للركوع سواء كان بالراس ام بالعين هل يكون
حكم الركوع فيحكم بفساد الصلوة بما اخل به ساهيا ويتذكر بعد السجود فيما اذا تمكن منه ام لا اشكال من بوائر
من وجوب الاستيناف واستصحاب الصحة واختصاص النصوص المقتضية للبطلان بالركوع وقد تقدمت ومن
بدلا من الركوع فحكمه حكمه علا بمقتضى البدلية وفيه نظر لان البدلية وفيه نظر لان بدلية الايماء من الركوع وان علمت

والنصوص لكنها ليست على حقه يكن الاستدلال على اشتراكه معه في الاحكام اذ ذلك انما يتم فيما اذا انطبقت النصوص
باشتراكه بمنزلة الركوع وهو غير مسلم والحكم باشتراكه معه في جميع احكامه بمجرد الاستفادة البدلية قياس في الاستدلال
والظاهر لزوم استيناف الصلاة لكن لما ذكر بل لما حققناه في اوايل هذا المجلد من كتابنا من انه اذا ثبت
جزئية شيء للصلاة وتردد بين كونه من الاجزاء الركنية وغيرها فالظاهر الحاقه بالاول لما ابرزناه هناك
وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح ان الايماء بالراس للاضافة الى ذلك الشخص من اجزاء الصلاة وهكذا الحال
فيما اذا ظهر اعتبار شيء فيها وتردد بين كونه من الاجزاء والشرائط فالظاهر الحاقه بالاول ومن اراد ان يطلع على
تفصيله فليتامل فيما حققناه هناك ومن التامل فيه يظهر الجواب عن التمسك بالاستصحاب في المقام بقي الكلام فيما اذا
تمكن من السجود الاختياري وكان فرضه في الركوع الايماء وجلس للسجود فتذكر بالاخلال بالركوع فهل يجب عليه القيام
ثم الايماء للركوع ام لا بل يجوز له الايماء جالسا احتمالان وجه الاول ان الايماء هنا بدل من الركوع والواجب في المبدل
ثم الركوع بعده لو اتفق ذلك فيه فكذا في بدله وايضا قد تقدم في مباحث القيام ان القيام المتصل بالركوع ركن
فكذلك المتصل بالايماء لانه بدله وايضا قد تقدم هناك ان القيام ركن في الصلاة للادلة التسعة المذكورة هناك خرج
منه حال القراءة ونحوها وبقي غيره ومنه القيام المتصل بالايماء فيجب ان يقوم للادراك وجميع هذه الوجوه منظور
فيها اما الاول والثاني فلما عرفت انفا واما الثالث فلان الظاهر مما ذكر هناك حال الاختيار فلا يشمل ما نحن
فيه نعم يمكن ان يتمسك في اثبات المرام بالقاعدة المذكورة بنا على ان الايماء لو كان حال القيام لاشتغل في
تحقق الركن المعلوم للماهية المجملة اما في غيره ففيه معلوم فلم يعلم حصول الامتثال فيجب القيام لذلك ويتوجه عليه ان
الاطلاقات الموجبة للايماء بالراس في غير الايماء فيما نحن فيه ايضا وهو يكفي للامتثال ومنه يعلم الوجه في الثاني
فتامل قوله قدس سره ولو كان كالراكع خلقة او لعارض وجب ان يزيد لركوعه يسيرا ليكون فارقا
اعلم ان المنحني خلقة او لعارض كمرض او كبر لا يخلو اما ان لم يبلغ انحناؤه الى حد الركوع او بلغه او جاوزه وتعداه وعلى الثاني
اما ان يبلغ ادنى حد الركوع وهو ما يتحقق معه وصول شيء من باطن اليدين الى الركبتين او اعلاه وعلى التقادير الاربعة
اما ان يتمكن من الانتقال من الحالة التي هو عليها الى الحالة التي هي اقرب الى القيام ام لا وعلى الاول اما ان يتمكن

من ذلك

من ذلك مستقلا او مستندا فالاحتمالات متكثرة في بعضها لا ينبغي التامل في وجوب الانحناء زائدا عما كان عليه وفي بعضها
محل تامل لكن التكلم في جملة من الاحتمالات المذكورة يغني عن التكلم في البواقي فنقول اما اذا تمكن من الانتقال من الحالة
التي هو عليها الى الحالة التي هي اقرب الى القيام فهل يجب عليه ذلك اولا احتمالان وجه العدم ان الاوامر الموجبة للقيام من
الكتاب والسنة غير شاملة لما نحن فيه لعدم تمكنه منه كما هو المفروض اذ القيام حقيقة لا يتحقق الا بنصب فقار الظهر
والمفروض انه غير متمكن منه والحكم بلزوم اختيار الحالة القريبة منه محض يفتقر الى دليل ولم نجد والقول بان ما لا يدرك كله
لا يترك كله ونحوه في المقام ونحوه غير صحيح لما قدمنا مرارا محصله ان ما في قوله عليه السلام ما لا يدرك عبارة عن المامور
به والضمير في كله في الموضعين يعود اليه والمعنى انه اذا لم يكن المامور به كله مقدورا لا يترك الكل بل يؤتى بما يكون مقدورا
مقدورا منه فهو انما يتمسك به فيما يكون مقدورية بعض المامور به والمامور به فيما نحن فيه القيام والمفروض انه غير
اصلا وهكذا الحال في قوله صلى الله عليه واله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم بل قول علي عليه السلام الميسور لا يسقط
بالمعسور ايضا ان قلت ان القيام وان لم يكن مقدورا له اصلا لكن الانتقال الى ما هو اقرب منه ممكن وهو ايضا
كان مامورا به ضرورة وجوب النهوض الى القيام قلنا ان ذلك كان من باب المقدمة لا بالاصالة والظاهر من العمومات
المذكورة الواجبات الاصلية لا التوصلية كما لا يخفى فتامل ووجه الوجوب ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
وهي مع الانتقال الى الاقرب يتحقق علما لا في غيره وهذا اقرب مضافا الى ان الحكم بذلك مقطوع به في كلام جملة
من جملة الاصحاب قال شيخنا الشهيد نور الله تعالى ضريحه في كري ولو امكنه ان ينقص من انحنائه حال القيام باعتماد
او غيره وجب ذلك قطعا وقال ثاني المحققين ولو امكن نقص الانحناء حال القيام باعتماد ونحوه تعين قطعا وفي
منه ما ذكره ثاني الشهيدين في [illegible] اذا تحقق ذلك فنقول لا ينبغي التامل في لزوم الانحناء الى حد الركوع فيما اذا
لم يبلغ ذلك سواء كان في نفسه او للانتقال اليه لانه كان انحناؤه [illegible] الى ان يبلغ حد الركوع كل ما دل على وجوب
الركوع وهو ظاهر والظاهر انه [illegible] لا يخالف فيه واما اذا كان الانحناء حد الركوع ولم يتمكن من الانتقال الى الاقرب
فالظاهر انه محل الخلاف ولذلك فنقول قد اختلف الاصحاب فيه فقيل يجب عليه ان يزيد في الانحناء يسيرا للركوع وهو
مختار المصنف هنا والعلامة في نهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد والشهيدين في كري والبيان وفي

وجماعة من المتأخرين وذهب شيخ الطائفة الى عدم الوجوب قال في ط وان كان عاجزا من الانحناء لكبر اذا قام في صورة الراكع
الراكع لكبر او زمانة قام على حسب حاله فاذا اراد الركوع زاد على الانحناء قليلا الى ان قال وان لم يفعل لم يلزمه ذلك ويكفيه
واستحسنه المصنف في المعتبر بعد حكايته عنه وهو مختار كره والمنتهى وكرى والمدارك وكشف اللثام وفي كرى والمدارك
التصريح باستحباب الزيادة والمختار الاول والمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال المتكونة الاوامر الموجبة للركوع
من الكتاب والسنة وقد عرفت مما سلف انه عبارة عن الانحناء فيجب على كل مكلف بالصلوة ان يحصل ماهية الركوع
وسماه بحيث يصدق عليه في العرف والعادة انه ركع ومعلوم ان الانحناء من كل شخص بحسب حاله فالركوع بالنسبة
الى منتصب القامة ومستقيمها الانحناء الى الحد المتقدم لا يصدق عليه انه ركع ملاحظة حين الركوع ان ينحني زائدا
على ما كان ليتحقق المصداق العرفي وايضا ان كل مكلف بالركوع والادلة الشرعية من الاجماعات المنقولة والنصوص
السالفة محددة بتحقق من استقامت قامته مثلا بالحد المذكور فذلك التحديد انما هو بالاضافة الى غير
ما نحن فيه لعدم شمول مسئلة لما اما الاجماعات فظاهر بكون المسئلة محل خلاف معروف واما النصوص فلكون
موردها غيره فلاحظ حتى يتبين لك الحال فيجب عليه الانحناء عن حاله تحصيلا للامتثال وهو المطلوب
ومنه يظهر الحال فيما اذا تعذر انحنائه عن حد الركوع والسند للقول الثاني ان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة
عليه وانت قد عرفت الجواب عنه بما حررناه فان المراد من كونه حد الركوع بالاضافة الى ذلك الشخص ممنوع ولا
مصادرة والثاني مسلم لكنه لا يجديه لا بقي ان المراد حد الركوع شرعا مطلقا ممنوع ذلك اذ القدر المستفاد من الادلة
انه حد بكونه حدا في غير محل الكلام لا تقدم تنبيه ومما يتفرع على المختار انه لو كان الانحناء حد الركوع ولم يمكن
من الانتقال الى الحالة الاخرى من الانحناء الكثير ما كان عليه يجب الايماء للركوع ولا يجوز له الاجتزاء بما كان عليه
لانه على المختار يقال انه غير متمكن من الركوع في صلوته فيجب عليه الايماء اما الصغرى فلانه المفروض اذ الانحناء الذي
عليه لا دخل له في الركوع في حق ذلك الشخص كما عرفت والمفروض انه غير متمكن من الكاملة لاقربيته الى القيام ولا
عن الحد الذي عليه واما الكبرى فبالاتفاق واما على القول الاخر فجواز الاعتداد بالحالة التي عليها في المقام
بطريق اولى كما لا يخفى فيه لدرج الثاني الطمانينة فيه بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة ولو كان مرتفعا

سقطت

سقطت عنه لا لو كان العذر في اصل الركوع تنقيح المقام يستدعي التكلم في مباحث الاول الطمانينة بالطاء المضمومة
والهمزة الساكنة بعد الميم المفتوحة مصدر اطمان قال في ق اطمان الى كذا اطمئنانا وطمانينة وهي عبارة
عن سكون المكلف واستقراره ولا ينافيه تحريك بعض الاعضاء كالاصبع بل اليد ونحوهما كما لا يخفى ويدل عليه
ما روي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن
الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه مما حكه قال
لا باس اذا شق عليه والصبر الى ان يفرغ احب الي هذا في تفسيرها بسكون الاعضاء واستقرارها كما صرح به
جماعة من الاصحاب بما حرره المستند في وجوبها في الركوع مضافا الى قاعدة الاشتغال والتاسي بالنبي والاجماع
المدعى عليه في الناصريات وف والغنية والعبر وكره والمنتهى وجامع المقاصد وما روي عنه صلى الله عليه وآله
ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال صلى الله عليه وآله
وعليك السلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع ثم جاء فقال له مثل ذلك فقال له الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن
ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك
في صلوتك كلها وفي الناصريات بما روي عنه صلى الله عليه وآله في خبر ثم يكبر وليركع حتى تطمئن راكعا استدل
وما روي عن قرب الاسناد للحميري في خبر بكر بن محمد الازدي عن مولانا الصادق عليه السلم اذا ركع فليتمكن و
جماعة من الاصحاب لذلك بصحيحة زرارة المتقدمة قال فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك الى قوله
وتمكن راحتيك من ركبتيك الى ان قال عليه السلم واقم صلبك ومد عنقك الحديث وبصحيحة حماد المروية ان الصادق
عليه السلم لما علمه الصلوة ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن
لم تزل لاستواء ظهره وهما غير دالين عليها اما الاول فلظهور ان شيئا من صف القدمين وتمكن الراحتين من الركبتين
واقامة الصلب ومد العنق غير مستلزم للاستقرار وسكون الاعضاء كما لا يخفى واما الثاني فلان عدم نزول قطرة
من الماء والدهن لمقدار التسوية لا الاستقرار وبالجملة ان الاستقرار قد يتخلف عن جميع ما ذكر وقد يجتمع فلا يستلزم

فتامل وعلى فرض التسليم نقول ان كلا من ملأ الكفين من الركبتين وتفريج الاصابع ورد الركبتين وتسوية الظهر وغيرها

من الامور المستحبة قطعا فلا يمكن التمسك لشئ منها لاثبات وجوب شئ اخر وايضا ان وجد دلالة على الوجوب غير معلوم

الا من جهة دليله وهو قوله عليه السلام يا حماد هكذا صل وهو خبر تام اذ اشار اليه جميع ما ذكر في الصحيح واكثرها ما قام

البرهان على استحبابه وحمل الامر على الوجوب يستلزم استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي فلا بد من حمله على الرجحان

المطلق فلا يصح التمسك به لاثبات الوجوب في شئ فتامل وفي الصحيح المروي في الكافي في باب فضل الصلوة من زيادات

التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد اذ دخل رجل

فقام وصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته

ليموتن على غير ديني قال شيخنا البهائي قدس الله تعالى روحه في هذا الحديث دلالة على وجوب الطمأنينة في الركوع

من الاصحاب قدس الله اسرارهم كيف لم يستدلوا به على ذلك مع انه معتبر السند واستشهدوا بالحديث الاعرابي لا

يتضمنه وروايتي حماد وزرارة مع عدم دلالة شئ منها على الوجوب وقال في حبل المتين والاصحاب قدس سرهم

لا ادري كيف لم يستدلوا به على ذلك والنجاة وتارة الى الاستدلال بقوله عليه السلام وانتم صلبك ومد عنقك ولا دلالة

على ذلك لا نرى واخرى الى الاستدلال بحديث ضعيف عامي انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول وفي دلالته على ما ذكر

تامل لظاهر انه الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب ان مقصده صلى الله عليه وآله لعلم بقائه في الركوع

بالقدر الواجب واما كونه من جهة انتفاء الاستقرار فلا كما لا يخفى على المتامل وعلى تسليم عدم الظهور فلا اقل من

فلا يصح التمسك به في مقام الاستدلال ومن هنا لاح الوجه في عدم تمسك الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم به فتامل

فلا تغفل هذا والثاني فانها هل يكون من الواجبات الركنية او غيرها الظاهر من شيخ الطائفة قدس الله روحه

الاول بل ادعى عليه الاجماع قال في الخلاف الطمأنينة في الركوع من اركان الصلوة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة

غير واجبة ولا يجب عليه ان ينحني بقدر ما يضع يديه على ركبتيه دليلنا اجماع الفرقة وهذا هو الظاهر من الكلام

المحكي عن ابن الجنيد في الذكرى قال قال ابن الجنيد ولو نسي التسبيح الا انه لبث راكعا وساجدا بقدر تسبيحة واحدة

اجزاه حيث ان المفهوم منه انه لو لم يلبث صورة التسبيح بالمقدار المذكور لم تجز صلوته فعلى هذا يكون الطمأنينة

عنده

عندهم ركنا اذ لا نعني بالركن الا ذلك ويمكن الاستدلال لها بالقاعدة التي مهدناها في اوايل هذا المجلد من ان الاصل

من ان ما اذا ثبت اعتبار شئ في الصلوة وتردد بين كونه من الواجبات الركنية وغيرها مقتضى الاصل الحاقه بالاولى وما نحن فيه

من هذا القبيل لكنك قد عرفت الجواب عما ابرزناه هناك ايضا من التفرقة بين الواجبات المستقلة كالاول والضمنية

كالثاني الحاق المشكوك بالاغلب ومحل الكلام من الثاني للظهور انه من الامور المعتبرة في الركوع فالمختار فما قالنا في الاصحاب

الثاني بل لو ادعيت الاجماع عليه كنت مصيبا في ذلك فان ما ذهبا اليه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا يعتنى به

ودعوى الاجماع عليه غير مسموعة على ان الذي يظهر من تتبع كلامه في الخلاف انه لم يطرد اصطلاحه في لفظ الركن

المعنى المعروف فقد يطلقه على الشئ ويصرح فيه بعدم بان الاخلال به ساهيا لا يوجب الفساد ومن ذلك ما ذكره في

الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فقال الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فرض في التشهدين وركن من اركان

ثم قال بعد ذلك من ترك التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ناسيا قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي

السهو وقال الشافعي يجب عليه قضاء الصلوة دليلنا اجماع الفرقة فيمكن ان يكون ما نحن فيه ايضا من ذلك ولو نقل

مقابلته بما حكاه عن ابي حنيفة من القول بعدم الوجوب فعلى هذا يكون دعوى الاجماع منه على وجوب الطمأنينة

الركنية بالمعنى المعروف وهو مما لا شبهة فيه ومما يؤيده ايضا انه اطلق الركن على كثير من الواجبات قال رفع الرأس

من الركوع والطمأنينة فيه واجب وركن وقال ايضا الطمأنينة في السجود ركن ورفع الرأس بعده فيه ايضا وكيف كان التحقيق

ما ذكرناه ويدل عليه مضافا الى ما سلف صحيحة زرارة المتقدمة الحاصرة لموجبات الاعادة في امور غير ما نحن فيه

عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود فخرج بما دل الدليل على خروجه فبقي غيره

تحت العموم والثالث في تحديد القدر الواجب من الطمأنينة في الركوع فنقول مقتضى الادلة الشرعية حصول الامتثال

بمسماه اذ مدلول الامر ايجاد الماهية فقوله صلى الله عليه وآله ثم اركع حتى تطمئن راكعا وقوله عليه السلام وقوله

اذا ركع فليتمكن يستدعي جواز الاجتزاء بما يتحقق معه الاطمينان والاستقرار عرفا ولو كانت اقل مما يسع الذكر الواجب

وهو مقتضى الاجماعات المنقولة في الناصريات والخلاف والغنية والتذكرة قال في الخلاف الطمأنينة بعد الاستواء من الركوع والسجود

واجبة هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا واليه ذهب الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بذلك بواجب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع

الشافعي م

المتقدم ما روي من قوله صلى الله عليه وآله في خبر زرارة ثم يكبر ويركع حتى يطمئن راكعاً او عبارة الخلاف فقد تقدمت في الغنية
وجب الركوع والسجود كالاول والثاني في كل ركعة ويجب الطمانينة في ذلك كله وفي رفع الراس منه والطمانينة بعد رفع الراس قائما
وجالسا بدليل الاجماع الماضي ذكره في التذكرة ويجب فيه ايضا الانحناء الى الطمانينة ومعناها السكون بحيث تستقر الاعضاء بوجوب
في هيئة الركوع وينفصل هو بين ارتفاعه منه عند علمائنا اجمع والنص في المعتبر والعلامة في المنتهى وان عنونا المسئلة اولا وجهه
الطمانينة بقدر الذكر الواجب لكن التوجيه يظهر منها ان دعوى الاجماع في اصل الوجوب لا في المقدار المذكور فلاحظ حتى يظهر لك
فعلى هذا ما ظهر من السيد الشارح عطر الله مرقده من جعل دعوى الاتفاق من المعتبر على كون الطمانينة بقدر الذكر الواجب ليس على
ما ينبغي لكن الذي يظهر من كثير من الاصحاب ان الحكم بوجوب كونها مقدار الذكر الواجب مقطوع به عندهم قال في السرائر والطمانينة
واجبة في القيام وكذلك في الركوع بقدر ما ينطق بالذكر الواجب وما زاد على ذلك فمستحب وفي المعتبر الطمانينة فيه بقدر الذكر
الواجب وفي البيان يجب الطمانينة فيه بقدر الذكر الواجب وفي المنتهى والتحرير يجب فيه الطمانينة بقدر الذكر الواجب
الارشاد وفي نهاية الاحكام قدرها بقدر الذكر الواجب وفي التذكرة حد زمانها قدر الذكر الواجب وفي الذكرى يجب كونها
بقدر الذكر الواجب وفي البيان يجب الطمانينة بقدر ما تسكن الاعضاء في حد الركوع فلو اضطرب وابتدأ به قبل الانتهاء او اتمه بعد
الرفع بطل وفي الدروس وحدها ان يكون بقدر الذكر الواجب وفي اللمعة يجب الركوع مطمئنا بقدر واجب الذكر بل
الظاهر من المحقق الثاني كون الحكم مجمعا عليه عندنا قال وهو مقدرة بقدر الذكر الواجب في الركوع لتوقفه عليها لا نعقد الا السكون
من دونها عندنا واستدل في المعتبر والمنتهى والتذكرة على لزوم كون الطمانينة بقدر الواجب بان الذكر فيه واجب فلابد من
بقدر اداء الواجب في الذكر حيث يتوقف الواجب عليها ومثله المحقق الثاني وقد عرفت عبارته ولا يخفى ما في هذا الاستدلال
اذ لو كان المراد ان الذكر في الركوع لما كان واجبا فلا يتحقق الامتثال الا بالاتيان به راكعا يجب البقاء على هيئة الركوع الى ان يفرغ
من الذكر الواجب وهو وان كان مسلما لكنه انما يستدعي البقاء على هيئة الركوع لا الاستقرار والسكون الذي هو المراد في المقام
ومن هذا الاستدلال يظهر ان المراد من الطمانينة في الركوع البقاء على وصف الركوع لا ما هو مقتضى النصوص الا ان هل
يتوجه عليهم ما اورده شيخنا البهائي وان كان المراد ان الطمانينة واجبة لان الذكر الواجب في الركوع لا اعتداد به من غير طمانينة
مصادرة اذ هو عين المدعى الا ان يستند ذلك الى الاجماع كما يظهر من عبارة المحقق الثاني فانه يحتمل ان يستدل عليه بقاعدة

الاشتغال

الاشتغال المذكورة بناء على ان البراءة اليقينية غير متحققة اذا كانت الطمانينة اقل من المقدار المذكور وبالتاسي القطعي بانهم عليهم السلام
والموثق وقوله صلى الله عليه وآله والمسيء في صلاته اصل معا فانها دالة على لزوم مراعاة التمكن والاستقرار في جميع احوال الصلوات
لا يستقيم عليه لان ان ذلك كله انما يدل دليل على جواز الاجتزاء بمطلق الاطمينان وقد دلت النصوص المذكورة والاجماعات
المنقول على ذلك وهو يكفي للخروج عما ذكر لانها غير صالحة لما ذكر واما النصوص فلان مقتضاها وان كان ما ذكر لكن ضعف سندها
يمنع عن الركون اليها الا انها وجدت الجابر فيه ولم يوجد فيما نحن فيه فلعل مع اتصافها بالقبول مع اعراضهم عن مقتضى اطلاقها
ومصيرهم الى خلافه دليل على قيام الدليل الدال على عدم ارادة الاطلاق من النصوص المذكورة واما الاجماع فلا يتحقق بها تمسكوا بها
في مقابل ابي حنيفة ومن تبعه النافين للطمانينة مطلقا فلا يلزم منها الا وجوبها في الجملة ولهذا ترى جماعة منهم مع ادعائهم
الاجماع على وجوبها بعنوان الاطلاق صرح هناك بوجوب كونها مقدار الذكر الواجب فاللازم المصير الى مقتضى ما ذكر
لعدم ما يقتضي الخروج عنه والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب لانهم بين مصرح بلزوم كونها بمقدار الذكر الواجب
كالكثير منهم ومطلق بايجابها كجماعة من القدماء كشيخ الطائفة في المبسوط والجمل وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة
في الغنية وغيرهم لكن الظاهر ان مراد من المعلوم من التدليس مرادهم جواز الاقتصار على اقل مما ذكر ولعله المتبادر من كلامهم ايضا فلا ينبغي
الاشكال في اعتبارها بمقدار الذكر الواجب وانما الكلام في الزائد على ما ذكر فنقول لا شبهة في توقف اداء السنة على ايقاع
الذكر المستحب حال كونه على هيئة الركوع الشرعي سواء كان على ادنى مراتبه او اعلاها اذ مقتضى الادلة استحباب الذكر في الركوع
ومعلوم ان المراد منه الركوع في الشرع وقد عرفت انه عبارة عن الانحناء الذي يتمكن معه المكلف من وصول اليدين
الى الركبتين فلا يتأدى السنة الا بالاتيان فيه فلو اتى به في غير حد الركوع لما اتى بالموظف في الركوع ولا تتفاوت الحال
بين ان يأتي بتمام الذكر قبل ان وصل الى حد الركوع او بعضه سواء اخذ به قبل ان وصل الى الحد او اتمه بعدما جاوز عن محله
والكلام فيه وانما الكلام في انه هل الامر كذلك فيما لو اتى به على هيئة الركوع لكن مع انتفاء الاستقرار والطمانينة فلا يكون
مؤديا للسنة فيكون الاستقرار شرطا لتأديتها الا بل المعتبر اتيانه في حد الركوع مطلقا ولو لم يكن مستقرا الظاهر الثاني
اذ النصوص الامرة بالذكر في الركوع ثلث مرات او اكثر يتحقق الامتثال بها بالاتيان فيه كائنا ما كان في مقدار
الذكر الواجب لما تقدم فيرجع في غيره الى مقتضى الاطلاق لا يقال ان مقتضى التاسي مراعات الاستقرار وكذا قوله

اتم وكذا مثله ع

صلوا كما رأيتموني اصلي لانا نقول بعد التسليم معلومية كلا استقرار منهم عليهم السلم زائدا على القدر الواجب تمتنع وجوب التأسي في امثال

المقام لتحقق الاطلاق فيه فقابليته وحصل هذا الجواب انه اذا وجد في الادلة الشرعية دليل مطلق واستمر فعلهم عليهم السلم

على بعض افراده فهل يجعل ذلك مقيدا للمرام لا الظاهر الثاني لاحتمال ان يكون استمرار العادة منهم عليهم السلم للرجحان

والفضيلة فلا يصلح ذلك موجبا لرفع اليد عن الاطلاق ولك ان تقول ان هذا الجواب صحيح بالاضافة الى التأسي

واما بالنسبة الى قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي فلا لكون الامر حقيقة في الوجوب ومعلوم ان

بعض افراد المطلق يوجب تعينه فلا يجوز العدول الى غيره ويمكن ان يقال ان التمسك به في الحكم بالوجوب في امثال

ما نحن فيه غير صحيح لان الوجوب فيه على تقدير تسليم شرطية كون الامر حقيقة في الوجوب الشرعي في صحة الاستدلال به في

ما نحن فيه يستلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو غير صحيح ومع الحمل على المعنى الاعم لا يتم الاستدلال وعلى

فقط ليس باولى من الحمل على مطلق الرجحان والاستحباب وكيف كان فالتمسك به في الحكم بالوجوب في امثال المقام

غير صحيح بقي في المقام شيء آخر وهو ان الامر في التأسي والتبري وان كان كما ذكر لكن يمكن التمسك في الحكم

بالاستقرار والتمكن فيما نحن فيه بما دل على وجوبه في جميع احوال الصلاة كما روى في الكافي في باب بدء

الاذان مسندا عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يقم احدكم الصلاة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع

الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلاة فنقول ان حالة الذكر

المستحب في الركوع من احوال الصلاة وكل احوال الصلاة يجب فيها التمكن والاستقرار اما الصغرى فظاهر واما الكبرى

فللحديث المذكور ويمكن الجواب عنه بان التعارض بينه وبين المطلقة فيما نحن فيه عموم من وجه لان التمكن المستفاد

منه اعم من ان يكون في حال الركوع وغيره والاوامر المطلقة المثبتة للذكر في الركوع اعم من حالتي التمكن وغيره

والترجيح لتلك الادلة لكثرة العدد وصحة السند واصالة البراءة والمؤاخذة بما يقتضيه تقييدهم وجوب الطمأنينة

بمقدار الذكر الواجب لا تنافيه في غيره لا يقال انه يمكن ان يكون التقييد لاجل انتفاء الوجوب الشرعي في غير

الواجب لانه خلاف الظاهر اذ اهتمامهم في ذكر شرائط الصحة لا اهتمامهم في ذكر الايجابات الشرعية فلو كان الاستقرار

عندهم من شرائط الصحة لا غفلوا اما ان يكون شرطا لصحة الصلاة فلا يقتضيه قوله عليه السلم لا يتمكن في الصلاة او

لصحة الذكر

لصحة الذكر المستحب وكلاهما غير صحيح اما الاول فلانه يكون كسائر الشرائط للصلاة كستر العورة وازالة النجاسة واستقبال القبلة

وغيرها فكان عليهم ان يبينوه كنظائره لانه نص عليهم في ذلك واما الثاني فكذلك ايضا كما لا يخفى والرابع ان الطمأنينة كغيرها

من التكاليف الشرعية مطلوبة بشرط الامكان والاملاء وهو ظاهر وهذا لا يخلو اما ان يتمكن من البقاء بمقدار الذكر الواجب

على حد من حدود الركوع مع انتفاء الاستقرار سواء كان اعلاه ام ادناه او ما بينهما او لا يتمكن منه وعلى الثاني اما ان

يتمكن من اتيان الذكر الواجب حتى الركوع او لا فهنا صور الاولى ان يكون متمكنا من البقاء بمقدار الذكر الواجب على حالة واحدة

دون الركوع من غير استقرار وطمأنينة الثانية ان لا يكون كذلك لكن يكون متمكنا من البقاء بمقدار الذكر الواجب في الركوع بان اخذ

بالذكر بعد ان وصل الى اقل مراتب الركوع وهو ما اذا وصل اليدان الى الركبتين وفرغ منه قبل التجاوز عنه والثالثة

ان لا يكون متمكنا منه ايضا اذا عرفت ذلك نقول من لم يتمكن من الطمأنينة في الركوع وتمكن من الصور المذكورة لا يجب في

الاولين على الثالثة لظهور ان الذكر مما اوجبه الشارع في الركوع والمفروض انه متمكن من ذكر فيه فلا وجه للعدول

وصل يجب مراعاة الترتيب بين الاولين ام لا الاظهر لا لان وجه الاول ان الواجب في حالة التمكن من الطمأنينة اتيان الذكر في

الركوع مع البقاء والطمأنينة والمفروض انه غير متمكن من الطمأنينة فقط فيجب عليه البقاء اذ الميسور لا يسقط بالمعسور

الثاني ان الاطلاقات الموجبة للذكر في الركوع يحصل الامتثال بها باتيان الذكر في الركوع مطلقا خرج حالة التمكن من الطمأنينة

بالاجماع والنصوص المتقدمة فيبقى غيرها مندرجا تحت الادلة وهذا هو الاظهر والتمسك بعموم الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوه

في امثال المقام غير صحيح لانتهاضه عليه مرارا نعم هنا صورة اخرى وهي انه غير متمكن من الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب

لكن تمكن منها في بعضه فهل يجب عليه ذلك ام لا الظاهر الاول للعمومات المذكورة ولا اطلاقات الادلة المتقدمة الموجبة

للطمأنينة اذ لا تقييد فيها بقدر ولهذا قلنا فيما سلف ان مقتضاها حصول الامتثال بايجادها مسماها وقلنا بعدم كونها

بمقدار الذكر الواجب في صورة الامكان فيبقى غيرها مندرجا تحت الاطلاق قوله قدس سره الثالث رفع الرأس منه

ان يستوي للسجود وقبل انتصابه منه لامع عنده ولو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد عليه وجب هذا حكم الاول ان رفع الرأس من الركوع

واجب وهو مما لا شبهة فيه وفي الخلاف والغنية والوسيلة والمعتبر والمنتهى الاجماع والتذكرة وغيرها عليه

وانما الخلاف في المسألة السابقة محكي عن ابي حنيفة واصحابه ويدل عليه مضافا الى الاجماع وقاعدة الاشتغال والتأسي

المتقدم ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد والنصوص المستفاد منها الامر بخصوصها عن ائمتنا عليهم افضل التحية والثناء مستفيضة
فلا اشكال فيه وانما الكلام في انه من الواجبات الركنية او غيرها الظاهر من شيخ الطائفة الاول قال في الخلاف رفع الرأس
من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه والجواب عن الحديث انه لو كان بمكان من الصحة لم يكن
لاثبات الركنية وكيف مع ضعف سنده بالارسال واشتماله على القاسم بن محمد مضافا الى انك قد عرفت حال الاطلاق
في كلام الاصحاب ما ذكرناه في الطمأنينة فلاحظ وان كان ظهور كلامه في ارادة المعنى المعروف هنا اقوى من السابق لطف
الركن على الواجب هنا بخلافه في السابق فنسبة القول بالركنية اليه في السابق دون ما نحن فيه كما اتفقت للسيد الشارح
نور الله مرقده وغيره ليست على ما ينبغي ومما يؤيد ان مراد الشيخ ما حملنا عليه كلامه سابقا انه في المبسوط حصر ما يوجب
اعادة الصلوة في امور وعد من جملتها الاخلال بالنية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود وغيرها ولم يذكر رفع الرأس
من الركوع ولا الطمأنينة فيه ولا بعد رفع الرأس منه بل صرح فيه بان الاخلال به ساهيا لا يوجب الفساد فالرفع من الركوع
واجب فمن تركه متعمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا و[هو] بعد مضى في صلوته ويؤيده ايضا دعوى جماعة من محققي
الاصحاب نفي الخلاف في صحة الصلوة فيما لو اخل به ساهيا وتذكر بعد ان جاوز محله كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى
فالحق وفاقا لجل الاصحاب بل كلهم الثاني ويدل عليه مضافا الى الصحيحة المتقدمة الحاصرة لما يوجب الاعادة في
الخمسة التي لم يكن ما نحن فيه من جملتها والثاني انه لو لم يتمكن من الانتصاب مستقلا لكن تمكن منه بمعاونة الغير او الاستناد
وجب ويدل عليه قاعدة الاشتغال وربما يستدل بايجاب القيام مستندا عند تعذره مستقلا في احوال القراءة كما مر
في مباحث القيام وبالجملة ان الحكم المذكور مقطوع به في كلام جماعة من الاصحاب كالمصنف والعلامة والشهيد والمحقق
الثاني والسيد الشارح وغيرهم والظاهر انه محل وفاق ولا يمكن المناقشة في الوجوب هنا في رفع الرأس من الركوع
وهكذا الحال في نفس الركوع فلو لم يتمكن منه مستقلا وجب عليه مستندا فهو مقدم على كما مر بالاسر وهو ظاهر قوله
قدس الله روحه الرابع الطمأنينة في الانتصاب وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا لا يخفى ما في عد الطمأنينة بعد الانتصاب
من واجبات الركوع من المسامحة ولعل الوجه في ذلك جمعها مع الامور المعتبرة في الركوع في صحيحة زرارة المتقدمة المروية في الكافي
ثم ان تحقيق الحال هنا ايضا يستدعي التكلم في مقامات الاول في وجوبها والثاني في انها من الواجبات الركنية ام لا والثالث

في تحديدها

في تحديدها فنقول اما الاول فالمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال والتأسي الاجماع المدعى عليه في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى
المذكورة والنبوي المتقدم ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما وصحيحة حماد ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده
كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال عليه السلام يا حماد هكذا صل وصحيحة زرارة المتقدمة ثم قل سمع الله لمن حمده
وانت منتصب قائم ويمكن المناقشة اما في الاول والثالث فلان غاية ما يستفاد منهما الاعتدال في القيام والانتصاب فيه
وهما يستلزمان للقرار والسكون مضافا الى ان الامر بقول سمع الله لمن حمده حال الانتصاب لا يدل على وجوب الانتصاب لاستحبابه واما في الثاني
فلان الاستمكان وان دل على القرار لكن الاستدلال به على الوجوب يتوقف على امكان حمل الامر وهو قوله عليه السلام هكذا صل
على الوجوب وقد عرفت مما بيناه في اوائل هذا الجزء من الشرح عند توضيح ان هكذا اشارة الى ما صدر منه عليه السلام
ولا ريب ان اكثرها من الاداب والسنن فلا يمكن حمل الامر على الرجحان المطلق الشامل للاستحباب ايضا لا يقال ينبغي
تقييد المشار اليه بما لم يعلم استحبابه لاولوية التقييد من المجاز لانا نقول لو بنينا عند امكان ارادة تره وهو خبر مسلم انه الظاهر اذا ذكر
القريب من الفعل انه اشارة الى جميع ما صدر منه لوروده في مقام التعليم فلو كان مقصوده الاشارة الى ما
لا يتعلق بالصلوة المشتمل عليه لكونه مقتضى التعليم كما لا يخفى على المتأمل فالحق عدم امكان التمسك بالصحيح المذكور فقط
في وجوب شيء في الصلوة ويظهر وجهه مما ذكرنا ثم انا وان لم نفتقر في المقام الى الاستدلال لكن لما نفتقر في كثير من الموارد
الى صحيحة حماد ناسب تحقيق الحال فيه ويمكن الاستدلال بالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي بصير
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك الحديث واما الثاني
فالحق انها فيما نحن فيه ايضا من الواجبات الغير الركنية فالاخلال بها ساهيا لا يوجب الفساد وخالف في ذلك شيخ الطائفة
فقال في الخلاف انها ركن وقد عرفت عبارته وانت قد عرفت ما اسلفناه مستندا مع جوابه مفصلا فلا صلوة
الى الاعادة مضافا الى ان القول بالركنية هنا اضعف مما سلف لعدم امكان التمسك في اثباتها بقوله عليه السلام فانه لا
لمن لا يقيم صلبه لعدم استلزامه اياها كما لا يخفى فالقول بالركنية ضعيف جدا واما الثالث فالظاهر من الاخبار المعتبرة
المتقدمة الاكتفاء هنا بايجاد المسمى والظاهر انه مما لا خلاف فيه بقي الكلام في ان الامور الاربعة المذكورة من الافعال
الخارجة المتقدم والطمأنينة بعده ورفع الرأس منه والطمأنينة بعده حال الانتصاب هل هي من خواص الصلوة المفروضة

او بتعينها والمفيد ويجئ تحقيق الحال فيها بعد الواجب الخامس فيه اي الذكر ان شاء الله تعالى قوله فيه اي الركوع وهو الحال
التسبيح خبر وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وفيه تردد واقل ما يجزي المختار تسبيحة واحدة وهي سبحان ربي العظيم
وبحمده او يقول سبحان الله ثلاثا وفي الضرورة واحدة صغرى لا ريب في وجوب الذكر في الركوع واستفاض عليه دعوى
الاجماع من فحول الاصحاب بل لا خلاف فيه بين علمائنا وانما الخلاف فيه يحكى عن جماعة من رؤساء اهل الخلاف كالشافعي
وابي حنيفة ومالك وهو بالاعراض عنه حقيق وبالعدول عن التكلم في مداركهم يليق وانما الكلام في انه هل يتعين فيه التسبيح
ام لا فيه خلاف بين الاصحاب ذهب الى كل فريق والمختار بين القولين الاول ثم اختلف كل من الفريقين اما القائلون بتعين
التسبيح فعلى اقوال ثلثة الاول ما ذهب اليه شيخ الطائفة في النهاية من ان اقل ما يجب فيه اما التسبيح واحدة تامة او ثلث
صغريات او لا اله الا الله والله اكبر حيث قال التسبيح في الركوع فريضة من تركه متعمدا فلا صلوة له الى ان قال
واقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده والافضل ان يقول ذلك ثلث
مرات وان قاله خمسا او سبعا كان افضل فان قال ثلث مرات سبحان الله اجزاه ايضا وان قال بدلا من التسبيح لا اله
الا الله والله اكبر كان جائزا انتهى كلامه فعلى هذا ما يظهر من السيد الشارح قدس الله روحه من المنبه الى النهاية
تعين التسبيحة الواحدة الكبرى وعدم الاجتزاء بثلث صغريات وغيرها من الاذكار مطلقا مبني على الجمود على صدر كلامه من
لا التفات الى ذيله ولا فقد عرفت انه لا يقال بتعين التسبيح ولا بتعين الواحدة الكبرى نعم قال في موضع آخر من
النهاية التسبيح في الركوع فريضة من تركه متعمدا فلا صلوة له وهذا يعطي تعين التسبيح ولكنه عدل عما ذكره
ولعل كلام السيد الشارح قدس الله روحه مبني على ذلك لكنه ليس فيه تعين التسبيحة الكبرى كما لا يخفى فعلى هذا
ما نسب العلامة نور الله مرقده القول بالاجتزاء بمطلق الذكر الى النهاية ليس على ما ينبغي حيث قال هل يجب التسبيح او
يجزي مطلق الذكر الاقرب عندنا الثاني وهو اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط والجمل انتهى كلامه اعلى الله مقامه الثاني
ما ذهب اليه شيخنا الصدوق اعلى الله مقامه في الامالي قال والقول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وخمس
وسبع افضل وتسبيحة تامة تجزي في الركوع والسجود للمريض والمستعجل فمن نقص تسبيحتين فقد نقص ثلثا صلوته
ومن لم يسبح في ركوعه وسجوده فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي صلى الله عليه وآله بعدد التسبيح

فان ذلك

فان ذلك يجزيه وذكر في جملة الامور التي عنونها بانها من دين الامامية والمفهوم منه ان الواجب اما ثلث تسبيحات او تهليل او تكبيرة
بعددها وكذا التكبير والصلوة فتامل والثالث ما ذهب اليه ابن ادريس من جواز الاجتزاء باي ذكر كان ولو
واحدة ونحوها قال في السرائر وتسبيحة واحدة تجزي وهو ان يقول سبحان الله او يذكر الله تعالى بان يقول
لا اله الا الله والله اكبر وما اشبه ذلك من الذكر الذي يقتضي المدحة والثناء وقال بعض اصحابنا اقل ما يجزي
تسبيحة واحدة وكيفيتها ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان قال سبحان الله فقط لا يجزيه والاول
اظهر لانه لا خلاف بينهم في ان التسبيح لا يتعين بل ذكر الله تعالى ولا خلاف في ان من قال سبحان الله فقد
ذكر الله تعالى انتهى كلامه واضطرب كلام المبسوط فصدره يوهم موافقة هذا القول وذيله يطابق المختار من
تعين التسبيح قال والتسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه من الذكر واجب يبطل بتركه متعمدا الصلوة وان تركه ناسيا
حتى يرفع راسه لم يكن عليه شيء واقل ما يجزي فيه تسبيحة واحدة وافضل منه ثلث تسبيحات وافضل من ذلك
خمس والكمال في سبع وعزي جماعة من الاصحاب كالمقنعة في الغرية والعلامة في جملة من كتبه والسيد الشارح وغيرهم
الى المبسوط القول الثالث ولعله مبني على عدم الالتفات الى ذيل كلامه او جعل الضمير في قوله واقل ما يجزي فيه
منه الى التسبيحات واقل ما يجزي من التسبيح تسبيحة واحدة فلا ينافي القول بجواز الاكتفاء بغير التسبيح من الاذكار
كما يقتضيه صدر كلامه لكنه منظور فيه اما اولا فلانه لو كان مقصوده جواز الاجتزاء بغير التسبيح من الاذكار
لناسبه الاقتصار باقل ما يجزي من التسبيح فقط وعدم التعرض لغيره من الاذكار اصلا واما ثانيا فلان مقابلة
التسبيحة الواحدة بالثلث والخمس والسبع تدل على ان المراد بالواحدة التسبيحة الكبرى والظاهر انه من قال بكفاية
مطلق الذكر لم يقل بانها اقل ما يجوز الاجتزاء به بل يكتفي بقوله سبحان الله فقط كما ستقف عليه واما ثالثا
فلانه لو كان مراده كفاية مطلق الذكر لناسب ان يقول التسبيح او غيره من الاذكار واجب لا ان يقول او ما قام مقامه
لانا لا نعلم ان ما يقوم مقامه الا انا لا نعلم ان ما يقوم مقامه اي شيء هو واما رابعا فلان حكم الركوع والسجود
في ذلك واحد وكلامه هناك صريح في تعين التسبيح قال الذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا بطلت صلوته وان
تركه ناسيا حتى يرفع راسه لم يكن عليه شيء واقل ما يجزي به تسبيحة واحدة والثلث افضل والفضل في خمس والكمال

فی تسبیح مع انه صدر الکلام بالذکر وفی ذیل الکلام نعم ان مراده من الذکر لیس مطلقه بل مخصوص وهو التسبیح
فلیجعل ذلک قرینة علی ان مراده من التسبیح فی الاول التسبیحة الکبری وما هو مقام من الذکر الصغری فیکون
مذهبه فی المبسوط موافقا لمذهبه فی الخلاف والجمل فتامل ومما یؤید ذلک ما ذکره فی بیان واجبات الصلوة
علی وجه الاجماع حیث قال المفروض من الافعال فی اول رکعة ثلثة عشر الی ان قال والرکوع والتسبیح فیه الی اخره
انا ان مراده من التسبیح ما یعم الکبری والصغری ویکون مراده مما یقوم مقامه ما قاله فی انه یجزی وسنقف علیه
هو الاظهر ومن العجب ان المصنف فی المعتبر والعلامة فی المنتهی وغیرها ونسبوا الی الشیخ فی الجمل القول بالذکر المطلق
فی الرکوع مع انه صرح بتعیین التسبیح فیه قال المفروض من الافعال فی اول رکعة ثلثة عشر فعلا القیام مع القدرة الی
ان قال والرکوع والتسبیح فیه ورفع الراس انتهی ولعل الداعی لهما التعبیر بلفظ الذکر فی السجود فیه لکنه لا یصلح
کما لا یخفی نعم لو عکس الامر وجعل التسبیح فیه قرینة علی ان المراد الذکر التسبیح فیکون مذهبه فیه مطابقا للمبسوط
فی الکتب کان اولی وهذا القول ای جواز الاجتزاء بای ذکر کان مختار المعتبر والمنتهی والتذکرة والقواعد والارشاد
ونهایة الاحکام والتحریر والمختلف والتنقیح وجامع المقاصد والروض والروضة ومجمع الفائدة والبرهان والحبل المتین
والذخیرة والکفایة والبحار وغیرها هذا فی تحریر الاقوال بین القائلین بعدم تعیین التسبیح بقی الکلام فی بیان
مستند الاقوال المذکورة فنقول اما القول الثالث فقد حکم جماعة من متاخری الاصحاب ان المستند فیه صحاح مستفیضة
منها الصحیح المروی فی باب کیفیة الصلوة من زیادات التهذیب عن هشام بن الحکم عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت له
یجزی ان اقول مکان التسبیح فی السجود والرکوع لا اله الا الله والحمد لله والله اکبر فقال نعم کل هذا ذکر الله
ومنها الصحیح المروی فی الباب المذکور من الزیادات عن هشام بن سالم عن ابی عبد الله علیه السلام مثله ومنها الصحیح المروی
فی الکافی عن هشام بن الحکم قال قلت یجزی فی الرکوع والسجود ان اقول مکان التسبیح لا اله الا الله والحمد لله والله اکبر
قال نعم کل هذا ذکر الله وجه الاستدلال من وجهین احدهما ان السؤال وان احتمل ان یکون عن الجمع بین الکلمات المذکورة
مکان التسبیح لا یحتمل الانفراد لکن یظهر من قوله علیه السلام نعم کل هذا ذکر الله الثانی فیکون مثل قوله لو جاز الاجتزاء
بکل من التهلیل والتحمید والتکبیر والثانی ان قوله علیه السلام کل هذا ذکر الله فی قوة التعلیل فیدل علی الاجتزاء بای
ذکر کان

وابن مسلم
ذکر کان وهذا التکبیر والتهلیل ونحوهما ان السؤال عن الجمع بین الکلمات المذکورة وهو المدعی ومنها الصحیح المروی فی
الکافی عن هشام والظاهر انه هشام بن سالم للتصریح به فی التهذیب قال سألت ابا عبد الله علیه السلام یجزی عنی
ان اقول مکان التسبیح فی الرکوع والسجود لا اله الا الله والله اکبر قال نعم ومنها الصحیح المروی فی باب کیفیة الصلوة
من الاصل عن مسمع عن ابی عبد الله علیه السلام قال یجزیک من القول فی الرکوع والسجود ثلث تسبیحات او قدرهن مترسلا
ولیس له ولا کرامة ان یقول سبح سبح سبح رواه ابن ادریس فی اخر السرائر عن کتاب نوادر محمد بن علی بن محبوب
ومنها الصحیح المروی فی الباب ایضا عنه عن ابی عبد الله علیه السلام قال لا یجزی الرجل فی صلوته اقل من ثلث تسبیحات
او قدرهن واما القول الثانی فلعل المستند فیه صحیحا مسمع المذکوران انفا بناء علی حمل التسبیحات فیهما علی الکبریات
وحمل قدرهن علی التهلیل والتکبیر او الصلوة ولا یخفی ما فیه واما القول الاول فیمکن ان یستدل علیه بصحیحة هشام بن
سالم المتقدمة من الکافی ملاحظة هذا کله بناء علی القول بعدم تعیین التسبیح وقد عرفت ان المختار تعینه وفاقا
للفقیه والهدایة والمقنعة والانتصار والتهذیب والاستبصار والخلاف وجمل العقود والغنیة والوسیلة والمراسم
والاشارة والتبصرة ومحصل المنافع للفاضل الحسن بن داود والایضاح والدروس واللمعة والبیان وهو الذی ذهب
الیه اکثر الاصحاب کما فی الذکری وغایة المراد والتنقیح وجامع المقاصد والروض والحبل المتین وفیه وفی الذکری
والذخیرة علیه المعظم بل هو المشهور کما فی المقاصد العلیة والذخیرة والبحار وکشف اللثام وغیرها والمستند فیه مضافا
الی ما علم من الاشتغال والتاسی وقوله صلی الله علیه واله وسلم صلوا کما رأیتمونی اصلی الاجماع المنقول فی الانتصار والخلاف والغنیة
والوسیلة قال فی الاول ومما ظن انفراد الامامیة به القول بایجاب التسبیح فی الرکوع والسجود الی ان قال والذی یدل علی
صحته وجوبه بعد اجماع الطائفة کل ایة من القرآن اقتضت ظاهر التسبیح وعموم الظاهر یقتضی دخول احوال الرکوع والسجود
فیه ومن لم یخرج هذه الاحوال منه فیحتاج الی دلیل وفی الثانی التسبیح فی الرکوع والسجود واجب وبه قال اهل الظاهر داود
وغیره وبه قال احمد وقال عامة الفقهاء ان ذلک غیر واجب دلیلنا اجماع الفرقة وفی الثالث ویجب التسبیح فی الرکوع والسجود
الی ان قال لو یعمل علی وجوبه فی الجملة الاجماع المشار الیه وطریقة الاحتیاط وفی الرابع الفعل الواجب ثلثة اضرب رکن وغیر رکن
الی ان قال وغیر الرکن المتفق علی وجوبه تسعة اشیاء قراءة الحمد الی ان قال وتسبیحة الرکوع ورفع منه والهوی الی السجود

وبتسعه فبالى اخره وقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم بناء على ما رواه العامة والخاصة قال في الكشاف في الحديث
لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم
ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وفي جوامع الجامع في الحديث لما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم
ولما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم وروى شيخنا الصدوق في العلل في باب العلة التي من اجلها يقال
اجلها في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده عن عقبة بن عامر الجهني انه قال لما نزلت سبح اسم ربك العظيم قال
لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه
وآله اجعلوها في سجودكم وقال في العلل ايضا قال الصادق عليه السلام سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم
ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله عز وجل لما انزل على نبيه صلى الله عليه وآله
فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما انزل الله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمريض والعليل والمستعجل
انتهى كلامه وقال في الفقيه انما يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
لانه لما انزل الله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم الى اخر الحديث وروى شيخ الطائفة في باب كيفية الصلوة من زيادات
التهذيب عن عقبة بن عامر الجهني انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في
ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم ثم ان السند وان كان
ضعيفا لكن تمسك كثير من فحول الاصحاب كالشيخ الصدوق وشيخ الطائفة في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في
الاحكام والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في شرح القواعد والفاضل المقداد في التنقيح وغيرهم من اهل الحديث في
ذلك والنصوص المستفيضة منها الصحيح وهو في التهذيب والاستبصار عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما المعتبر مع
يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي ولا يخفى ما فيه من
الدلالة على المدعى حيث وقع السؤال بلفظ الاجزاء واكد ذلك بالتعبير بقوله من القول فيعلم منه ان السؤال عن
جواز الاجتزاء باي قول كان فجوابه عليه السلام بثلث تسبيحات من السؤال على الوجه المقرر كالصريح في حصر الذكر

في التسبيح تنبيها بعد تاكيده بقوله عليه السلام وواحدة تامة تجزي فيعلم منه ان مقصوده عليه السلام ان اقل ما يجزي كفاه
به منحصر في ثلث تسبيحات صغيرة او في واحدة تامة وهو المطلوب ومنها الموثق المروي فيهما عن سماعة قال قلت له
كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله
ثلثا وجه الدلالة انه يظهر من جوابه عليه السلام ان السؤال عن حد الذكر في الركوع وحصره عليه السلام بالتسبيح كما هو مدلول
قوله عليه السلام اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات دليل على عدم اجزاء غيره وهو المدعى ومنها الصحيح المروي
فيهما عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سالته عن الرجل كم يجزيه من التسبيح في ركوعه
وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة ومنها الصحيح المروي فيهما عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله
وجه الاستدلال هو ان الظاهر من سياق النصوص المذكورة ان السائل اعتقد تعين التسبيح لكن سواله انما
هو عن مقداره حيث قال في الاول كم يجزي وفي الثاني عن ادنى ما يجزي وفي الثالث اخف ما يكون
وتقريره عليه السلام وعدم ردعه عنه وجوابه بعدد التسبيح دليل على صحة الاعتقاد المذكور وهو المقصود
واما احتمال علم السائل بالمقدار المجزي من غير التسبيح من الاذكار ولهذا اخص التسبيح بالذكر فبعيد جدا
لوضوح ان المعهود في الاعصار واحيانا التسبيح في الركوع والسجود فمواظبة المعلومة من غيرهم فكيف يقال
ان غيره مما لا يكاد يقع كان معلوما عندهم دون التسبيح ومنها ما رواه في التهذيب عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي
جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى
وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له
وجه الدلالة ان قوله عليه السلام ومن لم يسبح فلا صلوة له صريح في اعتبار التسبيح وضعف سنده منجبر بالشهرة المستفيضة
والاجماعات المنقولة وغيرها ومنها الموثق المروي في باب فضل المساجد والصلوة فيها وفضل الجماعة واحكامها من
الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يتبع وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في
الركوع او ينبغي ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء وجه الدلالة انه يظهر من الراوي انه يعتقد

منها المعتبر الذي رواه عن ... قال سألت ابا الحسن ... التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات

تعين التسبيح في الركوع والسجود وقوله عليه السلام ومنها ما رواه في العيون في الباب الثالث والثلثين المحقق لبيان العلل
التي نقلها فضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام ومن جملتها فان قيل فلم جعل التسبيح في الركوع والسجود قيل لعلل
منها ان يكون مع خضوعه وخشوعه وتعبده وتورعه واستكانته وتذلله وتواضعه وتقربه الى ربه مقدسا له ممجدا
معظما شاكرا لخالقه ورازقه فلا يذهب به الفكر والاماني الى غير الله فيتم الكلام في الجواب عما استدل به جماعة من محققي
اصحابنا المتأخرين لجواز الاجتزاء بمطلق الذكر فنقول اما الجواب عن صحيحة مسمع لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث
تسبيحات او قدرهن فهو ان المراد من ثلث تسبيحات الصغريات كما هو الظاهر من تتبع النصوص وقوله عليه السلام او قدرهن
عطف على ثلث تسبيحات والضمير عائد اليها فيكون المعنى انه لا بد اما من ثلث تسبيحات او قدرهن وهم لا يقولون به لا
عليه ولا بالمعطوف لاجتزائهم بتسبيحة واحدة وتهليلة كذلك فلا بد من صرفه لا محيص عن ظاهره وحمله على غيره
مادة وهيئته وهو ليس باولى من تقييد قدرهن بتسبيحة تامة وحمل الكلام على ظاهره فيكون المراد انه لا بد اما
ثلث تسبيحات او واحدة تامة كما هو المختار بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز ويؤيده التصريح بالتسبيحة الواحدة في مقابلة
ثلث تسبيحات في صحيحة زرارة المتقدمة والظاهر انها المراد من الواحدة في صحيحة ابن يقطين المتقدمة وصحيحة الكافي
قال سألت ابا الحسن الاول عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة وتجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك
من الارض فبعد هذا نقول لا يخفى ان التمسك به لتعين التسبيح وابطال قول اصحابنا المتأخرين اولى من التمسك به لنا
وتصحيحه ومنه يظهر الجواب عن صحيحة الاخرى فلا افتقار الى الذكر واما عن صحيحة هشام بن سالم على النحو المذكور في الكافي
فلان غاية ما يستفاد منها انه يجوز الاجتزاء بلا اله الا الله والله اكبر عن التسبيح ولا دلالة لها على الاجتزاء بمطلق الذكر
الا بان يتمسك بعدم القول بالفصل لكنه غير صحيح لمصير شيخ الطائفة في النهاية الى تعين التسبيح او لا اله الا الله والله
اكبر وقد مرت عبارته واما على النحو المروي في التهذيب فلانه وان كان الظاهر من كلام الشيخ في التهذيب حيث
حكم بالمنافاة بينه وبين صحيحة هشام بن الحكم انه مثلها في جميع الكلمات ومنها قوله عليه السلام كل هذا ذكر الله تعالى
فهذا يتم الاستدلال لكن الذي يظهر بعد التأمل انه ليس المقصود انهما متحدتان في جميع الامور حتى فيما ذكر لما عرفت
من كون الحديث مذكورا في الكافي وليس فيه ذلك ومما يؤيد ذلك بل يمكن ان يقال يدل ان ثقة الاسلام عطر الله تعالى مرقده

اورد

اورد الصحيحين المذكورين في بابين متغايرين بعنوانين مختلفين يناسب كلا عنوان مضمون ما ذكر فذكر صحيحة هشام بن الحكم
في الباب المعنون بباب ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود وذكر صحيحة هشام بن سالم في الباب المعنون بباب الركوع
وما يقال فيه من التسبيح والدعاء فيه ومنه يظهر ان التعليل المذكور غير مذكور في صحيح ابن سالم والا لاورده في الباب المذكور
اولا كما لا يخفى ومن هنا واضرابه يظهر اضطرابه نور الله تعالى ضريحه وجزاه عنا خير جزاء المحسنين ثم يبقى في المقام
ان صحيحة هشام بن الحكم والذي يظهر من جملة منهم انهم عدوها صحيحين ووجهه غير معلوم الا ذكرها في الكافي والتهذيب
بسندين متغايرين ولو صح ذلك منهم بان يكون الحكم بتعدد الحديث بذكره في كتاب متعدد ينبغي ان يجعل
ثلثة صحاح لكونه مرويا في اواخر السرائر نقلا عن كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن محمد بن
ابي عمير عن هشام بن الحكم وذلك غير صحيح لانتهاء جميع الاسناد الى هشام فيكون حديثا واحدا مذكورا في كتب
متعددة فمن هنا استبان انه لم يبق لاصحاب هذا القول الا صحيح واحد واذا تحقق ذلك نقول ان ذلك
لا يصلح لمقاومة ما قدمناه من الاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة التي هي اقوى
المرجحات عند تعارض الادلة وبقاعدة الاحتياط وغيرها كما لا يخفى وبعدول اكثر المحدثين من الاصحاب
كشيخنا الصدوق والمفيد وشيخ الطائفة عنه وبالجملة بعد ملاحظة ما ذكر لم يبق للفقيه محيص عن
التعويل عليه في التأييد فضلا عن التعويل عليه في الفتوى كما لا يخفى على اولى النهى فلا بد من طرحه
او حمله على التقية اذ الذي يظهر من التتبع ان للعامة في المسئلة اقوالا اكثرها القول بعدم وجوب شيء
في الركوع لا التسبيح ولا غيره والقول بتعين التسبيح والاجتزاء بمطلق الذكر كما هو للمحقق ونحاه لمعظم الاصحاب
تعين التسبيح اذا علمت ذلك نقول ان اصحابنا المعينين للتسبيح اختلفوا ايضا على اقوال وجوب الثلث تخييرا بين
الكبريات والصغريات ووجوب التسبيح مطلقا ووجوب الواحدة الكبرى مخيرا بين الكبرى والصغرى ومطلق التسبيح
الاقوال على ما يظهر من تتبع كتب الاصحاب ستة كما صرح به الفاضل المحقق الخراساني وغيره الاول ما
يظهر من شيخنا الصدوق في الفقيه والهداية من وجوب الثلث مخيرا بين الكبريات والصغريات مع كون الاولى
افضل قال ثم قل سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قلتها خمسا فهو احسن وان قلتها سبعا فهو افضل

ويجوز ان ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وتسبيحة تامة تجزي للمريض والمستعجل وتقدم عبارة
في الصلوة فخص الاستدلال على المختار فعلى هذا ما صدر من السيد الشارح نور الله تعالى مرقده سبعا الغيرة
من التسبيحة الى التخيير بين الواحدة الكبرى وثلث صغريات للعلامة في كتاب آخر والثاني القول بوجوب الثلث
الكبريات عينا قال في التذكرة وقال بعض علمائنا يتعين التسبيح وهو سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا وبعضهم مرة
او ثلث مرات سبحان الله انتهى وهذا يظهر ان ما ذكره اولا عيني لا تخييري ولعله الظاهر من شيخنا المفيد
في المقنعة قال باب كيفية الصلوة وصفتها وشرح الاحدى وخمسين ركعة وترتيبها والتسبيح في ركوعها وسجودها
والقنوت فيها والمفروض من ذلك والمسنون منه الى ان قال ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات وان قال اربعا خمسا فهو افضل وان قالها سبعا فهو افضل وما حكي عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح يحتمل القولين
قال في المعتبر قال ابو الصلاح لا يجزي اقل من ثلث اختيارا وبه قال ابن ابي عقيل وقال في المختلف اوجب ابو الصلاح
التسبيح ثلث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله انتهى والضمير في
افضله اما يعود الى التسبيح المذكور اولا او ثانيا وعلى الاول يكون المعنى انه اوجب على المختار ثلث تسبيحات مخيرا بين
الكبريات والصغريات لكن الاولى افضل وعلى الثاني يكون المعنى ان التسبيحة الواحدة للمضطر يجوز ان يكون من الصغرى
ايضا مع افضلية الكبرى فعلى هذا يظهر ان الثلث للمختار محمولة على الكبرى او المتوسطة من الثلث الكبريات والصغريات
لكن الاول لعله اظهر وعلى التقديرين مقتضاه عدم جواز الاجتزاء للمختار بواحدة كبرى بل لا بد من ثلث
ومن العجب انه مع تصريحه في التذكرة القول بالوجوب العيني في الكبريات الثلث والتخيير في المختلف بينها وبين ثلث
صغريات المستلزم لعدم تجويز الاقتصار بالواحدة التامة ادعى في المنتهى اتفاق الموجبين للتسبيح على جواز الاقتصار
بالواحدة التامة قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى
صورتها سبحان ربي العظيم او ثلث صغريات صورتها سبحان الله ثلثا مع الاختيار انتهى كلامه اعلى الله مقامه وكيف كان
والمستند للقول بالعيني ما رواه في التهذيب عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع
والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص
واحدة

واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وهو مروي في الكافي ايضا بتفاوت
وصحيحة حماد حيث قال ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال عليه السلام يا حماد هكذا صل والجواب
عن الاول انه ضعيف السند لا باعتبار ابي بكر الحضرمي لان الحق انه حسن بل معدود في الحسان او الصحاح لما ذكرناه
في المجلد الاول من هذا الشرح في المواقيت في شرح قول المصنف ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وقد بينا هناك
ان ابن داود وثقه في باب الكنى فلو اكتفى في التزكية بقوله ينبغي ان يعد حديثه صحيحا بل لعثمان بن عبد الملك لانه اما غير المذكور
كما في اكثر كتب الرجال او مذكور لكنه في بعضها لكن ليس بحيث يخرجه عن الاهمال وعلى تسليم السند نقول ان ذلك لا يصلح
لمعارضة ما دل على جواز الاجتزاء بتسبيحة واحدة تامة كصحيحة زرارة المتقدمة وغيرها لكونها صريحة في جواز الاجتزاء
بها صحيحة قال واحدة تامة تجزي فلا بد من حمل يقول في هذا الحديث على الاستحباب مضافا الى ان شيخ الطائفة في
الخلاف ادعى الاجماع على جواز الاجتزاء بذلك قال اقل ما يجزي فيها من التسبيح فيها تسبيحة واحدة وثلث افضل الى السبع
افضل وقال داود واهل الظاهر الثلث فرض دليلنا اجماع الفرقة وعلى تقدير الاغماض عن ذلك ايضا نقول نقص صلوته في
هذا الحديث يكفي في صرفه عن ظاهره وحمله على الاستحباب قوله عليه السلام من نقص واحدة الى قوله فلا صلوة له
للاجماع على ان الاخلال باي واجب من واجبات الصلوة ولو كان حرفا او حركة او سكونا يوجب الفساد وحكمه عليه السلام
بالفساد في صورة الاخلال بالتسبيح بالمرة وعدم صدقه في صورة الاخلال بالثلثين مثلا دليل ظاهر على عدم الوجوب
بل المراد نقصها بالاعتبار مرتبة الكمال وهو مما لا ينكر مضافا الى ما رواه في التهذيب في الحسن عن هشام بن سالم قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى
الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع ومما ذكر ظهر الجواب عن الثاني مضافا الى ان الحق عدم امكان
التمسك في الوجوب بصحيحة حماد لما مر وسيجيء ايضا على ان هذا القول والقول بتعين التسبيحات الكبريات وان ذكره
في التذكرة لكنه مجهول القائل الا على احتمال ضعيف في عبارة ابي الصلاح المتقدمة وما حكاه عن ابن ابي عقيل واما
المستند للقول بالتخيير بينها فلعله الجمع بين ما ذكر وما دل على جواز الاجتزاء بالثلث الصغريات وهو بعض صحيحة
المروي في ... عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات

مضافا الى ما حكينا عن المقنعة

منرسلا فتقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغيره والجواب عن وجوب الكبريات مطلقا ولو كان تخييريا فظهر مما سلف واما
وجوب الصغريات تخييرا فهو مسلم لكن لا بينها وبين الكبريات مطلقا بل واحدة وسيجيء الكلام فيه والقول الثالث وجوب تسبيحة واحدة
الكبرى عينا وهو مختار الماتن والتبصرة والبيان والظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف وقد تقدم كلامه قال في المراسم
ويقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا والخمس افضل والسبع افضل والواحدة واجبة وفي التبصرة ويجب ان يقول في الركوع قال
وان يسبح مرة واحدة صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده وفي البيان ويجب التسبيح فيه عينا على الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده
ويظهر من جماعة من الاصحاب كالعلامة في المختلف والسيد الشارح وغيرهما نسبته الى الشيخ في النهاية وصرح بنفي القول
قال والذي ذهب اليه الشيخ في النهاية وانت قد عرفت من عبارتها المتقدمة فساده فليلاحظ ويمكن الاستدلال له
بالمتقدم من رواية ابي بكر الحضرمي بناء على انه يظهر من سياقها ان المراد من قوله عليه السلم ومن لم يسبح فلا صلوة له ان من
ترك سبحان ربي العظيم وبحمده فلا صلوة له وهو يستدعي تعيينه مضافا الى ما تقدم من حسنة هشام بن سالم حيث
والفريضة من ذلك واحدة فتامل والجواب عنه بعد تسليم ما ذكر انه معارض بالنصوص المعتبرة المستفيضة الدالة على
جواز الاجتزاء بثلث صغريات كما ياتي والرابع وجوب الواحدة الكبرى مخيرا بينها وبين الثلث الصغرى وهذا هو المختار
وقال شيخ الطائفة في التهذيب والاستبصار وهي على اقسام منها ما هو مشتمل على التخيير بينهما كصحيحة زرارة المتقدمة ما يجزي
من القول في الركوع قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيحة ابن يقطين المتقدمة والواحدة
فيها وان قيدت بالتامة لكن تقييدها في صحيحة زرارة يكون حملها عليها كما لا يخفى مضافا الى ان المراد بالواحدة
لو كانت صغرى لم يناسب الجواب اولا بالثلث ثم بالواحدة لكون السؤال فيهما عن المقدار المجزي من التسبيح نحو
عليه السلم اولا بالثلث ثم بالواحدة دليل على ان المراد بالواحدة غير الثلث وهو الكبرى كما لا يخفى فلاحظ متنها
بطوله تجده ومن هذا القبيل ظاهر الصحيحة المتقدمة عن سمع لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات
او قدرهن لا فاحدها يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا لا كما بينا في مقام
الاستدلال والجواب عن استدلال القائلين بمطلق الذكر ومنها النصوص المشتملة على ثلث صغريات بخصوصها
كصحيحة معوية بن عمار وموثقة سماعة ومعتبرة ابي بصير وقد تقدم ذكر الجميع في مستند المختار ومن هذا القبيل الصحيح

المروي

المروي في التهذيب عن النضر عن يحيى الحلبي عن داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى التسبيح ثلث مرات وانت
ساجد لا تعجل بهن ومنها ما دل على تعين الكبرى كرواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة بناء على ما تقدم وكذا رواية هشام
بن سالم والاستدلال بها على المدعى مبني على الجمع بين الصنفين والقسم الاول شاهد عليه ولولاه لامكن المناقشة لاحتمال
صلاحية القسم الاخير لمعارضة القسم الثاني مضافا الى انه في حمل رواية الحضرمي على خصوص الكبرى مناقشة لان قوله
عليه السلم ومن لم يسبح فلا صلوة له يعم مطلق التسبيح وكون السياق قرينة على الحمل محل تامل الا ان القسم الاول يكفي في
دفع البعد عن الظاهر في القسم الثاني من تعين الصغريات الثلث لو سلم ظهوره فيه مضافا الى ان القائل بتعينها لم يظهر
ولا نقله ناقل وكيف كان فالظاهر التخيير بين الواحدة التامة وثلث صغريات واي منهما كان يحصل به الامتثال المذكور
بقي الكلام في انه هل يكون احدهما افضل من الاخر ام لا احتمالات التسوية وعدم رجحان احدهما على الاخر وافضلية
الكبرى من ثلث صغريات وعكسه اما الاول فهو الظاهر من المصنف في هذا الكتاب وشيخنا الشهيد في الدروس والعلامة بل
الشيخ في التهذيب ايضا ولعل المستند في ذلك قوله عليه السلم في صحيحتي سمع المتقدمتين ثلث تسبيحات او قدرهن لان
كلمة او موضوعة لافادة التسوية بين الشيئين او الاشياء واما الثاني فهو الظاهر من شيخ الطائفة في النهاية قال واقل
ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده والاولى ان قال ثلث مرات سبحان
الله ايضا ولعل المستند فيه رواية ابي بكر الحضرمي بناء على ان معنى قوله عليه السلم ومن لم يسبح فلا صلوة له نقص ولم
عليه السلم فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ان من ترك سبحان ربي العظيم وبحمده اصلا فلا صلوة له بناء على ان الحمل
الحقيقة لما كان متعذرا حمل على نفي الكمال فيلزم افضلية التسبيحة الكبرى من غيرها وهو المطلوب ورواية هشام
بن سالم لقوله عليه السلم الفريضة من ذلك واحدة التقريب ظاهر والجواب اما عن الاول فلانا لا نسلم ان معناه ذلك وقوله عليه السلم
ومن لم يسبح الى اخره بمنزلة النكرة في سياق النفي فمقتضاه ان من ترك التسبيح اصلا فلا صلوة له وكون السياق قرينة على
الصرف عن الظاهر ممنوع مضافا الى ان اخر الكلام ربما يمكن دعوى القرينة على ارادة الظاهر بناء على ان مقتضى سياق الكلام
ان يقول عليه السلم ان من ترك الثلث فلا صلوة له والظاهر ان عدوله عليه السلم من ذلك مع كونه مقتضى السياق جعل الى
ما ذكر ليس الا لاجل التنبيه على ان المعتبر نفس التسبيح لا خصوص سبحان ربي العظيم وبحمده ولهذا احتج ابن ... على المختار من

اصل التسبيح والافلو كان المراد ما ذكر لما صح التعويل عليه في ذلك المطلب كما لا يخفى على المتامل نعم يمكن التمسك بمفهوم اولوية الثلث
الكبريات من الصغريات الثلث وهو مسلم لكنه ليس بمحل الكلام واما عن الثاني فلانه لا دخل له فيما نحن فيه اذ المفروض افضلية سبحان ربي العظيم
وبحمده من سبحان الله وهو غير مذكور في الرواية والتمسك بالفحوى والاولوية فرع القول بالمنطوق وهو اول الكلام والجملة
فالقدح في كلام القائل واما الثالث فيمكن الاستدلال عليه بعموم قوله عليه السلم في صحيحة هشام بن الحكم المروية في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله ومنه يعلم ان سبحان الله ابلغ من سبحان ربي العظيم وبحمده فيكون سبحان الله الواحدة افضل
فكيف ذلك بالاثنين فضلا عن الثلث بناء على ان سبحان الله ابلغ من غير سبحان الله وخصوص النصوص المعتبرة الموجبة لسبحان الله ثلثا كالموثق
كيف حد الركوع فقلت ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخف ما يكون
من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغيرهما وايضا ان الصغريات الثلث
احوط بالنسبة الى الكبرى الواحدة لما عرفت من ان ظاهر الصدوق عدم جواز الاجتزاء بالواحدة الكبرى لتصريحه
بجواز الاجتزاء بثلث صغريات له وكذلك الحال في ابي الصلاح فان ظاهره جواز الاكتفاء بثلث صغريات
الواحدة الكبرى ويمكن الجواب اما عن التمسك بالاحتياط على الوجه المذكور فهو ان الظاهر من الصدوق في الفقيه
والهداية وان كان كما ذكرنا بناء عليه واوردنا كلامه فيها لكن الذي نسب اليه جماعة من فحول الاصحاب كالعلامة
في المنتهى والشهيد في الذكرى والسيد الشارح والفاضلين السميين الخراساني والمجلسي نور الله مراقدهم
التخيير بين الواحدة الكبرى وثلث صغريات مضافا الى ان الظاهر من كلامه المتقدم من اماليه عدم تجويزه
الاجتزاء بثلث صغريات اذ الظاهر من سياق كلامه ان مراده من ثلث تسبيحات هناك الكبريات وفي كلامه المتقدم
من الفقيه والهداية نا ينابيه وهكذا الحال في كلام المبسوط مضافا الى ان الظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف
دعوى الاجماع على جواز الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة الكبرى قال اقل ما يجزي من التسبيح فيهما تسبيحة واحدة
افضل الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا ما تقدم من عبارة المنتهى من دعوى اتفاق الموجبين للتسبيح على
جواز الاجتزاء بذلك بقي الكلام فيما تقدم من ابي الصلاح فان المنقول عنه وان دل على عدم تجويزه الاجتزاء
بالتسبيحة الواحدة الكبرى لكن ليس فيما نقل عنه تصريح بتجويزه الاجتزاء بثلث صغريات وعلى فرض ظهوره في ذلك معارض بما

يظهر

يظهر من شيخ الطائفة في الخلاف وشيخنا الشهيد الثاني في البيان من ايجاب الكبرى الواحدة وعدم تجويزه الاجتزاء
بالصغريات كما بيناه واما الجواب عن النصوص المشتملة على ثلث صغريات فهو انه ليس فيها ما كان دالة على تعينها حتى
يستدل بعدم امكان الحمل على الظاهر لافضليته بل هي في الدلالة على خلافه منها اظهر اذ كثير منها مشتمل على لفظ
الظاهر في اقل ما يحصل به الامتثال وادناه وكذلك الحال في صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
اخف ما يكون من التسبيح في اثناء الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله واظهر
في الدلالة على ما ذكرنا ما تقدم من رواية داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى التسبيح ثلث مرات
الحديث فيكون الواحدة الكبرى فوقها فتكون افضل والحاصل ان النصوص المشتملة على الثلث على اقسام بعضها
جواب عن السؤال عما يجزي من التسبيح وبعضها عن السؤال عن اخف التسبيح وبعضها عن ادنى التسبيح والتمسك
بالكل في افضلية الواحدة الكبرى من ثلث صغريات اوهن من بيت العنكبوت نعم ربما يمكن التمسك لذلك بصحيحة زرارة
قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي بناء
على ان تقديم الثلث على الواحدة التامة يدل على افضليتها منها ويمكن التخلص عنه ايضا بان السؤال لما
كان بلفظ الاجزاء فالمناسب تقديم ادنى ما يحصل به الامتثال واما عن الصحيحة الناطقة على ان سبحان الله
ابلغ من كل كلمة فلانها معارضة بالحسن المروي في كتاب الدعاء من اصول الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال قال امير المؤمنين عليه السلم التسبيح نصف الميزان والحمد لله يملأ الميزان والله اكبر
يملأ ما بين السماء والارض وتكرر نظيره في اوائل الصلوة في مقام الاستدلال على انها افضل الطاعات
فليلاحظ ومنه يظهر ان الحمد افضل من التسبيح بل يظهر منه ان كل حمد يستلزم التسبيح والتسبيحة الكبرى
مشتملة عليه فتكون افضل فتامل وايضا التسبيحة الكبرى مشتملة على التسبيح والتعظيم والتحميد فيكون افضل
من التسبيح المكرر لاولوية التاسيس من التاكيد وهذان الوجهان مبنيان على ان المراد من التسبيحة الكبرى
ما كان مشتملا على لفظي العظيم وبحمده وسيجئ الكلام في ذلك واحتمال كون المراد من الذي حكم بالفضيلة
المضاف الى لفظ الجلالة يستلزم اولوية الصغيرة الواحدة من واحدة كبرى فاللازم منه افضلية الصغريات

الثلث من ثلث كبريات وهو باطل لما ستقف عليه وايضا ان التسبيحة الكبرى هي ادخل بما في الكتاب من قوله تعالى فسبح باسم
ربك العظيم وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى بناء على ما مر في تفسيره فيكون افضل فالحق ان التسبيحة الواحدة الكبرى
افضل من ثلث صغريات والسند فيه مضافا الى ما ذكر النصوص المتكثرة الحاكية عن فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم
السلام انهم عليهم السلام الذين يسبحون ثلث كبريات او اكثر فلو كانت الصغريات الثلث افضل من الواحدة الكبرى لكانت الصغريات
التسع افضل من الكبريات الثلث واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلاستمرار فعل النبي والائمة
عليهم الصلوة والسلام على الكبريات الثلث فصاعدا دون الصغريات التسع ويدل عليه ما رواه في العلل في باب العلة
من اجلها صارت الصلوة ركعتين واربع سجدات بسنده لا يخلو عن اعتبار عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عليه السلم
كيف صارت الصلوة ركعة وسجدتين وكيف اذا صارت سجدتين لم يكن ركعتين الى ان قال قال اركع يا محمد لربك فركع
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له وهو راكع قل سبحان ربي العظيم وبحمده ففعل ذلك ثلثا ثم قال ارفع راسك
يا محمد ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقام منتصبا بين يدي الله عز وجل فقال اسجد يا محمد لربك
فخر رسول الله صلى الله عليه وآله ساجدا فقال قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ففعل ذلك ثلثا الى ان قال عليه السلم
فقال له تعالى اقرا يا محمد وافعل كما فعلت في الركعة الاولى الحديث والصحيح المروي فيه في باب علل الوضوء والاذان
والصلوة وفي الكافي في باب النوادر عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث طويل يصف صلوة النبي صلى الله عليه وآله
في المعراج من جملته ثم اوحى الله تعالى اليه اركع لربك يا محمد فركع فاوحى الله اليه وهو راكع قل سبحان ربي العظيم
ففعل ذلك ثلثا ثم اوحى الله اليه ان ارفع راسك يا محمد ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقام منتصبا فاوحى
الله عز وجل اليه ان اسجد لربك يا محمد فخر رسول الله صلى الله عليه وآله ساجدا فاوحى الله عز وجل اليه قل سبحان
ربي الاعلى هكذا في الكافي وفي العلل ثم طاطا بيديك واجعلهما على ركبتيك فانظر الى عرشي قال رسول الله صلى الله
فنظرت الى عظمة ذهبت لها نفسي وغشي علي فالهمت ان قلت سبحان ربي العظيم وبحمده لعظم ما رايت فلما قلت ذلك
تجلى الغشي عني حتى قلتها سبعا الهم ذلك فرجعت الي نفسي كما كانت فمن اجل ذلك صار في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده
فقال ارفع راسك فرفعت راسي فنظرت الى شيء ذهب منه عقلي فاستقبلت الارض بوجهي ويدي فالهمت ان قلت
سبحان

سبحان ربي الاعلى وبحمده لعلو ما رايت فقلتها سبعا الحديث وما رواه في العلل في باب العلة التي من اجلها صار التكبير
في الافتتاح سبع تكبيرات الحديث عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال قلت له لاي علة يقال في الركوع سبحان
ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده اجاب عليه السلم بان رسول الله صلى الله عليه وآله لما ذكر ما راى من عظمة الله
ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خر على
وجهه وهو يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة والموثق
كالصحيح المروي في الكافي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله
عليه السلم وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة
وقال احدهما في حديثه وبحمده وصحيحة حماد المشهورة المشتملة على جل الآداب والسنن قال ثم سبح ثلثا بترتيل فقال
سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة الآتية
ثلث تسبيحات كبريات مع ما يظهر من سياقها من كون المقصود بيان الركوع الكامل قال اذا اردت ان تركع فقل وانت
منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الى ان قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات والظاهر ان المسئلة مما لا ينبغي
ان يتامل فيها القول الخامس جواز الاجتزاء بمطلق التسبيح نقله الفاضلان عن الشيخ قدس الله روحهما في الذكرى والبحار
عن الاستبصار لكن كلامه غير دال عليه فان التسبيح فيه وان كان مطلقا لكن الظاهر ان المراد منه المعهود وهو سبحان
ربي العظيم وبحمده ويؤيده انه تمسك في مقام الاستدلال بالنبوي المتقدم قال ومما يقويه ما ورد عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك
الاعلى قال اجعلوها في سجودكم قال وظاهر الامر على الوجوب وبالجملة الظاهر ان نسبة القول بوجوب الواحدة الكبرى
اليه اولى من نسبة القول بالاجتزاء بمطلق التسبيح اليه وكيف كان لا اشتباه في ضعف القول المذكور للنصوص المتقدمة الدالة
على ان ادنى ما يجزي واخف ما يكون من التسبيح ثلث تسبيحات او واحدة تامة على ما اسلفنا المقال فيه فلا يجوز الاجتزاء
بما دون ذلك القول السادس التخيير بين الواحدة الكبرى والصغرى مع افضلية الكبرى وهو الظاهر من صاحب
الاشارة قال في مقام بيان الاصول المفروضة في الصلوة وتسبيحة واحدة في الركوع افضلها سبحان ربي العظيم وبحمده

واختاره سيد بن زهرة في الغنية قال واقل ما يجزي في كل واحد منهما تسبيحة واحدة ولفظه الافضل سبحان ربي العظيم وبحمده
في الركوع وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ويجوز فيهما سبحان الله ويظهر منه ان مستنده الاوامر القرآنية المتوجهة
بالتسبيح ويمكن الاستدلال له ايضا بما تقدم من صحيحتي ابن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سألته عن الركوع والسجود
كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة الحديث بناء على ان الواحدة لو لم يدع ظهوره في الصغرى في الحديث
نقول انها اعم منها ومن الكبرى فينبغي الاجتزاء باي منهما كان والجواب اما عن الاول فلانا نقول بعد تسليم صحته
بتلك الاوامر في المقام انه يجب تقييدها بما تقدم لما سلف مضافا الى ان قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وقوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى ينافي الاطلاق ان قلت ان كلا من العظيم والاعلى صفة لربك والاتيان به للتعظيم والمقصود
الرب قلنا قوله صلى الله عليه وآله في الاول اجعلوها في ركوعكم وفي الثاني اجعلوها في سجودكم دليل على عدم
المعنى وانه لا بد من ذكر العظيم في الركوع والاعلى في السجود وهو المطلوب واما عن الثاني فلما اسلفنا المقال
لزوم تقييد بالثلث مع ملاحظة مضافا الى الموثق المتقدم قلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع
ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله الصريح في تعين الثلث وعدم جواز الاجتزاء بالاقل فيظهر من الجواب
مقصود السائل حد الذكر في الركوع ولما لم يكن جعل التحديد المذكور من طرف الزيادة للقطع بجواز الزيادة عليه
بل رجحانها تعين ان يجعل التحديد المذكور من طرف النقصان فمقتضاه عدم جواز الاقتصار بما دونه وهو المطلوب
عليه مضافا الى ما ذكر ما روي عن العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلم انه قال اقل ما يجب من التسبيح في
الركوع والسجود ثلث تسبيحات لا بد منها فالحق عدم جواز الاقتصار بالصغرى الواحدة بل لا بد اما من ثلث صغريات
او واحدة كبرى وهذا مما لا ينبغي ان يتامل فيه وانما الاشكال في تحديد الواحدة الكبرى التي هي منتهى الواجب
وبحمده هل يكون جزءا لها او يكون لها مدخلية في تحقق ماهية الكبرى اولا والحاصل انها هل يكون من الاجزاء
المقومة والمحصلة فلا يجوز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم او من الاجزاء المكملة فيجوز والذي يظهر من شيخنا الشهيد
قدس سره الاول وجماعة من المتاخرين الثاني فنقول تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان اكثر النصوص الواردة في المقام
حكاية عن ائمتهم عليهم السلم او امر منهم صلوات الله عليهم تسبيحهم مشتمل على وبحمده عكس ما اورده السيد الشارح تبعا
لشيخنا

لشيخنا الشهيد في الذكرى والروض قال واعلم ان اكثر الروايات خال عن لفظ وبحمده ووافقهم عليه الفاضل التستري الخراساني
نور الله تعالى مرقدهم منها ما رواه في العلل في الباب المتقدم عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلم وقد تقدم ومنها
الصحيح المروي فيه ايضا عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلم وقد تقدم ايضا لكن قد عرفت انه مذكور في الكافي ايضا
وفيها لفظ وبحمده غير مذكور فيه وهو اضبط ومنها ما رواه في العلل عن هشام بن الحكم عن مولانا الكاظم عليه السلم
وقد سلف ومنها صحيحة حماد المشهورة ومنها صحيحة زرارة وقد تقدمتا قبيل هذا فلاحظ ومنها ما تقدم من
رواية ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلم اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود وهو مروي في الكافي ايضا لكن يتفاوت في صدره حيث
روي عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر عليه السلم تدري اي شيء حد الركوع والسجود فقلت لا قال تسبح في
الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ومنها ما روي عن
العلل تاليف الشيخ محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي سئل امير المؤمنين صلوات الله عليه ما معنى الركوع فقال
معناه آمنت بك ولو ضربت عنقي ومعنى قول سبحان ربي العظيم وبحمده الى آخره واما الذي لم يذكر فيه لفظ وبحمده
فرواية بل حسنة هشام بن سالم المتقدمة عن التهذيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن التسبيح في الركوع
والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الحديث وصحيحة الحلبي المروية
في الكافي المختصة بالذكر في السجود قال عليه السلم ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وبعض الاخبار مختلف فيه و
الحاصل ان النصوص في المسئلة على اقسام اكثرها ما ذكر فيه لفظ وبحمده من غير اختلاف وهو في التهذيب
والكافي ثلثة صحيحة حماد وزرارة ورواية ابي بكر الحضرمي وفي العلل ايضا ثلثة وبعضها ما لم يذكر فيه ذلك
وهو في الركوع والسجود حسنة هشام بن سالم المروية في يب وصحيحة ابن اذينة المروية في باب النوادر
من الكافي وفي خصوص السجود صحيحة الحلبي المروية في الكافي فالمجموع ثلثة والقسم الثالث ما اختلف فيه وهو
ما تقدم من حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلم وعنده قوم فصلى بهم العصر
وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه

المالية من لفظه وبحمده كما لا يخفى ومن هنا لاح جواب اخر عن صحيحة ابن اذينة على النحو المذكور في الكافي فلم يبق في
المقام الا رواية هشام بن سالم والجواب عنها على ما هو المشهور بين اصحابنا المتاخرين من الحكم بجهل القاسم بن
عروة وضعف حديثه ظاهر واما على ما هو التحقيق من قبول روايته فنقول اولا انها محمولة على التقية فقد نقل
المصنف في المعتبر عن ابي حنيفة انه انكر لفظه وبحمده فقال يستحب قول سبحان ربي العظيم وحكى العلامة في التذكرة عن
ابن منذر انه قال قيل لاحمد تقول سبحان ربي العظيم وبحمده قال اما انا فلا اقول وبحمده وثانيا انها غير صالحة
لمعارضة ما تقدم المعتضدة بقاعدة الاشتغال وهو صحيحة زرارة المتقدمة ما يجزي من القول في الركوع قال ثلث
تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي لبعد ان يكون المراد بالواحدة التامة في المقام ومن ثلث سبحان الله خصوص سبحان
ربي العظيم وحده مضافا الى ما نطقت به الصحيحة المتقدمة ان سبحان الله ابلغ من كلمة على ان الظاهر انه عليه السلام اشار
بقوله وواحدة تامة تجزي الى الواحدة المعهودة بين الناس ومعلوم انها سبحان ربي العظيم وبحمده ويدل عليه ايضا
مضافا الى العيان المغني عن اقامة البرهان ما تقدم من رواية هشام بن الحكم المروية في العلل حيث قال لاي علة يقال
في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وكذلك الحال في صحيحتي ابن يقطين المتقدمتين على ما اسلفنا المقال في الواحدة
المذكورة فيهما وبصحيحة مسمع السابقتين لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن لاخذ احدها
الاخير يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا بناء على ان المستفاد منهما لزوم ثلث
تسبيحات او قدرهن وسبحان ربي العظيم وبحمده وان كان اقل من ثلث تسبيحات حقيقة لكن يقال في العرف انه قدرهن
عرفا واما سبحان ربي العظيم فلم يكن كذلك لا حقيقة ولا عرفا قطعا فالتحقيق عدم جواز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم و
التسبيحة الكبرى ما كانت مختومة بلفظة وبحمده وفاقا لما يظهر من الهداية والفقيه والنهاية والتهذيب والغنية والمراسم
والمعتبر والتبصرة والذكرى والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد والحبل المتين وقد تقدمت عبارة الفقيه والهداية
والنهاية والغنية والمراسم والتبصرة كل في موضع مناسب بتفصيله قال في التهذيب ان تاخرنا الاقتصار على مرة واحدة اذا ذكر
تسبيحا مخصوصا وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع او سبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود وفي المعتبر تسبيحة واحدة كبرى
مجزية صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده وفي الدروس الذكر الواجب سبحان ربي العظيم وبحمده على الاقرب وسبحان الله ثلثا وفي البيان والتسبيح

وبحمده في الركوع والسجود فان حسب ذلك من القسمين الاولين يبلغ عدد النصوص التي ذكر فيها وبحمده ثمانية
قال شيخنا الصدوق في الهداية بعد نقل الصادق عليه السلام سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات والظاهر منه ان الجميع من مقوله عليه السلام فيزيد
عدد الروايات التي لم يذكر في خصوص الركوع ثلثه وفي السجود اربعا فكيف يحكم بان اكثر النصوص ليس فيها
وبحمده وان حمل الكلام على النصوص المذكورة في الاصول الاربعة التي لم يذكر فيه اثنان او ثلثة وان عم الكلام
بالاضافة الى مجموع الركوع والسجود فستة وهي العدد وان اذا علمت ذلك نقول لا انصاف انه لا يمكن الاستدلال
لعدم جزئية تلك اللفظة في صيغة الكبرى ووجوبها بشيء من صحيحتي حماد وزرارة ورواية ابي بكر اما صحيحة
حماد فلما بيناه مرارا من ذلك في وجوب الطمانينة بعد رفع الراس من الركوع واما صحيحة زرارة فلاود
حمل الامر فيها على الاستحباب او الرجحان المطلق فلاحظ حتى يظهر لك وجهه واما الثالث فلما بيناه في
الجواب عن التمسك به في افضلية الكبرى الواحدة من ثلث صغريات واما النصوص المروية في العلل فكذلك
الحال بالاضافة الى صحيحة ابن اذينة واما على ما رواه اسحق بن عمار فالظاهر انه لا يستدل به صحيح لما يظهر
منه ان امره تعالى انما توجه الى قول سبحان ربي العظيم وبحمده واما عدده فلا واما على ما رواه هشام بن
حكم فلا يسع ان يكون الامر كذلك ايضا اذ المستفاد منه ان ما جرت به السنة كان مجموع تلك اللفظة
مضافا الى ما يظهر من السؤال من معهوديتها حيث اختص السؤال عن علة قولها في الركوع لا من اصل ذلك
لكن ينبغي الكلام في ان ذلك انما يجدي اذا لم يعارض النصوص التي لم يذكر فيها في الركوع تلك اللفظة فنقول
اما صحيحة ابن اذينة على النحو المروي في الكافي فانه وان كان قدس الله روحه اضبط في نفسه لكن مضمونها
لما ذكر في العلل بثلثة طرق وكلها مشتركة في لفظة وبحمده لم يبق اعتماد على عدم ذكرها في الكافي مضافا
الى انه اذا دار الامر بين الزيادة والنقصان كان الحمل على الثاني اولى فتامل واما ما رواه الحسن بن زياد
فجوابه غني عن البيان واما صحيحة الحلبي المختصة بالسجود فلان غاية ما يستفاد منها ان من قال سبحان ربي
الاعلى ثلث مرات في السجود يحصل له الامتثال ولا يلزم منه جواز الاقتصار على الواحدة

الخاتمة

فيرجعنا على الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده وفي المعتبر يجزي الذكر الواجب هو سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلاثا وفي الذكرى
الوارد ثلاثا خالية من لفظ وبحمده واطلق وجوبها وفي جامع المقاصد كثير من الاخبار ليس فيه وبحمده الى ان قال فالقول بوجوبه
وفي الحبل المتين مثل الصحيحة الحلبي المتقدمة وقد دل الحديث التاسع عشر على عدم وجوب لفظ وبحمده في ذكر السجود
بوجوبه انما نقل بالاكتفاء بمطلق الذكر واطلق الظاهر ان المراد من قول شيخ الطائفة في المبسوط والخلاف اقل ما يجزي
تسبيحة واحدة الى آخر عبارته السابقة وانت اذا احطت خبرا بما تلوناه عليك من كلماتهم هولاء في القول بتعين التسبيح
العلامة نور الله مرقده في المنتهى قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة
صورتها سبحان ربي العظيم او ثلاث صغريات صورتها سبحان الله ثلاثا مع الاختيار وليس عليه ما ينبغي ويكفي مع الله في التذكرة فقد حكى
بوجوب التعيين في الكبرى بالثلث وحكي جماعة منهم صاحب المختلف القول بوجوب الثلث عن ابي الصلاح وقال في المعتبر
ابو الصلاح لا يجزي اقل من ثلث اختيارا وبه قال ابن ابي عقيل وقد عرفت ان الظاهر من شيخنا الصدوق في
والهداية والتوجيه الذي ذكرناه في بعض الحواشي للمقدمة بعيد جدا وايضا قد عرفت ان شيخ الطائفة قد صرح
في النهاية بانها يجزي سبحان ربي العظيم وبحمده وقد علمت ايضا انه مقتفي للامر في التهذيب بل في الخلاف
ايضا فكيف يمكن دعوى اتفاقهم على ذلك وظني ان الداعي له هو ما في قدس الله روحه في شرح تعويله على المعتبر
ويجوز ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده وهذه اللفظة مستحبة عندنا
وتوقف فيها احمد وانكرها الشافعي وابو حنيفة لانها زيادة لم تحفظ بناء على حمل المشار اليه في الامر وهذه
اللفظة وبحمده لا يستدعيه قوله لانها زيادة لم تحفظ ولعله الظاهر من السياق ايضا اذ لا كانت تلك
مستحبة عندنا يلزم جواز الاجتزاء بما عداها عندنا فيتوهم من ذلك اتفاق الموجبين للتسبيح على جواز الاجتزاء بسبحان
لكن الظاهر ان المشار اليه المجموع سبحان ربي العظيم وبحمده وتوقف احمد وانكار الشافعي في ذلك المجموع والضمير في انها زيادة
وبحمده او الى المجموع بناء على ان زيادة الجزء يستلزم الحكم بزيادة المجموع من حيث المجموع والحكم بالاستحباب لا ينافي الوجوب
يخير بين الثلث الصغريات فعلى هذا يكون المقصود ان المكلف وان كان مخيرا بين سبحان ربي العظيم وبحمده وبين الثلث
الصغريات لكن الافضل اختيار الكبرى ويمكن ارادة هذا المعنى بالاضافة الى جميع الاقوال اما في غير القول بالتخيير بين

فظاهر

فظاهره واما فيه فلا تتوقف يكون المراد انه وان خير بين الثلث الكبريات والصغريات لكن الافضل اختيار الكبريات فتصح نسبة
استحباب اختيار الكبرى الينا ثم ان هذا المعنى وان لم يخل عن بعد نظرا الى ظاهر السياق لكنه لا بد منه لعدم امكان
ان يحمل المشار اليه خصوص وبحمده لما سلف مضافا الى ان المصنف نفسه قد نقل بعد ذلك وعبارة الكتاب لا يدل عليه حيث
وانما يجزي المختار تسبيحة واحدة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول سبحان الله ثلثا وكيف يكون تلك الكلمة اقل
ما يحصل به الاجزاء مع حصول الاجزاء بجزء منه فعلى هذا لم يكن تلك الدعوى منافية لما بيناه ثم على تقدير ان يكون
المراد ذلك يكون هو كدعوى المنتهى غير صحيح لما عرفت ثم انك اذا اتقنت ما بيناه في هذا المقام ظهر لك ان ما
افاده السيد الشارح نور الله تعالى ضريحه حيث قال واعلم ان كثيرا من الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده الى ان قال
تضمنته صحيحة زرارة وحماد عن الباقر والصادق عليهما السلم ومقتضى ذلك الاستحباب وبه قطع في المعتبر واسنده
الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه محل مواخذة من وجوه عديدة يظهر كلها مما ابرزناه فلا تغفل ثم
قال قدس الله روحه وصرح الشهيد في الذكرى انه اولى وجوبها للتسوية في خبر حماد مع اعترافه بخلو اكثر الاخبار
منها وترجيحه الاجتزاء بمطلق الذكر وهو عجيب وجوابه انه لا غرابة فيما هو بصدده غرابته اذ شيخنا الشهيد
اخبار الا تعين التسبيح قال المعظم على تعين التسبيح الا الجليلين الاربعة من ادريس وسبطه يحيى والقائلين
وفي ظاهر اشارة اليه لنا ما رواه عقبة بن عامر لما نزلت الى آخر الحديث المتقدم وذكر النصوص الدالة
على تعين التسبيح ثم اخذ في بيان احتجاج المجتزين بمطلق الذكر ثم قال الجمع بهذا القول قال والاكثر هذه
الاخبار صحيح من الجانبين فتحمل على الافضل في الاخبار الاول متوجه الا ان العمل بما عليه اكثر الاصحاب اولى
حكم ان العمل بما عليه اكثر الاصحاب اي حكم بان الاولى وجوب وبحمده وهو مما لا شبهة فيه بناء على ما ظهر مما
بيناه من انه بناء على القول بتعين التسبيح ينبغي الحكم بتعين وبحمده فلما حكم بالاولوية لزم الحكم بالاولوية
هذا وحكم شيخنا الشهيد الثاني بوجوبها وبحمده لكن تخييرا لا عينا مستدلا على ما ذكره بخلو كثير من الاخبار
عنها فان الاقوال فيها ثلثة الاستحباب وهو للسيد الشارح والفاضل السمي الخراساني يمكن ان يقال لكل من
بمطلق الذكر فيها اذ الختاره في ضمن التسبيح عند شيخنا الشهيد الثاني والوجوب العيني وهو المختار وفاقا

لزيد منامه والتخيير في كلام شيخنا الشهيد الثاني ربما يكون من جهة كلام الاولين اليه لكن يتوجه على القول بالتخيير ما اوردناه
في مباحث التسبيحات الاربع فليلاحظ بقي الكلام في معنى التسبيحة الكبرى والصغرى فنقول اختلفوا في لفظ سبحان فقيل انه
مصدر وهو الظاهر من كلام صاحب القاموس ونجم الائمة الرضي قدس الله روحه وقيل انه اسم المصدر وهو الاظهر وغيرهما
افترقوا فرقتين فبعضهم جعله علما للمصدر وهو التسبيح وهو جماعة من علماء الادب كالزمخشري وابن الحاجب
قال في الكشاف في سبحان الذي سبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل وانكره الآخرون وهو المحقق وتلميذه وجمهور المحققين
الاشعر ومن اراد ان يطلع عليه وعلى الفرق بين المصدر واسمه فعليه بالرجوع اليه وعلى جميع التقادير انه
منصوب بكونه مفعولا مطلقا وعامله سبحت او اسبح واما وجوب حذف عامله وعدمه فقد قرر نجم الائمة في
ضابطه لا باس بايرادها فقال في سقيا ورعيا وجدعا وحمدا وشكرا وعجبا الذي ارى ان هذه المصادر
وامثالها ان لم يات بعدها ما يبينها ويعين ما تعلقت به من فاعل او مفعول بحرف جر او باضافة المصدر اليه
فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا وجدعك الله جدعا وشكرت
شكرا وحمدت حمدا واما ما بين فاعله بالاضافة نحو كتاب الله وصبغة الله وسنة الله ووعد الله وضربك
او بين مفعوله بالاضافة نحو ضرب الرقاب وسبحان الله ولبيك وسعديك ومعاذ الله او بين فاعله بحرف جر
نحو بؤسا لك اي شدة وسحقا لك اي بعدا وكذا بعدا لك او بين مفعوله بحرف جر نحو جدعا لك والجدع
قطع الانف او الاذن او الشفة او اليد وشكرا لك وحمدا لك وعجبا منك فيجب حذف الفعل في جميع
هذا قياسا قال والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط
ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف جر لبيان النوع احترازا
عن قوله تعالى مكروا مكرهم وسعى لها سعيها انتهى كلامه واما معنى سبحان الله او سبحان ربي العظيم فهو تنزيهه
سبحانه عن جميع النقايص والقصور وانواع القبايح والعيوب واما ذكره صاحب القاموس حيث قال سبحان الله
تنزيها لله من الصاحبة والولد فينبغي ان يحمل كلامه على التمثيل لا الحصر وما ذكره بعضهم من انه ينصب على المصدر
اي ابرئ الله من السوء براءة شاهد عليه واما لفظة وبحمده ففيها احتمالات الاول ما ذكره السيد الشارح

نور الله مرقده

قدس الله روحه من ان الواو زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول والعامل في المجرور ما كان عاملا في
سبحان اللهم اي سبحت الله تسبيحا مصاحبا بحمده كما في قوله تعالى فسبح بحمد ربك وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
على ان كل حمد يستلزم التسبيح اذ الحمد هو الثناء على الجميل والكمال ولما كان اتصاف المحمود بصفات الكمال والجمال
لا يكون الا لكونه منزها عن النقايص كان ايضا فيكون الحمد بازائهما فقد تحقق التسبيح في ضمن التحميد ويتوجه عليه ان الحكم
بزيادة الواو مخالف للظاهر لا سيما في المقام فلا وجه لارتكابه وايضا لو كان الامر كذلك ينبغي ان يكون الاجتزاء
بالحمد لله اوطى كما لا يخفى والثاني مثل الاول الا ان الباء للاستعانة والحمد مضافا الى الفاعل اي سبحته بحمده
نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا كما افاده السيد الشارح نور الله مرقده ايضا ويتوجه عليه مع ما مر وما سبق انه لو كان
الامر كذلك ينبغي ان يبدل بحمده بتحميده كما لا يخفى على المتامل والثالث ما ذكره المحقق الثاني وهو كالاولين في
التعلق الا ان الواو عاطفة والمعطوف عليه محذوف يشعر به لفظ العظيم وحاصله على ما صرح به انزهه تنزيها اي
العظيم بصفات عظمته وبحمده حمدته ويتوجه عليه ايضا مع ما فيه من التكلف ما سبق والرابع كالثالث في الوجود ومتعلق
الجار بمحذوف ويكون الكلام من عطف الجملة على الجملة اي وبحمده سبحته ويكون المصدر مضافا الى الفاعل اي
سبحتك بحولك وقوتك فاطلق المسبب وهو الحمد واريد السبب فكان التكلف فيه ما سبق ويرد عليه مع ما يأتي انه
تكلف لا داعي الى ارتكابه والخامس ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني عطر الله تعالى مرقده في الروضة وفي المقاصد
والوجه الي قيل ان يكون ذلك كقوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون بناء على ما قيل ان معناه وما انت بمجنون
والنعمة لربك فيكون التقدير هنا سبحان ربي العظيم والحمد له كما في قوله عليه السلام سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك
فعلى هذا يكون الباء زائدة ولا يخفى ما فيه من البعد الشديد والسادس ان الواو حالية والجملة اسمية قال شيخنا
البهائي معنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني
من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح الى نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل
فتلافى بقوله وانا متلبس بحمده على ان صيرني اهلا لتسبيحه قابلا لعبادته انتهى كلامه اعلى الله مقامه والسابع وهو التحقيق
ان يكون الواو عاطفة والمجرور متعلقا بفعل محذوف ويكون مقصوده عليه السلام الجمع بين التسبيح والتحميد في الركوع

فى الركوع كما جمع بين التسبيح والتحميد فى الركوع والسجود كما جمع بينهما فى كثير من الموارد كقولهم عليهم السلم سبحان الله
والحمد لله وغيره والمعتبر سبحت بسبحان الله ربى العظيم وبحمده بحوه ولعله عليه السلم انما عدل عن حمد الله
ما ذكره للتنبيه على ان الحمد اللائق به تعالى هو حمده لا حمد غيره فيكون الباء اما للاستعانة او المصاحبة والمصدر
الوجهين مضاف الى الفاعل وهو مع كونه احسن الوجوه وابلغها اوفق بسياق الكلام كما لا يخفى على من له انس باساليب
الكلام ويتوجه على غير الخامس من الاوجه المذكوره مضاف الى ما افيد هناه انها باسرها مشتركة فى ان المقصود بالذات
هو التسبيح فقط وهو خلاف الانصاف واما الخامس فهو وان كان سالما عما ذكر لكنه مرجوح ايضا لما
من شدة البعد كما اشرنا اليه تنبيهان الاول لو اخذ المصلى بالذكر قبل الوصول الى حد الركوع لا يخلو اما ان
ينوى بالماخوذ به الاستحباب او الوجوب او لا هذا و لا ذاك وعلى التقادير اما ان يكون ذلك ساهيا او
وعلى التقادير اما ان يجتزى به او لا فهنا صور وقبل الاخذ فى المقصود ينبغى ان ناتى بعقد منزهى ما يبتنى عليه
بعض صور المسئلة وهو ان الذكر الواجب هنا هل يكون متعينا او لا بل تعيينه موكول الى اختيار المكلف احتما
وجه الثانى وهو مختار الذكرى الاصل و قوله عليه السلم فى مقبولة هشام بن سالم المتقدمة الفريضة من ذلك
تسبيحة وصويم الاول والثانى والثالث وهكذا قوله عليه السلم فى صحيحة ابن يقطين المتقدمة و يجزيك وا
اذا امكنت جبهتك على الارض وفيهما تامل اما فيما رواه هشام فلانه انما يصح التمسك به فى المقام اذا كان
تقول سبحان ربى العظيم ثلثا الفريضة منها واحدة وليس الامر كذلك لانه هكذا تقول فى الركوع سبحان ربى
وفى السجود سبحان ربى الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل فى سبع ولا يخفى انه عليه السلم فى مقام
التنبيه على الواجب وانه واحدة والمستحب بل الظاهر بحسب المقام ان الغرض من مثل هذا الكلام ان المفروض المرة الاولى
فى صحيحة ابن يقطين فقد يظهر الحال فيها مما ذكر والظاهر الاول وهو ان الواجب متعين فى نفس الامر وهو ما ياتى
اذ لم يبهم من الشارع انه اوجب شيئا مرددا بين افراد منفقة فى الحقيقة وجعل تعيينه باختيار المكلف فان
اولا فهو ثانيا وثالثا فكذلك وايضا لو كان الواجب ما عينه المكلف لزم ان لا يجوز الاجتزاء بالمرة والمرتين فيما اذا نوى
بهما الاستحباب بل اذا لم ينو الوجوب ان لم ينو الاستحباب اذ المفروض ان تعيينه موكول الى قصد المكلف والمفروض انتفائه

والظاهر

والظاهر انه مما لا يلتزم به القائلون بان الواجب تسبيحة واحدة اذا تقرر ذلك نقول لا شبهة فى الفساد فى جميع صور التعمد
ولا اجتزاء سواء نوى بالماخوذ به الوجوب او الاستحباب او لا هذا و لا ذاك للاخلال بالواجب فلا يحصل الامتثال لكن يمكن القول
بالصحة فى بعض الصور المذكورة على القول بجواز الاجتزاء بمطلق الذكر يظهر تفصيل الحال بعد التامل فى الاحتمالات المذكورة فى الصور
المذكورة نعم هنا احتمالات فى بعض الاحتمالات المذكورة يحتمل القول بالصحة فيه وهو ما اذا نوى بالماخوذ به الاستحباب واجتزى
بغيره من الذكر المستحب الواجب فاتى به فى الركوع اذ ليس فيه الا الاخلال بالمستحب وشبهة البطلان التى ستقف عليها والاول عليه
غير مقرون الثانى منفى بما ياتى وكذا لا شبهة فى الصحة فى جميع صور السهو وبالجملة لا اشكال فى الحكم فى ست صور
وثلث صور منها ما لو اخذ بالذكر قبل البلوغ الى حد الركوع من غير ان ينوى به الوجوب او الاستحباب لكن لم يجتز به
فيحتمل ايضا والذى يظهر من العلامة قدس سره وجمع فى جملة من كتبه البطلان قال فى التذكرة يجب ان ياتى بالذكر
حال الطمانينة فلو شرع فيه قبل انتهائه فى الهوى الواجب او شرع فى الرفع قبل الاكمال بطلت صلوته وقريب منه ما ذكره
فى النهاية والتحرير قال يجب ان ياتى بالتسبيح الواجب حالة الركوع فلو اشتغل فيه وهو اخذ فى الركوع او اشتغل بالذكر
وهو صحيح لم يجز وزاد فى الاول لان الواجب التسبيح فيه ولا يتحقق الا بانتهاء وجه الظهور فيما قلنا وهو ان ما ذكره
فيها يعم حالتى الاجتزاء وغيرها وهو الذى صرح به المحقق الثانى فى جامع المقاصد وشيخنا الشهيد الثانى فى الروض
قال ومتى فعل الذكر من دون الطمانينة فان كان عامدا بطلت الصلوة لتحقق النهى وان كان ناسيا استدركه فى محله
ان امكن واختار العلامة فى القواعد وشيخنا الشهيد فى الدروس الصحة قال فى الاول ولو شرع فى الذكر الواجب قبل
انتهاء الانحناء عامدا ولم يعده وكذا ما طمانينة بطلت صلوته وفى الثانى لو اتى بالذكر قبل اكمال الهوى او اخذ بعده
عامدا بطل فان تداركه صح ويمكن حمل ما تقدم من التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والنهى على ما اذا لم يتداركه
ولعل الظاهر منهما ثم ان ما احتج به ثانى الشهيدين تبعا للثانى المحققين على الفساد من تحقق النهى المقتضى للفساد
لا نا لم نجد فى شىء من النصوص لكن لا انصاف انه ليس بشىء للاجماع على ان الذكر فى الركوع لا يجوز الاتيان به على
من ذكر الركوع قبل البلوغ الى حده وهو من الادلة الشرعية كالكتاب والسنة فالنهى المستفاد منه كالمستفاد منهما
تفاوت فيتم النهى هنا ليس بصحيح نعم يمكن ان يمنع اقتضاؤه الفساد فيما نحن فيه اذ وجهه غير معلوم اذ الفساد المسلم

الفساد هو ما اذا تعلق بنفس العبادة او جزئها او شرطها على التفصيل الذي نبهنا عليه في مباحث اللباس وهنا ليس كذلك
بل النهي عنه هنا اتيان ذكر الركوع او اخذه قبل البلوغ الى حده فيكون كالاتي به اتماما نعم يمكن ان يقال انه يختلف الحال بين
ما اذا تبجح من غير ان يعتقد انه محلله او مع اعتقاده وعلى الاول وان كان الامر كما ذكر لكن على الثاني يمكن الحكم بالفساد من
جهة النهي من حيث ان الماتي به غير مامور به فلا يحصل الامتثال ويمكن تعديته الى الصورة الاولى ايضا بان في الحقيقة
في صورة واحدة اذ الاتيان بذكر الركوع مثلا على انه من ذكره كما هو المفروض قبل ان يبلغ حده متعمدا تشريعا عقلا
التعيين في محله نعم يمكن فرض الاختلاف في حق الجاهل بحد الركوع الغير المعتقد للوجوب والاخلال فيه بالاتيان بالذكر قبل ان يكون
ان يبلغ حده ويفعله لاستدراك الذكر في الركوع الشرعي فعلى هذا لا يلزم اعتقاده غير المامور به مامورا به حتى يلزم
الماتي به غير مامور به ومن الكلام في هذه الصورة يعلم الحال في الصورتين الباقيتين اي اذا نوى بالماتي به
الواجب او الاستحباب الفساد في هاتين الصورتين اظهر بنا اذا نوى بالتسبيحة الثانية التي يجوز بها في حد الركوع الا
استحبابا انه هي التسبيحة الاولى وقد عرفت انها واجبة وما نوى به الوجوب فيها اخذ به قبل البلوغ اما ان ينوي الاستحباب
بالتسبيحة حال الركوع او الوجوب لا هذا ولا ذاك وعلى الاول يكون البطلان اظهر مما سلف وعلى الاخير يكون
الحال مع نية التعيين فيه كما هنا ولا ذلك ما لو صور في هذه الصور الثلث يظهر حكم الجميع بعد التامل فيما ابرزناه
ان تمسك في اثبات الصحة بما تقدم من صحيحة ابن يقطين قال سالت ابا الحسن الاول عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح
فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض بناء على ان من اخذ في التسبيح قبل البلوغ الى حد السجود واتمه
بعد ان تمكن جبهته من الارض فيكون صلوته اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلاطلاق الصحيح المذكور ويمكن ان
يجاب عنه بمنع شمول الاطلاق اذ الظاهر منه مقصوده عليه السلام جواز الاقتصار بواحدة في السجود فيما اذا امكنت الجبهة على
وعدم وجوب الثانية مطلقا وبالجملة شموله لما نحن فيه غير ظاهر فلا يصلح التمسك به في الخروج عن مقتضى ما تقدم والتنبيه
في بيان ما وعدناه بما نذكره وهو ان الامور الخمسة المذكورة المعتبرة في الركوع من الانحناء بالمقدار المتقدم والذكر والطمانينة
وعقادة رفع الراس من الركوع والطمانينة بعده هل يختص بالفرائض او يعمها والنوافل او بعضها من الاول وبعضها من الثاني
فنقول اما الانحناء فالظاهر انه غير معتبر في النوافل اذ مقتضى اعتبار شيء في شيء عدم امكان انفكاكه عنه حال الاختيار

وانفراده

وانفراده في الانحناء بالانحناء في النوافل بين اذ يجوز الاتيان بها راكبا وماشيا سفرا وحضرا اختيارا وغيره مومئا
للركوع والسجود ومنه يظهر عدم اعتبار الانحناء فيها ولولا ما ساغ الاخلال به حال الاختيار والقدرة كالمفروض فيه
والمستند في جواز الاجتزاء بالايماء بالراس للركوع والسجود في النافلة عدم لزوم الانحناء بالمقدار المتقدم في المواضع
المذكورة نصوص معتبرة كالصحيح المروي في الكافي في باب التطوع في السفر عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي
ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع والموثق المروي فيه عن سماعة قال سالته عن الصلوة في السفر الى ان قال
وليتطوع بالليل ما شاء ان كان نازلا وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب ولتكن صلوته ايماء وليكن راسه حيث
يريد السجود اخفض من ركوعه وصحيحة يعقوب بن شعيب المروية في باب الصلوة في السفر من زيادات التهذيب قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وهنا لا اشكال فيه وانما
الكلام في انه هل يقوم الايماء مقام الركوع حال الوقوف والاستقرار والاختيار في النافلة سواء كان حال القيام
ام القعود كما يقوم حال المشي والركوب ام لا بل لا بد من الانحناء بالمقدار المعهود لحمل الامر الظاهر الثاني
عدم الامتثال الا به ما لم يدل الدليل على عدم ذلك والتاسي اذ المعهود من فعلهم صلوات الله عليهم مراعات الركوع
والسجود حال الوقوف والاستقرار وقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي ويدل عليه مضافا الى
ان مسمى الصلوة واحد في الفرائض والنوافل والذي يوصلك اليه مضافا الى العيان تتبع النصوص كالدال منها
صلى الله عليه واله والمرادفة عدد الصلوة اليومية وجعل النافلة في الصلوة ضعف الفريضة كصحيحة فضيل بن يسار المروية
في باب التفويض الى رسول الله صلى الله عليه واله النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة ما جاز الله عن رجل
لذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة الحديث وكالنصوص المتكثرة المعتبرة الواردة في عدد ركعات
نوافل اليومية وهي كثيرة جدا والصحيح المروي في باب النوافل من الكافي عن عبد الله بن المغيرة عن ابن
عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد
حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعد

مضى ثم سجد سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وبالجملة فهو الحال فيما ذكرنفي عن

انظارها اذا علمت ان مسمى الصلوة في الفرائض والنوافل شيء واحد نقول انه اعلم المسمى في واحد يكون هو المسمى في الاخر

وحيث تبين حال الركوع في الفرائض من انه عبارة عن الانحناء المتقدم يكون هو المعتبر في النوافل ايضا الا ما علم

الا اذا دل الدليل على انه منه غير معاصر ولما كان الامر في الفرائض اشد والاهتمام بها اكثر اعتبر في اتمامه غيره مقارنا

علم التمكن منه حيث لم يكن الامر في النوافل كذلك اكتفى الشارع في اتمامه غيره مقارنه فيها بادنى عدد فسوغ في

حال المشي والركوب الايماء اذ الانحناء لا يخلو عن صعوبة ولما لم يوجد ما يدل على ذلك في حال الوقوف والاستقرار

لزم مراعاة مقتضى ما تقدم من المقال ويمكن الاستدلال ايضا بالموثق المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات

التهذيب عن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يومي في المكتوبة والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه

ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها وجه الدلالة من وجهين احدهما من جهة التقرير

حيث يظهر من السائل انه اعتقد عدم جواز الايماء حال التمكن مما يسجد عليه في النوافل ايضا وقرره عليه السلم عليه

ومعلوم انه لا يتجه حال المشي مثلا فليحمل على حال الاستقرار والوقوف مضافا الى انه الظاهر من سياقه ايضا

وثانيهما مقتضى المفهوم من قوله عليه السلم اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها انه اذا لم يكن كذلك لا يوم خلافه وا

يشمل ما نحن فيه فتامل ومورده وان كان في السجود الا انه لا فرق بينه وبين الركوع فيما ذكر كما لا يخفى وما ذكر

في الاغناء من الكلام يظهر الحال في الباقي مضافا في الذكر الى ما رواه في الكافي في باب تقديم النوافل وتاخيرها

عن محمد بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة

والتسبيحة في الركوع والسجود قال في التذكرة لو ترك الاعتدال عن الركوع والسجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل

صلوته ويكون قد ترك الافضل ومثله قال في نهاية الاحكام مع تقييد الترك بالتعمد والاستدلال عليه بانه ليس ركنا

في الفرض فكذا في النفل ولا يخفى ضعفه قوله قدس سره وفي الضرورة واحدة صغرى الظاهر انه عطف على المختار

في قوله واقل ما يجزي المختار اي اقل ما يجزي في حال الضرورة تسبيحة واحدة صغرى وهي سبحان الله وفي المعتبر عليه

فتوى الاصحاب في النهي الاجتزاء بواحدة صغرى في حال الضرورة مستفاد من الاجماع وفي [illegible] بواحدة صغرى

للفضل

للفضل كالمريض والمستعجل والمشتد فيه مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم

قال قلت له ادنى ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة والنسبة بين مورد النص وهذا المقام وغيره

عموم من وجه اذ المضطر قد يكون غير مريض كما انه قد يكون غير مضطر فنقول لا شبهة في جواز الاجتزاء بالواحدة حال

الضرورة للاجماع المنقول وغيره وانما الكلام في المرض الذي لم يبلغ حد الضرورة فان مقتضى المتن وغيره عدم الاجتزاء

بها لكن الظاهر الاجتزاء اذ المريض في الصحيح عام وهو اخص من النصوص الموجبة لثلث صغريات او واحدة كبرى فيتعين العمل به

فتامل ويمكن حمل العبارة وشبهها على ما يتفق للمخالفة ثم ان الظاهر من عبارة الفقيه عدم الاجتزاء بالواحدة الصغرى وتعين

الكبرى قال قل سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قلتها خمسا فهو احسن وان قلتها سبعا فهو افضل ويجزيك ثلث

تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وتسبيحة تامة تجزي المريض والمستعجل ومثله ذكر في السجود

وقريب منه ما ذكره في الامالي قال والقول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وخمس احسن وسبع افضل وتسبيحة تامة تجزي

في الركوع والسجود للمريض والمستعجل لكن لا يبعد ان مراده بالواحدة التامة سبحان الله لا التسبيحة الكبرى ويؤيده

ما ذكره في الهداية قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمريض

والعليل انتهى كلامه رفع مقامه قوله قدس سره وهل يجب التكبير للركوع فيه تردد والاظهر الندب لا خلاف

بيننا في رجحان التكبير للركوع وانما خالف فيه جماعة من اهل الخلاف كعمر بن عبد العزيز وغيره فحكموا بانتفاء

التكبير الا عند افتتاح الصلوة وما رووه عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله

يكبر كلما خفض ورفع فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى حجة عليهم فهو بالاعراض عنه حقيق وترك الاتقاء

[illegible] فرجحان التكبير مما لا شبهة فيه وانما الكلام في انه مستحب او واجب فيه خلاف بين الاصحاب المشهور المحقق

والمنقول حتى كاد الاشتهار الاول وظاهر الغنية عليه الاجماع قال في المبسوط تكبير الركوع مع باقي التكبيرات سنة

على الظاهر من المذهب لا يبطل بتركها الصلوة عمدا كان او ناسيا وان كان تاركا فضله وفي اصحابنا من قال انها

واجبة متى تركها متعمدا بطلت صلوته وذهب اليه السيد رحمه الله الثاني قال في [illegible] وفي اصحابنا من الحق بر[illegible] تكبيرات

الركوع والسجود الحاق قال وهو الاصح في نفسي وهو المحكي عن ابن ابي عقيل ونقل الظاهر من الشيخ [illegible] في الخلاف قال اذا ا

من ركن الى ركن من رفع الى خفض ومن خفض الى رفع ينتقل بالتكبير الا اذا رفع راسه من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده وبه قال
جميع الفقهاء وروى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وجابر وقال عمر بن عبد العزيز لا يكبر الا تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا
اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وايضا فلا خلاف في ان من فعل ما قلناه كانت صلوته ماضية ولم يقم دليل على صحة صلوته
اذا لم يفعل ما قلناه ومن الغريب ان المرتضى قدس الله روحه في الانتصار حيث ادعى اجماع الامامية على وجوب رفع اليدين في كل
تكبيرات الصلوة لبعد ان يقال بوجوب رفع اليدين في التكبير مع استحبابه والمستند في الوجوب مضافا الى قاعدة الاشتغال
صحيحة حماد المعروضة الحاكية من فعل مولانا الصادق عليه السلام تعليما الرحبة قال ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة
بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع الى ان قال عليه السلام يا حماد هكذا صل
وصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت
الى اخره وصحيحة الاخرى المروية في الكافي ايضا عنه عليه السلام اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد
وهي مروية في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب ايضا الا انه ليس فيه وكبر هكذا واذا اردت ان تركع وتسجد
فارفع يديك ثم اركع واسجد وصحيحة الاخرى المروية في باب الجماعة من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا
كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وصحيحة
المروية في الكافي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع والحديثان المشهور والمستند فيه ما رواه في التهذيب عن ابن مسكان عن ابي
بصير قال سألته عن ادنى ما يجزي في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة وليس في سنده من يتوقف في شانه
الا محمد بن سنان وقد حققنا حاله في الرجال وان حديثه مقبول خلافا لما اشتهر بين جماعة من الاصحاب وعن العلامة
قدس الله روحه في المنتهى عد هذا الحديث موثقا وقد حققنا في محله ان لم يرد فيه اعتبار قوال فالحكم بالموثقية بناء على احد رجالها من ابان
واما حكم السيد الشارح نور الله تعالى ضريحه بموثقية الحديث فناظر الى الطريقة وكيف كان فالتحقيق قبول روايته وانها معتضدة
مضافا الى ان الاعتضاد بالشهرة التامة يغني عن ملاحظة السند والطريقة بقي الكلام في الجواب عن النصوص المتقدمة فنقول
اما صحيحة حماد فقد اسلفنا المقال مرارا ان التمسك بها في الحكم بوجوب شيء مما ذكر فيها غير ممكن وان اردت ان يظهر عليك

حقيقة

حقيقة الحال فعليك بملاحظة ما ابرزناه في وجوب الطمأنينة والاستقرار واما عن صحيحة زرارة الاولى فقد اجاب عنها
السيد الشارح عطر الله تعالى مرقده باشتمالها على كثير من المستحبات وهو وان كان مسلما لكن اجاب الفاضل فيما نحن فيه
ممنوع والتحقيق في ذلك انه لو كان امر واحد متوجها الى امور متكثرة يثبت الاستحباب في بعضها فهناك لا يمكن ان يستفاد
وجوب غيره وكذا انه كان اوامر متعددة متوجهة على امور متكثرة يثبت الاستحباب في غير واحد منها فيحصل بين المستحبات
او فصل اخر عنها فانه يوجب وهنا في دلالة الامر على الوجوب بالنسبة الى ذلك وكذا لو كان متعددا مع تامل فيه ولما
تعلق امر بشيء اولا ثم اخر بشيء اخر واجب قطعا ثم امر اخر بالمستحب فهناك لا ينبغي التامل في حمل الامر الاول على ظاهره والا يقضي
وجهه وما نحن فيه من هذا القبيل مضافا الى ان ذلك انما يتم في صحيحة اولى دون غيرها فالحق ان يقال انه غير صالح لمعارضة
ما ذكرنا الصراحة في عدم وجوب غير الواحدة من التكبيرات في الصلوة اذ الظاهر لا يقاوم النص ومنه يظهر الجواب عن الصحاح
الاخر الا صحيحة ثم انا نمنع دلالة عبارة الانتصار على الوجوب اذ بعد تسليم حمل الوجوب في كلامه على ظاهره نمنع استفادة
للتكبير وكيف مع انه صرح قبل ذلك باستحباب افتتاح الصلوة بسبع تكبيرات وقال في هذا المقام ومما انفردت به الامامية القول
بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة لا اجماع وجوب رفع اليدين في التكبيرات الافتتاحية مع استحبابها ينبغي ان يكون
كذلك في تكبير الركوع ايضا مع استحبابه مضافا الى منع حمل الوجوب في كلامه المذكور على ظاهره كما سيجيء الكلام فيه واما
ما تقدم من الخلاف فهو وان كان ظاهرا في الوجوب بل دعوى الاجماع عليه لكن يكفي في دفعه ما في المبسوط الى الاستحباب
بل يقيم على نحو يظهر الوفاق وندرة القائل بالايجاب حيث قال ومن اصحابنا من قال انها واجبة الى اخر ما تقدم وهو
متأخر عن تصنيف الخلاف فلا اعتناء به ولا تعويل عليه فلم يبق في المقام الا ابن عقيل وسلار والامر فيهما سهل قال
شيخنا الشهيد في الذكرى لا استقر الاجماع على خلاف قولهما مسبوق بالاجماع وملحوق به قوله قدس سره في المسنون في هذا
القسم ان يكبر للركوع قائما رافعا يديه بالتكبير محاذيا باذنيه ويرسلهما ثم يركع هذا الكلام لا يدل على ان التكبير المذكور ينبغي ان يكون
ان يكون قائما تحقيق الحال في هذا المقال يستدعي ان يقال لا شبهة في اولوية كون التكبير قائما وانما الكلام في انه هل يتوقف
تادي السنة عليه فلو اتى به او ببعض اجزائه بعد الهوي الى الركوع لم يكن اتيا بالسنة بل يكون اثما ام لا بل الواجب ان
فلا يكون قائما حال التكبير مستحب في مستحب لا انه اتيا بالسنة الا بذلك الظاهر من التصريح هنا وفي المعتبر والعلامة في كتبه من

الثاني بل الظاهر من المصنف دعوى الاتفاق عليه قال في المعتبر الافضل ان يكبر للركوع وهو قائم ثم يركع وهو اختيار الاصحاب
وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد المساواة فهو ممنوع وبالاول قال ابو حنيفة وبالثاني قال
الشافعي وفي المنتهى يستحب ان يكبر قائما فاذا فرغ من القيام ركع به قال ابو حنيفة وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي
بالتكبير فان اراد المساواة فهو ممنوع وبه قال الشافعي ويظهر من منع المساواة منهما تسليم اصل الجواز وفي نهاية الاحكام
البحث الثالث في مسنونا انه وهي امور الاول التكبير له قائما لانه عليه السلم كان يكبر في كل رفع وخفض وقيام وقعود وايقاعه
حالة القيام قبل الهوي ويظهر من جعل ايقاع التكبير حال القيام قبل الهوي من المسنون عدم تعينه وانه في صورة
التكبير مع الهوي مخل بالامر المستحب فالمستحب الا في اصله وفي التحرير يستحب التكبير اذا اراد الركوع وان يكبر قائما وهل
هو الذي صرح به قال شيخنا الشهيد في الذكرى قال الشيخ في الخلاف ويجوز ان يهوي بالتكبير وهو حق الا ان التكبير
في القيام افضل وفي البيان ولو كبر للركوع في هويه ترك الافضل وقال المحققين والشهيدين والمولى الاردبيلي قدس الله
السامي نور الله تعالى مراقدهم قال في جامع المقاصد يستحب ان يكبر قائما ثم الهوي قال وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي
بالتكبير ان اراد المساواة في الفضل فليس كذلك وان اراد الاجزاء فهو حق وقال في الروض يستحب التكبير للركوع في حال
كون المصلي قائما بعد القراءة وقبل ان ياخذ في الركوع رافعا يديه في حالة التكبير فاذا ارسلهما هوى الى الركوع الى ان
وكون التكبير في حالة القيام هو المشهور بين الاصحاب قال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي به وهو حسن لا انه لم يكن مستحب
ولا منع منه على حال الا دون الاول في الفضل وقال في مجمع الفائدة والبرهان والظاهر عدم وجوب تكبير الركوع الا انه
البدين به ولا اشتراط القيام فيه للاصل مع عدم الدليل الواضح مع الشهرة العظيمة وبعض الروايات مثل صحيحة زرارة
وصحيحة حماد فانه نقل الرفع فيهما في تكبير الركوع انتهى وما افاده قدس الله روحه من ترك الرفع في صحيحة حماد في تكبيرة الركوع
فليس كما ذكره كذلك بل صرح فيها برفع اليدين نعم ليس فيهما رفع اليدين في تكبيرة الاحرام وقد مر الكلام فيه وفي تعلقه وانما
كون التكبير للركوع في حال القيام فهو مذهب الاصحاب الى ان قال قال الشيخ في الخلاف ويجوز ان يهوي بالتكبير ولا ريب
في الجواز الا ان التكبير في القيام افضل وهذا كما ترى هولاء العظام صريح في عدم كون القيام حال التكبير شرطا في تادية
السنة والذي يظهر من الاخبار الاشتراط قال في الفقيه اذا قرأت الحمد وسورة فكبر واحدة وانت منتصب ثم اركع وفي النهاية

اذا فرغت

فرغت من القراءة رفعت يديك بالتكبير للركوع فاذا كبرت وفرغت من التكبير ركعت وفي السرائر فاذا فرغ من قراءته كبر رافعا
يديه بحيال وجهه ثم يركع وفي التذكرة يستحب ان يكبر قائما ثم يركع وفي الارشاد يستحب التكبير له قائما وفي الالفية يستحب التكبير
للركوع قائما وفي الخلاف يجوز هاويا وفي النفلية التكبير له قائما قبله اي قبل الركوع وفي الموجز وسنن الركوع التكبير له
قائما وفي الروضة يستحب التكبير له قائما قبل الهوي وفي الكفاية يستحب التكبير للركوع قائما ويظهر من عبارات هؤلاء
ان القيام حال التكبير شرط في تادية السنة وهو الذي وجده شيخنا الشهيد الثاني في الروض مشهورا بين الاصحاب
عبارته وكذا الحال في شرحه على النفلية قال والتكبير له قائما قبله بحيث يقع بتمامه قبل ان يهوي له رافعا يديه
ثم يرسلهما بعد الفراغ منه ثم قال هذا هو المشهور رواه زرارة عن الباقر عليه السلم الى ان قال وجوز الشيخ رحمه الله
في الخلاف الهوي به والظاهر جوازه وان كان ادون فضلا انتهى كلامه رفع مقامه ثم ان ما نسبوه الى الشيخ الطا
في الخلاف من القول بجواز الهوي بالتكبير بل التخيير بينه وبين القيام ومنعوا المساواة فلا اصر فيه وانا ادعو ذلك
في بادي النظر لكن بعد ملاحظته بتمامه لا يبقى صريحا في ذلك بل ولا ظاهرا بل الواضح خلافه فخلافه ينبغي
لا يلائم وعبارته في الخلاف اذا كبر للركوع يجوز ان يكبر ثم يركع وبه قال ابو حنيفة ويجوز ان يهوي بالتكبير الى
الركوع فيكون انتهاء التكبير مع انتهاء الركوع وهو مذهب الشافعي دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك
وروي ذلك في خبر حماد بن عيسى وزرارة في صفة الصلوة عن ابي عبد الله عليه السلم انتهى كلامه اعلى الله مقامه
دليلنا اجماع الفرقة دليل على موافقته لواحد من ابي حنيفة والشافعي وفي الفقه للاخر فكما يمكن ان يكون الموافق
الشافعي فيكون مختار الشيخ تجويز التكبير قائما وهاويا من غير رجحان كما نسبوا اليه يمكن ان يكون ابا حنيفة
عنا ذلك بل يتعين القيام حالته ورجحان الاول على الثاني ممنوع بل الظاهر من قوله وروي ذلك في خبر حماد الى
اخره الثاني اذ المروي فيهما التكبير حال القيام فقط كما لا يخفى فعلى هذا يكون قوله ويجوز ايضا ان يهوي بالتكبير الى قوله
وهو مذهب الشافعي في قوة ان يقول قال الشافعي ويجوز ان يهوي الى اخره فتامل وحيث قد عرفت اختلاف الاصحاب
في الموظف الشرعي وجب الرجوع الى المستند فنقول الذي وصل الينا في هذا الباب عدة نصوص منها صحيحة حماد الحاكية
لفعل مولانا الصادق عليه السلم تعليما له وهي صريحة في انه عليه السلم اتى بالتكبير قبل الهوي الى الركوع حيث قال ثم رفع يديه

وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع الى ان قال عليه السلام يا حماد هكذا صلّ والتمسك بها في اللزوم والوجوب وان لم يكن صحيحا لا سقاط المقال

فيه لكن المقصود ان القدر الثابت منه ذلك دون غيره وعلى من يدعي التعميم الاثبات ومنها صحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت

ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع ودلالتها على التعيين وشرطية القيام مما لا يكاد يخفى على احد انصوصية ان يقال

فيها انه لا سقط الله اكبر ثم اركع والمفهوم منه عدم القول به في غيرها اذ الظاهر من تعليق الحكم على قيد انتفاؤه عند انتفائه

كما لا يخفى ومنها صحيحة الاخرى المتقدمة ايضا اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد ودلالتها على

اعتبار القيام ايضا ظاهرة واما صحيحة الاخرى المتقدمة ثم تكبر وتركع كما في احديها وتكبر وتركع كما في الاخرى بل

لم يدع ظهورها ايضا في ذلك فلا يمكن دعوى الظهور فيه خلافه قطعا ولا يتم المدعى الا بذلك فالحق وفاقا لمن تقدم

المشهور على ما عرفت من الشهيد الثاني في روض الجنان اعتبار القيام وتوقف فاضل ... على ذلك وما تقدم من الشهيد

الثاني من انه لا منع من ذكر الله في حال فهو وان كان مسلما لكن الكلام ليس من حيث انه ذكر الله بل من حيث التوظيف الشرعي

ثم يمكن الاستدلال لعدم التوقف بقوله عليه السلام هو العبودية جوابا عن سؤال المصدر بقوله في الرجل يرفع يديه كلما اهوى

للركوع والسجود كما سيجيء ذكره او سوقه لكون رفع اليدين بعد الهوى الى الركوع راجحا ومعلوم انه في حال التكبير مطلقا

كما سنقف عليه ويمكن الجواب عنه بان الظاهر ان المقصود منه كلما اراد الهوي فتامل والثاني ان التكبير المذكور انما هو

من مستحبات الركوع كما اشار اليه بقوله نور الله مضجعه ان يكبر قبل ركوعه والذي يظهر من تتبع كلام القوم انه مطلب

من المسائل التي لا تامل فيها وقد اوردنا عبارات كثيرة منهم واكثرها صريحة او ظاهرة فيه ويمكن الاستدلال عليه

ايضا من صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وصحيحة الاخرى اذا اردت ان تركع وتسجد

فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد بناء على ان المدلول العرفي من تعليق الاتيان بشيء على ارادة شيء اخر ان يكون

الاول لاجل الثاني وبعبارة اخرى في حال ارادة الامر الاخر مقتضى المقام العرفية ان يكون ذلك لاجله كما يقال اذا اردت

فقل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا اردت فاغسل يديك واذا اردت دخول المسجد فقل صل على النبي واذا اردت السفر

كذا واذا اردت لبس ثوب فقل كذا واذا اردت الصلاة فتوضأ ولهذا تراهم متمسكين في الحكم بالوجوب الغيري للطهارات

بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا بناء على انه يتقدر اذا اردتم القيام اليها فعلى هذا نقول ان مقتضى

عليه السلام

قوله عليه السلام اذا اردت ان تركع فقل الله اكبر انه ذلك القول للركوع وهو المدعى في استحباب رفع اليدين حال التكبير

تحقيق الحال في هذا المطلب يستدعي الكلام في اصل الرفع ومقداره وكيفيته فنقول اما رفع اليدين فالظاهر ان رجحانه

مما اطبق عليه الاصحاب وان خالف فيه بعض اهل الخلاف كابي حنيفة وسفيان وابن ابي ليلى فانهم انكروا رفعهما

في غير تكبيرة الافتتاح وما روي من طرقهم انه صلى الله عليه وآله كان يرفع في كل خفض ورفع حجة عليهم ودعوى نسخه غير مسموعة

فالرجحان مما لا يرتاب فيه وهل هو مستحب او واجب الظاهر من السيد المرتضى قدس الله روحه الثاني بل ادعى عليه الاجماع

قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلاة لان ابا حنيفة واصحابه

والثوري لا يرون رفع اليدين الا في الافتتاح للصلاة وروي عن مالك انه قال لا اعرف رفع اليدين في شيء

من تكبيرات الصلاة الى ان قال والحجة فيما ذهبنا اليه طريقة الاجماع وبراءة الذمة والمشهور بين الاصحاب الاستحباب

وهو المختار في الخلاف والغنية وظاهر المعتبر عليه الاجماع قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة

تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة المحقة فانهم لا يختلفون في ذلك وانه افضل وفي المعتبر هو مذهب

علمائنا والمستند في الرجحان مضافا الى الاجماع نصوص معتبرة كصحيحة حماد وصحيحة زرارة اذا اردت ان تركع

وتسجد فارفع يديك وكبر والصحاح المروية في التهذيب كصحيحة صفوان بن مهران قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام

اذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه وصحيحة معاوية بن عمار قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام

يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية

وصحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه

من ركوع او سجود قال هو العبودية ورواية الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام من ابن مسكان بناء على قول النجاشي

حيث انكر ثبوت روايته عنه وقول الكشي روى انه لم يسمع من الصادق الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج

ان العابد في قال الثاني عايد اليه عليه السلام واما في الاول فالظاهر انه علم بحذفه والتقدير قال تامل ونحوه

لا يخفى وجهه وما رواه في الذكرى من كتاب الحسين بن سعيد عن علي باسناده رفع اليدين في التكبير هو العبودية

والجواب عن القول بالوجوب هو انا اثبتنا فيما تقدم استحباب التكبير فهو مع وجوب رفع اليدين حال التكبير مما

[illegible]

غير معقول مضافا الى شذوذه وكانه مسبوق بالاجماع وملحوق به فدعوى الاجماع عليه غير مسموعة قال المصنف في المعتبر
نقل حكاية الاجماع من البين ولا اعرف ما حكاه واما حمل الوجوب في كلامه على الاستحباب فلخلو من صحيحة زرارة المتقدمة من
بالوضع قال عليه السلام اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر والنصوص الدالة على ان رفع اليد في الصلاة زينتها كما
في المتقدم من زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام رفعك يديك في الصلاة زينتها وغيره ويؤيده ايضا ما يدل
الحسن المروي في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام انما ترفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب
من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا واما تحديد الرفع فنقول ان النصوص
الواردة في الباب على قسمين قولي وفعلي اما الاول فيستفاد منه تأدي الامتثال والسنة بمطلق الرفع من غير تحديد
عقلا كصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر وصحيحة ابن مسكان المتقدمة عن ابي عبد الله
عليه السلام بعمومها في رفع اليد مطلقا غير تفرقة بين مراتبه ومثله ما تقدم من الذكرى نقلا عن الحسين بن سعيد
ورواية زرارة رفعك يديك في الصلاة زينتها والمروي في المجمع في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان
عن اصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل
ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا
ركعت الى ان قال فان لكل شيء زينة وان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة فتامل واما الثاني فمنه ما ليس
معه لوله الا رفع اليد منه عليه السلام من غير بيان للواقع كصحيحة معاوية بن عمار المتقدمة رايت ابا عبد الله عليه السلام
يرفع يديه اذا ركع الى اخره ومنه ما تكفل فيه على الواقع كصحيحة صفوان رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلاة
يرفع يديه حتى يكاد تبلغ اذنيه وصحيحة حماد ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع اذا تحقق ذلك
فنقول هل يوجب ذلك تقييد المطلق فيكون تأدي السنة متوقفا على هذا المقدار من الرفع ام لا عند من يتوقف
على انه اذا تحقق الاطلاق في الادلة الشرعية واستمر فعلهم عليهم السلام على واحد من افراده فهل يوجب ذلك تقييد
الاطلاق ام لا والتحقيق الثاني لما مر من غير مرة من ان مقتضى الاطلاق حصول الامتثال باي فرد كان واستمرار فعلهم
عليهم السلام يجوز ان يكون للافضلية فلا يوجب التقييد قال العلامة في المنتهى وهذه كيفية مستحبة يجوز فعل القليل منها

والبالغ

والبالغ في الفضل وفي الارشاد يستحب التكبير فيها رافعا يديه واما النصوص القولية التي حدد فيها رفع اليدين فانها في تكبير
مرجحا او ظاهرا وقد تعددت في بعضها فلذو وجه للعمول عليها فيما نحن فيه لكن الظاهر من جماعة من فحول الاصحاب ان الرفع
تكبيرة الاحرام قال في السرائر اذا فرغ من قراءته كبر رافعا يديه حيال وجهه وفي الغنية والتذكرة يرفع يديه بحذاء وجهه وفي
الى اذنيه وقال الشافعي الى منكبيه ولا اشهر رواية حماد ثم رفع يديه حيال وجهه انتهى والرواية الدالة على ذلك نحن نذكر الى
لم اظفر بها نعم في صحيحة صفوان يرفع يديه حتى يكاد تبلغ اذنيه لكن الظاهر انتفاء المخالفة بينها وبين صحيحة حماد وفي نهاية الاحكام
ولو صلى قاعدا او مضطجعا رفع يديه ويثبتها حيال وجهه وفي رواية الى اذنيه وفي الذكرى يستحب التكبير للركوع قائما رافعا
يديه كما سبق في خبر حماد والظاهر من جماعة اخرى استحباب الرفع الى حذاء اذنيه قال في الوسيلة رفع اليدين الى حذاء شحمتي
اذنيه مع كل تكبيرة وفي التحرير رافعا يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ومثله القواعد والدروس وغيرهما ويمكن رفع الاختلاف بين الفريقين
ودعوى التوافق بين الطائفتين بان من اعتبر محاذاة الوجه قصد محاذاة الكفين له وهو مستلزم لمحاذاة الاصابع للاذنين
ومن اعتبر محاذاتهما اراد ذلك ويؤيده دعوى الاجماع من الكل على اعتبار حذاء شحمتي اذنيه قال يستحب رفع اليدين مع كل
تكبيرة الى ان قال ينبغي ان يرفع يديه الى حذاء شحمتي اذنيه وقال الشافعي يرفعهما الى حذاء المنكبين وقال ابو حنيفة الى
الاذنين وبه قال سفيان الثوري دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك افضل وكذا ما في السرائر حيث عبر
حيال الوجه تارة وتعبير اخرى وقال في التكبير للافتتاحية يرفع بكل واحدة منهن يديه حيال وجهه ولا يجاوز بهما
شحمتي اذنيه وقيل الوجه قصد محاذاة الكفين له وهو مستلزم لمحاذاة الاصابع للاذنين وعلى هذا في التحديد يجمع الادلة
النصوص القولية وعدم صلاحية النصوص الفعلية للتقييد لكون المعهود من رفع اليدين حال التكبير ذلك
فينصرف الاطلاق اليه فلا يبقى صالحا للتمسك به في غيره ومما ينبغي التنبيه عليه في المقام امور الاول ربما
من النصوص استحباب رفع اليدين وجهانه وان انفك عن التكبير كصحيحة ابن مسكان المتقدمة في الرجل يرفع
يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هي العبودية ورواية زرارة السابقة
قال قال ابو عبد الله عليه السلام رفعك يديك في الصلاة زينتها والحسن المروي في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا
الرضا عليه السلام انما ترفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل

ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا لكن يمكن المناقشة في ذلك بان العبادات لما كانت توقيفية
الحكم برجحان شيء فيها الا عند قيام الدلالة ودلالة النصوص المذكورة على رجحان رفع اليد مجردا عن التكبير
تامل اما الاول والثاني فلانه يمكن ان يكون المقصود منهما التنبيه على فساد ما ذهب اليه ابو حنيفة وجماعة
من استحباب التكبير ورفع اليدين في غير تكبيرة الافتتاح كما عرفت بل لا يبعد دعوى الظهور فيه اذ الظاهر ان الكلام
في الرفع حال التكبير لما اشتهر من ابي حنيفة سال اصحابنا ائمتهم عليهم السلام عنه كما في الاول ونبه عليه السلام اصحابه
في الثاني فالمقصود رفع اليد حال التكبير وتخصيص الرفع بالذكر لكونه منكرا لابي حنيفة واصحابه فتامل واما
الثالث فلان غاية ما يستفاد منه رجحان رفع اليدين مطلقا ولا يلزم من رجحان شيء كونه من اداب الصلاة
وظائفها مع الاستقلال لما عرفت بل الظاهر من قوله عليه السلام انما يرفع اليدان في التكبير وكذا قوله احب الله
ان يكون في وقت ذكره متبتلا خلافه فمن الظاهر عدم شرعية رفع اليدين مجردا عن التكبير فيما نحن فيه وهذا
الظاهر من اكثر كلمات الاصحاب ايضا قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الغنية اما الندب
ان قال ورفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الوسيلة رفع اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه مع كل تكبيرة وفي المعتبر رفع اليدين
بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الى ان قال وهو مذهب علمائنا وفي المنتهى رفع اليدين مستحب عند التكبير كما هو في
الافتتاح وكذا يستحب رفع اليدين عند كل تكبيرة وفي التذكرة يستحب رفع اليدين بالتكبير في كل مواضعه واستفادة
هذه العبادة وغيرها مما ذكرنا في المباحث المتقدمة وغير عدم شرعية رفعهما منفكا عن التكبير خلافا لما يظهر من
الشهيد في الذكرى حيث قال بعد ان اورد صحيحتي معوية بن عمار وابن سنان المتقدمتين ظاهرهما عدم تقييد
بالتكبير فلو ترك التكبير فظاهرهما استحباب الرفع وانت قد عرفت الجواب عنه مما اجبناه مضافا الى ان صحيحة معاوية
بن عمار حكاية فعله عليه السلام قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع الى اخره فيحتمل ان يكون رفعهما حال
بل الظاهر ذلك ونقول ايضا انه حكاية الافعال انما تطرق اليها الاحتمال كما اطاق بالاجمال فلا يصلح للتمسك في
الاستدلال سيما بعد الظهور المحكي في غير محل الكلام ومما يؤيد ما ذكرنا ما تقدم من الجمع من قوله عليه السلام فان لكل شيء
زينة وان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة والثاني هل يبقى التكبير فيما مجمعهن الرفع على استحبابه ام لا الظاهر

من صحيحة

من صحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر لا الاول لانه عليه السلام امر بالتكبير حال الانتصاب
بل امر برفع اليدين وقد علمت مما اسلفناه انه لو تحقق اطلاق في الادلة الشرعية واستمر فعلمهم على واحد من افراده
التحقيق انه لا يوجب تقييد المطلق بل النصوص القولية التي صرح فيها بالرفع ليس المستفاد منها الا الرجحان فلاحظ النصوص
حتى يظهر لك وجهه بل الظاهر من قوله عليه السلام في الخبر المتقدم ان احب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا الى النحو
اللزوم فعلى هذا لا يكون رفع اليدين حال التكبير مما لا يتاتى الامتثال والظاهر انه مما اطبق عليه كل من قال بعدم وجوب
اليدين حال التكبير والوجوب وان كان ظاهرا في الشرع لكن يظهر من سوق كلماتهم ان مرادهم نفي مطلق اللزوم بل يمكن
دعوى صراحتها فيه فلاحظ كلماتهم هنا وفي تكبيرة الاحرام حتى يظهر لك وجهه قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة
واكدها تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة المحقة فانهم لا يختلفون في ذلك وانه افضل وفي الغنية اما الندب
فالتوجه وهو ان يكبر بعد الاقامة ثلث تكبيرات الى ان قال وتكبير الركوع والسجود ورفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الوسيلة
والمقعد بشان فعل وكيفية الى ان قال والكيفية عشرون شيئا رفع اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه مع كل تكبيرة وفي المعتبر
اليدين بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الى ان قال وهو مذهب علمائنا الى ان قال ولم يستحب ابو حنيفة الرفع بغير الافتتاح
لنا ما رووه ان المشروع الا رفع اليدين ثم ادعوا النسخ ولم يثبت ولو ثبت انتفى الوجوب وبقي الاستحباب لانه فصل بين رفع
اجل اجزاء الواجب وبالجملة الظاهر ان المسئلة مما لا ينبغي التامل فيه فرفع اليدين حال التكبير شرط في كمال الفضيلة لا
والثالث المعروف بين اكثر الاصحاب عدم استحباب التكبير ولا رفع اليدين بعد رفع الراس من الركوع قال في المقنعة
راسه وظهره من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده وفي الخلاف اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده وفي
الغنية وان يقول عند رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده وفي خلاله ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول سمع الله
وفي السرائر ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول بعد فراغه من الرفع سمع الله لمن حمده الى اخره وفي المعتبر رفع اليدين
مستحب مع كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يديه وهو مذهب
وفي المنتهى لا يرفع يديه وقت قيامه من الركوع ذكره ابن ابي عقيل لانه غير منقول وفي كره اذا قام من الركوع لا يستحب رفع
اليدين بل اذا كبر للسجود فاما رفعهما واستحبه الشافعي خلافا لابي حنيفة وفي نهاية الاحكام ولا يستحب رفع اليدين

عند الرفع من الركوع بل عند التكبير للسجود وفي الذخيرة والبحار المشهور بين الاصحاب انه ليس في حال الرفع من الركوع تكبير ولا رفع يد وذهب شيخنا الصدوق طاب ثراه الى استحباب رفع اليدين هنا ايضا لكن من غير تكبير قال في الفقيه ثم ارفع راسك من الركوع وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين وواقفه شيخنا الشهيد في جملة من كتبه قال في الذكرى وروى معوية بن وهب وابن مسكان استحباب رفع اليدين عند الانتصاب من الركوع واختاره الصدوقان والجعفي وهو قوي لصحة الرواية وتضمنها بأوله اول الرفع من الركوع وفي البيان وهل يرفع يديه للرفع من الركوع المشهور عدمه وروى من الصادق عليه السلم ابن وهب وابن مسكان وهو حسن ولا يخفى ان الرواية لمعوية بن عمار لا لمعوية بن وهب كما في الذكرى والبيان ومثلهما القرب ولعلهما اخذاه من غير التهذيب في الذكرى بعد ان ذكر صحيحتي معوية بن عمار وابن مسكان وظاهرهما استحباب الرفع والحديثان اوردهما في التهذيب ولم ينكر منهما شيئا وهما يتضمنان رفع اليدين عند رفع الراس من الركوع ولم اقف على قائل باستحبابه الا ابن بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والفاضل وهو ظاهر ابن الجنيد والاقرب استحبابه لصحة سند الحديثين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلوة واستكانة من المصلي وحده يبتدى بالرفع عند ابتداء رفع الراس وينتهي بانتهائه وعليه جماعة من العامة قال المولى التقي المجلسي نور الله مرقده في شرحه على الفقيه اما استحباب رفع اليدين للرفع من الركوع والسجود فلما رواه الشيخ في الصحيح الى ان قال ولا انه لا تكبير في هذا الرفع من الركوع بل يقول سمع الله لمن حمده اما اصل الرفع ولم يذكر في غير هذين الخبرين من الاخبار الصحيحة ولم يذكره اكثر الاصحاب لكن لا باس به لصحة الخبرين تحقيق الحال يستدعي نقل الكلام في كل من التكبير ورفع اليدين في هذا المقام فنقول اما التكبير فالذي يظهر من تصفح كلماتهم عدم القائل بشرعيته بالخصوص فيه والصحيحان المتقدمان غير دالين عليها ايضا بل مدلولهما رفع اليدين فقط كما ستقف عليه لكن يظهر من الرواية المروية في المجمع استحبابه ايضا وهي الرواية المتقدمة التي اوردها في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت راسك من السجود فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل

شئ زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ولا يخفى ان المستفاد من هذا التعليل تحقق التكبير في جميع المواضع المتقدمة التي صرح فيها برفع اليدين ومن جملتها رفعهما بعد الرفع من الركوع بل ربما يمكن استفادته من الصحيحين المتقدمين ايضا بناء على ما اسلفناه من ان اختصاص الرفع بالذكر لكونه من منكرات ابي حنيفة وامثاله لا لعدم مشروعية التكبير هناك ويمكن الجواب اما عن الاول فان الظاهر من تلك الرواية وان كان كما ذكر لكن اطباقهم على عدم التعرض له فيما نحن فيه مع تعرضهم له عند الهوي الى الركوع والسجود وغيره سيما مع التعرض لرفع اليدين فيه دليل ظاهر على عدم مشروعيته عندهم هذا وهو يقتضي تخصيص العموم المستفاد من قوله عليه السلم عند كل تكبيرة بما عدا محل الكلام فلا يصح التعويل عليه في المقام واما عن الثاني فان غاية ما يلزم من ذلك ان التمسك بالصحيحين في اثبات التكبير عند ارادة الركوع والسجود ونحوهما غير ممكن لاحتمال ان يكون الوجه في اختصاص الرفع بالذكر وعدم ذكر التكبير ما ذكر ولا يلزم من ذلك صحة التمسك بهما في اثباته فيما نحن فيه مضافا الى ان رفع اليدين هنا منقول عن كثير من العامة كما سيجيء بخلاف الرفع عند الهوي الى الركوع والسجود وغيرهما على انا نقول ان المقتضي للوجه المذكور وهو موجود في التكبير في الموارد المذكورة منتف فيما نحن فيه فعلى هذا لو تمسك بهما في انتفاء التكبير فيه ينبغي ان يكون صحيحا فكيف يمكن الاستناد اليهما في الحكم بثبوته وبالجملة لما كانت العبادات كيفيات متلقاة من الشارع فلا يمكن الحكم بشرعية شئ فيها الا بعد دلالة النص عليه ولم تظهر فيما نحن فيه بعد ما عرفت مما اسلفناه سيما بعد خلو الصلوة الصادرة عنهم عليهم السلم في مقام الامتثال والتعليم والبيان كما في صحيحة حماد وغيره سيما الصحيحة التي ستقف عليها في رفع اليدين فيما نحن فيه عن ذلك مع ظهور كون العبادات الصادرة منهم على وجه التمام والكمال وكونهم في مقام بيان الصلوة الكاملة المشتملة على الاداب والسنن فهذا يكفي للحكم بانتفاء الرجحان والفضيلة كما لا يخفى على ذي خبرة وبصيرة فالتحقيق عدم مشروعية التكبير فيما نحن فيه ويدل عليه مضافا الى ما تقدم التنصيص الحاصرة لتكبيرات الصلوة كالمروي في الفقيه عن الفضل بن شاذان انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين رواه في باب علل الشرايع واصول الاسلام من العلل ايضا في حديث طويل يشتمل على

كثير من العلل وذكر في آخره انه اخذها من مولانا الرضا عليه السلام والصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال التكبير في صلاة الفرض الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس قال ورواه ايضا عن ابيه
عن عبد الله بن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرين وفي العصر احدى وعشرين تكبيرة وفي المغرب ست عشرة
تكبيرة وفي العشاء الآخرة احدى وعشرين تكبيرة وفي الفجر احدى عشر تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات ولو كان
تكبير فيما نحن فيه لزاد عدد التكبيرات جدا فيبلغ في الصلوات الخمس مائة واثنى عشر وفي كل واحدة من الرباعيات خمسة وعشرين
للقنوت خمسة وفي المغرب تسعة عشر وفي الفجر ثلثة عشر ويجيء الكلام في الحديثين المذكورين في مباحث السجود ان شاء الله تعالى
فتأمل حتى يزول ما اوقعه ملاحظة الحديثين وما تقدم من الفقيه والعلل مع ما سلف من صحيحي ابن مسكان
ومعوية بن عمار في قلبك من الاختلاف والتنافي ولعلنا نتعرض له في مباحث السجود ان شاء الله تعالى وربما
علم مشروعية التكبير فيما نحن فيه مما لا ينبغي التأمل فيه واما رفع اليدين فيه فقد عرفت من كلمات جمع من الفحول
عدمه ايضا وفي البيان والذخيرة والبحار انه المشهور وفي المعتبر هو مذهب علمائنا وذهب شيخنا الصدوق في الفقيه
والشهيد في الذكرى والدروس والبيان الى استحبابه وحكاه عن والد الصدوق والجعفي قدس الله روحهما
عند الباس المولى التقي المجلسي وتفسيرت عبارته والمسئلة لا دليل مضافا الى الاصل خلو النصوص الواردة في مقام
البيان عنه كصحيحة حماد مع اشتمالها على كثير من الآداب والسنن وصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل
وانت منتصب الله اكبر ثم اركع الى ان قال عليه السلام ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب ثم الحمد لله رب العالمين
اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وامره عليه السلام
بذلك القول بعد رفع الراس ورفع اليدين حال الهوي للسجود دون حال الرفع دليل على انتفائه هناك وهو المطلب
وللآخرين مضافا الى اطلاق قوله عليه السلام في رواية زرارة المتقدمة ورفعك يديك في الصلوة زينتها خصوص من
النصوص الساقطة كصحيحة معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع
وصحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من
ركوع او سجود قال هو العبودية والمروي في المجمع عن سيد الموحدين امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه

السورة

السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة
ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع الحديث والمختار وفاقا لما يظهر من الخلاف والمبسوط
والجمل والغنية والوسيلة والمراسم والاشارة والسرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والارشاد والقواعد والنهاية والتحرير
والتبصرة واللمعة والروض والروضة وغيرهم الاول والجواب اما عن الصحيحين فبالحمل على التقية ان قيل لا تناسبه اشتمالها
على رفع اليدين عند التكبير للركوع والسجود وقد قال العلامة في المنتهى ان ابا حنيفة واصحابه والثوري لا يرون
رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة وروي عن مالك انه قال لا ارى رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة
قلنا ان المحكي عن ابي حنيفة واصحابه وان كان انكار رفعها فيما ذكر لكن الذي يظهر بعد التتبع ان رفع اليدين فيما نحن فيه
مما قال به اكثرهم قال شيخ الطائفة في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وما اكدها تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي
يرفع يديه عند ثلث تكبيرات ولا يرفعهما في غيرها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وعند رفع الراس من الركوع وبه
قال في الصحابة ابو بكر وعبد الله بن زبير وابن عمر وابن عباس وانس وابو سعيد الخدري وفي التابعين الحسن
البصري وعطا ومجاهد والقاسم بن محمد بن ابي بكر وفي الفقهاء عطا واهل المكة واهل المدينة واهل الشام ومصر
والاوزاعي والليث واحمد واسحق وابو ثور ومما يبعد الحمل المذكور اعراض ثقة الاسلام نور الله مرقده عنهما حيث
لم يوردهما في الكافي وشيخ الطائفة وان اوردهما في التهذيب لكن اعراضه عن الفتوى بمضمونها في كتبه الفقهية كالمبسوط
والخلاف والجمل والنهاية دليل ظاهر عليه سيما في الاخير الذي يكون المذكور فيه في الاغلب عين الفاظ الحديث قال
واذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة يرفع بذلك
صوته ان كان اماما وان كان ماموما اخفاه ثم يرفع يديه بالتكبير للسجود وبالجملة ان اعراض الشيخ عن العمل بمضمونهما
فيما نحن فيه امارة ظاهرة في عدم صحة مضمونهما والظاهر ان من قال بمضمونهما انما هو بحسب الفتوى واما في مقام العمل
فلم يكن مراعيا لذلك ان الظاهر المستفاد من صحيحة حماد ونحوها المتقدمة بعمل قول الاصحاب في زمن العصمة وعدم دعوى الاتفاق من
علم مشروعية التكبير فيما نحن فيه وانتفاء النظير لرفع اليدين مجردا عنه في اثناء الصلوة وبما قدمنا انفا لا يمكن رفع
اليد عنه بما ذكره مما ظهر الجواب عن غيرهما ايضا مضافا الى ضعف سنده وعدم صلاحيته لمعارضة صحيحي حماد وزرارة

فعلى هذا نقول مع

المتقدمين وغيرها الا انه فيه والرابع في انه هل يبتدئ بالتكبير حال الاخذ بالرفع او حال الاخذ بالارسال او يكبر حال الكون في منتهى

او حال قرارهما بعد الرفع فيه ثلثة اقوال ذكرها الشهيدان نور الله تعالى مضجعهما في الذكرى والبيان والدروس والروض

قال في الاول والاقرب ان التكبير يبتدئ به في ابتداء الرفع وينتهي عند انتهاء الرفع لا في حال القرار مرفوعتين ولا حال ارسالهما

لا قاله بعض الاصحاب وفي الثاني يستحب ابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهاؤه بانتهائه وقيل يكبر عند ارسالهما وقيل وهما

قارتان في الرفع وفي الثالث ويبتدئ بالتكبير عند ابتداء الرفع وينتهي عند انتهائه ولا يكبر عند وضعهما في الاصح ولا

في حال قرارهما وفي الرابع وليبتدئ بالتكبير في ابتداء الرفع الى ان قال وقيل يكبر حال رفعهما وقيل ارسالهما والمراد

بوضعهما في عبارة الدروس ارسالهما كما صرح به في الكتب المذكورة وهكذا الحال في عبارة الروضة قال مبتدئا

عند ابتداء الرفع وبالوضع عند انتهائه على اصح الاقوال اي مبتدئا بارسال اليدين عند الفراغ من التكبير ثم ان الاقوال

المذكورة وان اوردها في تكبيرة الاحرام لكن الظاهر منهم عدم الافتراق بينها وبين ما نحن فيه في ذلك مضافا

الى ان القول بكون التكبير عند الارسال مما صرح في الذكرى بتحققه فيما نحن فيه ايضا كما سيجي اذا تقرر ذلك نقول

المشهور بين الاصحاب القول الاول اي يبتدئ بالتكبير حال ابتداء الرفع وينتهي به حال انتهائه بمعنى انه يأخذ في

بارسال اليدين بعد الفراغ من التكبير وهو ظاهر المعتبر والمنتهى وهو كالاتفاق عليه قال في المعتبر من السنن ان يرفع

يديه عند ابتدائه بالتكبير ويكون انتهاء الرفع عند انتهاء التكبير ويرسلهما بعد ذلك وهو قول علمائنا ولم اعرف

فيه خلافا وفي المنتهى يرفع يديه عند ابتدائه بالتكبير وينتهي الرفع عند انتهائه ويرسلهما بعد ذلك ولا نعرف فيه خلافا

وفي التذكرة ينبغي ان يبتدئ برفع يديه عند ابتداء التكبير وينتهي عند انتهائه ثم يرسلهما بعد ذلك وفي نهاية الاحكام

يبتدئ بالرفع عند ابتداء التكبير وينتهي عند انتهائه ثم يرسلهما بعد ذلك وفي البيان والدروس والروض احالا على ما ذكراه

هنا الى ما اشاراه في تكبيرة الاحرام وقد عرفت تصريحهما هناك بالكيفية المذكورة وقال في جامع المقاصد وليبتدئ برفع

يديه عند ابتدائه بالتكبير وينتهي الرفع عند انتهائه ويرسلهما بعد ذلك وبالجملة ان القول المذكور هو صريح المعتبر

والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض والروضة وهو ظاهر الفقيه والخلاف والنهاية

والغنية والوسيلة والسرائر والاشارة والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة قال في الاول في تكبيرة الاحرام وارفع يديك بالتكبير

الى النحر

الى النحر وفي الثاني يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الثالث في تكبيرة السجود ثم يرفع يديه بالتكبير وفي الرابع رفع اليدين

مع كل تكبيرة ومثله الخامس وفي السادس في التكبيرات الافتتاحية يرفع بكل واحدة منهن يديه وفي السابع ورفع اليدين

بالتكبير للركوع وعبارات الباقي بعضها اظهر مما ذكر كالمتن وغيره ثم استدل لهذا القول في المعتبر والمنتهى والتذكرة

ونهاية الاحكام بان رفع اليد بالتكبير لا يتحقق الا بذلك ويحصل ان المطلوب رفع اليد بالتكبير اذ كان كذلك لا يحصل

بالكيفية المذكورة اما الا وفي ان النصوص الواردة فيما نحن فيه وان خلت عنها بل ظاهرها خلافها في ان النصوص

فيما نحن فيه قولي وفعلي اما الاول فلم يشتمل شيء منها الا على الكيفية المذكورة انه بعضها مما ليس فيه الا الامر

برفع اليد اصلا فضلا عن الدلالة على كونه بتلك الكيفية كصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع

وانت منتصب فكبر ثم تكبر وتركع وصحيحة الثالثة وهي مثل الثانية وقد تقدم ذكر الجميع فيما

لا استدلال للقول بوجوب التكبير فظاهرها انه في السنن ولو من غير رفع اصلا وبعضها وان امر فيه برفع اليدين

ليس فيه دلالة على الكيفية المذكورة بل في الدلالة على خلافه فمنها الظاهر كصحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع

يديك وكبر وظاهره تقديم الرفع على التكبير وعلى فرض الاغماض عن الظهور بناء على ان الواو للجمع المطلق فمقتضاه

تحقق الاستحباب باي نحو كان وكذلك الحال في صحيحة ابن مسكان السابقة في المحل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود

وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هو العبودية اذ الظاهر منه ان الاستحباب برفع اليدين بعد الهوي

الى الركوع وابن ذلك من كون الهوي ليس بعد ارسال اليدين الذي يكون بعد الفراغ من التكبير الذي يكون ابتداءه الا

بر ابتداء الرفع ولا انتهاء لانتهائه وكذا قوله عليه السلم رفعك يديك في الصلوة زينتها انه مقتضاه كون الرفع

زينة مطلقا وهكذا الحال في قوله عليه السلم في رواية جميع المتقدمة لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة

واما الثاني فمنه صحيحة حماد السابقة قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر فان الظاهر منه كون التكبير بعد الرفع

ولو كان الامر كما ذكروه ينبغي ان يقول رفع يديه قائلا الله اكبر ومنه صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة رايت ابا عبد الله

عليه السلم يرفع يديه اذا ركع وهي من حكاية الافعال فلا يمكن التمسك بها الا في اصل الرفع واما في كيفيته فلا

يخفى لكن يمكن التمسك في اثبات المقدمة المذكورة بل في اثبات المدعى بتمامه بما روي عن زيد النرسي

ابي الحسن الاول عليه السلم انه رآه يصلي فكان اذا كبّر في الصلاة الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي
يليها وفرّج بينها وبين الخنصر ثم رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يرسل يديه وبالصحيح المروي في الكافي وفي صحيحة زرارة
المتقدمة قال عليه السلم صف ذيلها ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الى ان قال عليه السلم ثم ارفع يديك بالتكبير و
خرّ ساجدا وبالصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلاة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا اردت ان
تسجد فارفع يديك بالتكبير وخرّ ساجدا ثم ان هذين وان وردا في تكبيرة السجود لكن الظاهر انه لا فرق بينها وبين
تكبيرة الركوع في ذلك واما ثانيا فلان الظاهر ان الباء في قوله عليه السلم ارفع يديك بالتكبير للمصاحبة والتكبير اسم
للفظ المعهود المفتتح بالهمزة والمختتم بالراء فمدلول قوله عليه السلم ارفع يديك بالتكبير كون رفعهما مصاحبا للتكبير وهو انما
يتحقق اذا كان بازاء كل جزء من التكبير شيء من اجزاء الرفع ويمكن الاستدلال لذلك ايضا بصحيحة صفوان بن مهران الجمال
قال رأيت ابا عبد الله عليه السلم اذا كبّر في الصلاة يرفع يديه بناء على ان قوله اذا كبّر ظرف ليرفع فمدلوله كون رفع اليدين
وقت التكبير هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ومع ذلك يمكن المناقشة فيه من وجوه الاول ان الالفاظ محمولة
على المتفاهم العرفي والمدلول العرفي لقوله عليه السلم ارفع يديك بالتكبير ونحوه اعم مما ذكر والثاني بعد الاغماض عن ضعف سند
المروي عن زيد النرسي نقول ان غاية ما يستفاد منه على فرض التسليم استمرار فعله عليه السلم على تلك الكيفية
وقد عرفت مما ذكرنا مرارا انه لا يوجب التقييد في الادلة المطلقة والثالث سلمنا ان الظاهر من قوله عليه السلم
ارفع يديك بالتكبير ونحوه ذلك لكن الظاهر من النصوص المستفيضة السالفة خلافه والجواب عن الاول اولا انا لا نسلم
ان المفهوم العرفي من قوله عليه السلم ارفع يديك بالتكبير اعم مما ذكر اذ الرفع بمصاحبة التكبير لا يتحقق حال ارسال اليدين
ولو في بعض التكبير وعلى فرض التسليم نقول فهم قرينة على ارادة ذلك واما عن الثاني فلان ذلك انما يتوجه
اذا كان المراد الحتم والالزام بمعنى انه لا يتأتى السنة الا بذلك وهو ممنوع بل المراد الندب والرجحان بمعنى ان السنة
وان كانت متأدية بمطلق رفع اليدين عند التكبير لكن الافضل ان يكون بتلك الكيفية فلاحظ كلماتهم المتقدمة
فانه بعد انضمام بعضها الى بعض لا يستفاد اكثر مما ذكر وعلى تقدير ان يكون بعضها ظاهرا في خلافه فالظاهر انه
ليس مرادا لقائله وعلى فرض التسليم لا تعويل عليه واما عن الثالث فانا نمنع ظهور النصوص المذكورة باسرها فيما ذكر اما صحيحة

معوية

معوية بن عمار فلما عرفت انها من حكايات الافعال فلا يمكن دعوى ظهورها في ذلك كما لا يخفى واما صحيحة
حماد فانه لو سلم ظهور قوله ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر في تقديم الرفع على التكبير يكون المستفاد مما حكاه في
خلافه حيث قال ثم كبّر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه مع ان الظاهر انه لا فرق بينهما واحد فيظهر من ذلك ان الظهور في
المقامين ليس مما قصد من الكلام واما عن صحيحة ابن مسكان في الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود فلظهور
ان المراد كلما اراد الهوى فمدلولها رجحان الرفع عند ارادة الهوى الى الركوع واما كيفيته فلا منافاة بينها وبين
ما بين فيه الكيفية واما صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبّر فهي اظهر ما يتمسك به في
المقام فانها معارضة بما ظاهره تقديم التكبير على الرفع كصحيحته الاخرى عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا افتتحت الصلاة
فكبرت فارفع يديك والمورد فيها وان كان مختلفا لكن قد عرفت ان الظاهر انتفاء الفرق بين المقامين وعلى فرض
التسليم نقول الظهور فيه وان كان منافيا للظهور فيما ذكرناه لكن اختياره متعين لموافقته المشهور ومن هنا ظهر الجواب
عن النصوص المطلقة مضافا الى ان قوله عليه السلم ارفع يديك بالتكبير مقيد وعلى تسليم عدم حمل المطلق على المقيد في
الاوامر الندبية نقول لا شبهة في دلالة المقيد على الاولوية فالمحصل مما ذكر افضلية الابتداء بالرفع بابتداء التكبير
والانتهاء بانتهائه وان كانت السنة متأدية برفعهما حاله مطلقا والقول الثاني كون التكبير حال ارسال اليدين حكاه
في الذكرى عن الكراجكي قال قال الكراجكي في الروضة محل التكبير عند ارسال اليدين بعد الرفع اول وهو الشيخ ابو الفتح
الكراجكي من تلامذة السيد المرتضى وشيخ الطائفة وظاهر ما نقل عنه بعض المتعين ويمكن ان يكون المراد الافضلية وكيف
يمكن ان يكون المستند فيه صحيحة زرارة فارفع يديك وكبّر والجواب عنه انه لا يفتقر الى الذكر كما يمكن ان يجعل ذلك مستندا للقول
الثالث ايضا وقد ثالثه بديها عن فيه والجواب عنه ظاهر والخامس في وضع اليدين في حال الرفع اعلم ان مقتضى الاطلاقات
كقوله عليه السلم ان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة ونحوه تأدي السنة برفع اليدين مطلقا سواء كانتا مبسوطتين ام لا
منضمتي الاصابع ام لا مستقبلا ببطنهما القبلة ام لا لكن الافضل مراعاة البسط وضم الاصابع والاستقبال بباطنهما القبلة اما
الاستقبال فللصحيح المروي في التهذيب عن منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلم افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه و
استقبل القبلة ببطن كفيه ووضح انه الاستقبال ببطن الكفين لا يكون الا مع انبساطهما وهذا وان ورد في تكبيرة الافتتاح لكن الظاهر

عدم الانفراق ويدل عليه صحيحة حماد على البسط ايضا واما ضم الاصابع ومنها الابهام فلصحيحة حماد حيث قال فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم
اصابعه الى ان قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات والتنبيه على ضم الاصابع في
وانفراجها حال وضعها على الركبتين دون حال التكبير للتوسط بينهما ليدل على كونها باقيتين على ما ذكر في الاول لا ينافي في
زرارة المرويتين في الكافي قال عليه السلام في جملتهما وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك اذ المفهوم منه عدم تفريجها في غير
الركوع فيشمل ما نحن فيه ايضا وظاهر الشيخ في الخلاف الاجماع على استحباب ضم الاصابع في جميع التكبيرات قال ويستحب ان يكون مضموم
اذا رفع يديه بالتكبير وقال الشافعي يستحب ان يفرقها دليلنا الاجماع الذي تكرر فعلى هذا ما دل عليه الخبر المتقدم من زيد النرسي
الانفراج بين الخنصر وغيرها محتملا لا نعول عليه في مقابلة ما ذكرنا ثم قد تقدم ان جماعة منهم اعتبروا الانفراج بين الابهام وغيره وهم
ذكروا ذلك في تكبيرة الافتتاح لكن الظاهر ان من قال به هناك قال به هاهنا وكيف كان المستفاد من الصحيح وغيره ما ذكرنا قوله
فلا تعتمد وحده وان يضع يديه على ركبتيه منفرجات الاصابع ولو كان باحديهما عذر وضع الاخرى ويرد ركبتيه الى خلفه
ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا للظهر وان يدعو امام التسبيح وان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا فما زاد اشتملت العبارة على
امور من مستحبات الركوع الاول وضع اليدين على الركبتين وقد تقدم في اوائل المبحث ان ظاهر الشيخ في المبسوط وجوبه
والجواب عنه وتنبيه بقوله ولو كان باحديهما الى اخره على عدم سقوط وضع الواحدة عند عدم التمكن من وضع الاخرى والثاني
كونها مفرجتي الاصابع والثالث رد الركبتين الى خلفه والرابع تسوية الظهر ومد العنق موازيا للظهر والسادس الدعاء امام
والسابع التسبيح ثلثا او خمسا او سبعا فما عدا والمستند في ذلك مضافا الى الاتفاق نصوص مستفيضة
موثقة في باب القيام والقعود في الصلوة من الكافي بسند من صحيح بل بثلثة اسانيد صحيحة على ما في بعض النسخ عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى ودع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك
الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك الى ان قال عليه السلام فاذا ركعت فصف في ركوعك
بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف
اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك
اجزاك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك

نظرك الى

نظرك الى ما بين قدميك الحديث وبقيه المروي في الكافي بسند من صحيحين عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان
تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري
وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على
ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك
وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة
لله رب العالمين تجهر بها صوتك ومنها الفصيح الى هنا توضيح الاسلام في قوله عليه السلام لك اسلمت اما بمعنى الاسلام مقابل
الكفر اي لا اسلام الا بتسليمها لك او بمعنى الانقياد والاول هنا انسب والثاني فيما ياتي في السجود لتكرره هنا بل لانه
وهناك بعده وفي بعض النسخ خشع لك قلبي وسمعي ومخي بالميم المضمومة والخاء المعجمة المشددة نقي العظم كما في القاموس
اقلته قدماي اي حملته لا مستحسر من حسر كضرب وفرح اعيى كاستحسر والمراد انه لا يلحقني في الركوع تعب ومشقة
بل لذة وراحة وتصف بضم الصاد كما يظهر من القاموس المراد بالصف بين القدمين ان يكون اصابعهما متقابلتين اي
لا يكون احديهما اقرب الى القبلة من الاخرى ويمكن ان يكون المراد ذلك مع كون الانفراج بين ابهاميهما بمقدار
الانفراج بين العقبين والركبة بضم الراء موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق كما في القاموس وبلغ
امر من التبليغ بالعين المهملة والمعجمة تصحيف والشاهد عليه قبله لقوله عليه السلام وتمكن راحتيك من ركبتيك
ان تمكن الراحة انما يتحقق بوضعها عليها لا بايصال رؤس الاصابع اليها كما لا يخفى ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه
ان شيخ الطائفة نقل الحديث عن الكافي واورد تلقم مكان بلغ وهو صريح في ذلك ويؤيده ايضا الموثق
في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك فاذا
فابسط كفيك على الارض واذا ركعت فالقم ركبتيك كفيك ويؤيده ايضا ذكر الباء في قوله عليه السلام باطراف اصابعك عين
الركبة كما في الصحيحة الاولى فان الظاهر انها للاستعانة فلو كان من التبليغ لما افتقر اليها والحمل على القلب خلاف الظاهر
ويؤيده ايضا قوله عليه السلام في الصحيحة الثانية فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك فان الظاهر انه بالعين

الذكر ... [illegible] ... الصحيح ... زرارة ... ثلث مرات ... السجود ... [illegible]

المهملة والمعنى اجعل كفيك على الركبتين كانهما يأخذانهما بان يجعل الراحة على عين الركبة ويفرق الاصابع على اطرافهما حتى تكون
بها بقدر ما يمكن وقوله عليه السلام ثلث مرات وان كان الظاهر منه انه يقرأ بما مر من الادعاء المذكور والذكر في الركوع ثلث مرات لا انه يعني
لكن الظاهر من صحيحة الحلبي الواردة في السجود ان ثلث مرات انما هي للذكر حيث قال عليه السلام ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده
مرات والعلم لقائله لم يحمل احد فيما اعلم هذا الحديث على ظاهره اذا علمت ذلك فنقول اما استحباب وضع اليدين على الركبتين
عليه السلام وتمكن راحتيك من كفيك ثم ان الظاهر انه هنا استحباب جعلهما وضعهما عليهما سواء وضعنا معا ام اليمنى اولا
ثم اليسرى او عكسه لاطلاق قوله عليه السلام وتمكن راحتيك من كفيك واطلاق الموثق المذكور اذا ركعت فالقم ركبتيك
كفيك واما تقديم اليمنى بالوضع فلا يستفاد من قوله عليه السلام وتضع بذلك اليمنى فهو مستحب اخر والظاهر من عبارة المنتهى
ان يضع احدهما حال التمكن من وضعهما لا يحصل الاستحباب لكن لا لتوقيفية العبادات ولم يظهر من النصوص القولية والفعلية
ذلك واما اذا لم يتمكن من وضعهما فالحكم بوضع احدهما لعله من العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور
والظاهر من عبارة المنتهى ان وضع اليدين منفرجتي الاصابع مستحب واحد بحيث لو انتفى التفريج لم يؤد الاستحباب كصحيحة
حماد وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات لكن الظاهر ان تفريجهما مستحب اخر فمع الاخلال به يوجد استحباب وضع اليدين ويفعل
استحباب التفريج وان اردت فقل اخل بالافضل ودرك الفاضل وقد يستدل بالاوامر المطلقة بوضعهما دون الاشتراط
الامر بالتفريج وهو قوله عليه السلام في الصحيحين وفرج اصابعك فهو مستند التفريج مضافا الى صحيحة حماد واما استفادة رد
الركبتين الى الخلف فمن قوله عليه السلام وتمكن كفيك من ركبتيك وان ابيت من ذلك فمن صحيحة حماد حيث قال ورد ركبتيه الى
خلفه واما تسوية الظهر فمن قوله عليه السلام اقم صلبك واوضح منه صحيحة حماد ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او
دهن لم تزل لاستواء ظهره واما مد العنق فظاهر واما الحكم بالتوارك للظهر فلعله لاجل ان تركه يوجب الاخلال باستواء
الظهر مضافا الى ما رواه في معاني الاخبار قال ونهى صلى الله عليه وآله ان يدبح الرجل في الصلوة كما يدبح الحمار قال ومعناه
ان يطاطئ الرجل راسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره وكان عليه السلام اذا ركع لم يصوب راسه ولم يقنعه ومعناه انه لم يرفع
حتى يكون اعلى من جسده ولكن بين ذلك ومن الاخير التدبيح بالدال المهملة ورواه الليث بالذال المعجمة وهو تصحيف والصحيح بالمهملة وفي النهاية
كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه صوب راسه نكسه وصوبه اي خفضها ولا يقنعها اي لا يرفعه حتى يكون اعلى من ظهره

وفي التهذيب

وفي التهذيب سأل رجل امير المؤمنين عليه السلام فقال يا ابن عم خير خلق الله عز وجل ما معنى مد عنقك في الركوع فقال تأويله آمنت
بالله ولو ضربت عنقي وفي العلل عن احمد بن عبد الله قال رجل لامير المؤمنين عليه السلام يا ابن عم خير خلق الله ما معنى مد عنقك
في الركوع قال تأويله آمنت بوحدانيتك ولو ضربت عنقي والظاهر ان ضربت بالبناء للمفعول لا يخفى واما استفادة الدعاء
قبل التسبيح فظاهر واما استحباب كون التسبيح ثلث مرات او سبعا فالمستند فيه مضافا الى النصوص المتكثرة عن صلوتهم المشتملة
على الثلث او السبع وقد تقدمت الحسن المروية في التهذيب عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح
في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث
والفضل في سبع واما خصوص الخمس فلم اظفر من النصوص على ما يدل عليه لكن يكفي في الحكم بذلك فتاواهم مضافا الى ان
ظاهر الغنية عليه الاجماع بل لا يبعد دعوى الاجماع المحقق عليه ثم ان الظاهر من الفقيه والمقنعة والامالي والمبسوط والخلاف
والنهاية والمراسم ان ما زاد على السبع ليس مستحبا بل غاية الفضل والكمال وقد تقدمت عباراتهم في تعيين التسبيح ونقل
الاقوال وهكذا الحال في الغنية والاشارة ففي الاول الندب ان يزيد على التسبيحة الواحدة في الركوع والسجود الى الثلث والخمس
والى السبع الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع لما مضى ذكره وفي الثاني وزيادة التسبيح في الركوع والسجود الى ثلث وخمس وسبع
وهذا هو الظاهر من القواعد والتحرير والارشاد وفي الدروس والذكرى عزاه الى الاكثر قال في الاول يستحب تكبيرة للركوع
وتسبيعه ولم يحده اكثر الاصحاب وفي الثاني في ظاهر الشيخ وابن الجنيد كثرة التسبيح غاية الكمال واشار الفقيه قدس الله روحه بقوله
وان شئت ثلثا او خمسا او سبعا فما زاد الى عدم تسليمه وهو المختار وقال الوسيلة قال ويقول ما زاد على تسبيحة واحدة في الركوع
من التسبيح والسامرى قال ثم تقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا والزايد افضل
والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والقدوس والبيان واللمعة والنفلية والروضة والبحار وغيرهم والمستند فيه ما رواه
في زيادات التهذيب عن ابان بن تغلب قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود
ستين تسبيحة وسنده وان كان عند الظاهر صحيحا لانه رواه باسناده الى احمد بن محمد عن احمد بن عمر الحلبي عن ابان بن تغلب
لكن في رواية احمد بن عمر عن ابان اشكال اذ الظاهر من النجاشي والعلامة في الخلاصة انه لم يتشرف بلقاء مولانا الصادق عليه السلام

وقد مات ابان بن تغلب في حيوته عليه السلام كما يظهر مما رواه الكشي وغيره عن جميل قال ذكر ابان بن تغلب عند ابي عبد الله عليه السلام
فقال رحمه الله اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان فالظاهر ما في الكافي حيث رواه عن احمد بن عمر عن ابيه عن ابان بن تغلب
ان سند التهذيب منقطع فان كان الساقط فيه ما كان مذكورا في الكافي يتوقف صحة الحديث على توثيق عمر والا فيكون مجهولا
ولعل الظاهر الاول فنقول عمر هذا هو عمر بن ابي شعبة الحلبي ويستفاد من توثيق النجاشي آل ابي شعبة توثيقه قال في ترجمة
عبيد الله بن علي بن ابي شعبة الحلبي وآل ابي شعبة بالكوفة بيت مذكور في اصحابنا روى جدهم ابو شعبة عن الحسن والحسين عليهما السلام
وكانوا جميعهم ثقات واما سند الكافي فهو موثق كالصحيح لان في سنده ابن فضال وكيف كان ان حجية الحديث مما لا ينبغي
فيه اذا عرفت ذلك فنقول ان عد الستين في الركوع والسجود اما ان يكون في مجموع الصلوة او في مجموع الركوع والسجود لركعة او
في كل واحد منهما والاول بعيد جدا اذ ذلك لا يفتقر الى العد اذ العد في امثال المقام انما يكون فيما اذا كان المعدود
خارجا عن العادة فلو كان في مجموع الصلوة يكون في الصلوة الرباعية في كل ركوع وسجدة خمس تسبيحات وذلك مما
لا يفتقر الى العد والا ان ينقل لغيره وعلى الاخيرين يتم المطلوب كما لا يخفى مضافا الى انه ربما يمكن دعوى الظهور في الاخير
ويؤيده ما وجد في بعض نسخ الكافي من تكرار لفظ ستين هكذا فعددت له في الركوع ستين والسجود ستين
ويدل عليه ايضا الموثق المروي في الكافي والزيادات عن ابن فضال عن ابن بكير عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد
قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم
اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود والموثق المروي في التهذيب عن سماعة
قال سالته عن الركوع والسجود الى ان قال عليه السلام ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع
يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما
الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله صلى الله عليه واله
كان اذا صلى بالناس خفف بهم وما روي عن المحاسن عن احمد بن محمد عن علي بن حديد عن ابي اسامة قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بطول السجود والركوع فان احدكم اذا اطال الركوع والسجود يهتف ابليس من خلفه وقال

يهتف

يا ويله اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت فالنصوص المذكورة مع اعتبار سند بعضها صحيح في ذلك فلا وجه للعدول عن مقتضاها
وغاية ما هناك ان ظاهر ما تقدم مما رواه هشام الاقتصار في السبع بناء على ان السكوت في مقام البيان يفيد الحصر لكنه
مما لا تعويل عليه بعد المعارضة بما هو اصح منه ثم ان ما دل عليه الموثق من عدم التطويل للامام محمول فيما اذا لم يظهر
من المأمومين حب الاطالة كما هو الظاهر من سياقه فخبر الثلث والثلثين محمول عند جمع منهم على ذلك فلا منافاة
بقي الكلام هنا في انه هل المستحب في الذكر بالتمام ابلغ الختم بالوتر او لا الظاهر نعم كما نبه الاول وحكم
الثلث او الخمس او السبع بل الظاهر اتفاقهم عليه وعدم التفات واحد منهم الى العدد الشفع كالاثنين والاربع والست ولعل
ظاهر عليه وبالجملة ان كلماتهم في افادة هذا المعنى على قسمين قسم منها وهو اكثرها ظاهر الدلالة عليه وهو على ما
والاخر صريح فيه قال في الدروس يستحب الحمد اماما او ايتاره وفي الذكرى الظاهر استحباب الوتر وفي اللمعة يستحب
التثليث في الذكر فصاعدا وترا وفي الروضة وان يكون العدد وترا خمسا او سبعا او ما زاد ولعل
في ذلك مضافا الى الاطلاق الصحيح المروي في باب صفة الوضوء من زيادات التهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر
عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر وظواهر النصوص الحاكية عن فعلهم عليهم السلام والامرة بالتسبيح كصحيحة حماد
ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده وصحيحة زرارة قال عليه السلام قل اللهم لك ركعت الى ان قال
قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وصحيحة عمر بن اذينة المروية في باب النوادر من الكافي وفيه
اليه اركع لربك باسمه فركع فاوحى الله اليه وهو راكع قل سبحان ربي العظيم ففعل ذلك ثلثا وصحيحة
من العلل قال صلى الله عليه واله فالهمت ان قلت سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال صلى الله عليه واله
ثلثها سبعا وغير ذلك مما تقدم في افضلية التسبيحة الواحدة الكبرى على ثلث صغريات وغيرها وبالجملة ان
النصوص الواردة في المسئلة مدلولها كون التسبيح اما الواحدة او الثلث او السبع فاشترك الكل في العدد الوتر
وعدم ورود الشفع في شيء منها يوجب الظن في افضلية الوتر واما ما تقدم مما رواه حمزة بن حمران والحسن
بن زياد قالا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وابان بن تغلب قال فعددت له

فی الرکوع والسجود ستین تسبیحة فالجواب اما عن الاول فظاهر اذ التردید فیها انما هو من جهة الشک بین الاربع والثلث

فلعل الصادق علیه السلام اشار الی الشک انما هو من الشک الذی یکون فی مقام العد مضافا الی انه روی فی مستطرفات

السرائر عن نوادر البزنطی ولیس فیه لفظ اربع حیث رواه عن البزنطی عن عبد الله بن بکیر عن حمزة بن حمران عن الحسن بن زیاد

قال دخلنا علی ابی عبد الله علیه السلام وعنده قوم فصلی بهم العصر وکنا قد صلینا العصر فعددنا له فی کل رکعة سبحان ربی العظیم

ثلثا وثلثین مرة فعلی هذا کان التردید بین العددین کما فی الکافی والتهذیب انما هو من ابن فضال او من تاخر عنه

ابن بکیر والراوی وبالجملة ان ذلک لا یصلح للتمسک فی اثبات التشقیق کما لا یخفی واما ما دل علی الستین فقد اجاب عنه

فی الذکری والروضة بان عد الستین لا ینافی الزیادة علیه وفیه تامل بل الکلام فی مشروعیة الختم بالشفع فنقول

یمکن الاستدلال علیها فی الجملة بما تقدم من ابی بکر الحضرمی قال قلت لابی جعفر علیه السلام ای شیء حد الرکوع والسجود

قال تقول سبحان ربی العظیم وبحمده ثلثا فی الرکوع وسبحان ربی الاعلی وبحمده ثلثا فی السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته الی آخره ومنه یستفاد جواز الختم

بالاثنین وانه افضل من الختم بالواحد مضافا الی العمومات الدالة علی رجحان التطویل فی الرکوع کموثقة سماعة عن

قال علیه السلام ومن کان یقوی علی ان یطول الرکوع والسجود فلیطول ما استطاع یکون ذلک فی تسبیح الله وتحمیده وتمجیده

الحدیث فان المفهوم من امثالها رجحان التطویل فی الرکوع سواء ختم بالوتر ام لا ویؤیده حکایة الستین

عن مولانا الصادق علیه السلام والامر الثانی الظاهر من کلام الاصحاب ان الزاید علی التسبیحة الواحدة هنا مستحب

لان کلا منها واجب تخییری ویستفاد ذلک فی مواضع من کلماتهم منها حکمهم بوجوب الطمانینة فی الرکوع بقدر

الذکر الواجب ومعلوم ان التقیید المذکور للتنبیه علی عدم وجوبها بقدر الذکر المستحب وعلی تقدیر الوجوب

التخییری یکون الجمیع واجبا علی نحو واحد لا یقال یمکن ان یکون التقیید المذکور للاحتراز عن غیر التسبیح مما ورد

فیه اذ فی کلامهم ما یدل علی ان مرادهم ما هو اعم من ذلک فلاحظ حتی یظهر لک ذلک ومنها حکمهم باستحباب

الثلث او الخمس او السبع فیظهر من ذلک ان الواجب عندهم منحصر فی الواحدة لا یقال یمکن ان یکون ذلک لکونها

افضل الافراد لانه غیر ملائم لکلماتهم لا دراجهم ذلک فی امور متکثرة لا یتطرق الیها احتمال الوجوب کما قال المصنف

والمسنون فی هذا القسم ان یکبر للرکوع قائما رافعا یدیه الی ان قال وان یضع یدیه علی رکبتیه ویرد رکبتیه الی خلفه

ویسوی ظهره ویمد عنقه ویدعو امام التسبیح وان یسبح ثلثا او خمسا او سبعا کما تقدم بل یعهد منهم التعبیر فی الواجب

المخیر کذلک ومنها حکم جماعة منهم بالتخییر بین ثلث صغریات والکبری الواحدة فلو کان الثلث کبریات مثلا

من افراد الواجب المخیر عندهم لم یناسب اقتصارهم بالفردین کما لا یخفی وبالجملة ان من تامل فی کلماتهم لا یبقی

له تامل فی ان الزاید علی الواحدة مسنون لا انه من افضل افراد الواجب المخیر عندهم نعم یظهر من شیخنا الشهید الثانی

الوجوب التخییری ولکنه غیر صحیح لوضوح ان التخییر بین الشیئین مثلا انما یتصور اذا لم یمکن حصول الامتثال من کل

منهما بخصوصه والمفروض ان الواحدة من احد الفردین مثلا هنا بانیا نها یحصل الامتثال فلا یبقی مطلوبیته لا افا

الی الزاید المقید به وهذا هو الوجه فی خفاء التصویر للتخییر بین الزاید والناقص ولما لم یکن هذا المطلب منقحا

فیما وصل الینا من کلماتهم فلا باس بارخاء العنان فی رفع الحجاب عنه ونحن وان اسلفنا المقال فیه فیما سبق لکن

اعدناه تاکیدا وتشییدا للمطلب وتتمیما لما لم یتضح به فیما سلف فنقول اعلم ان التخییر بین الشیئین او الاشیاء

یستدعی التغایر ضرورة ان التخییر بین الشیء ونفسه غیر معقول وتلک المغایرة اما باعتبار الوقت کان یقال افعل

هذا الشیء فی هذا الوقت او بعده والواجبات الموسعة باسرها من هذا القبیل او باعتبار الواقع والمغایرة

اما باعتبار الحقیقة والماهیة کخصال الکفارة وما نحن فیه الکتابة والتسبیحات الاربع وکذا الحال فی الواحدة الکبری

وثلث صغریات فیما نحن فیه او باعتبار الزیادة والنقیصة مع الاتفاق فیها وتصویر التخییر فی الاولین مما لا خفاء فیه

واما بعض منهم اطلاق القسم علی القسم الاول منها واما فی الثالث فلا باس به فی غیر تدریجی الوجود مما لا یکون

وجود الزاید مترتبا علی وجود الناقص وموقوفا علیه بان یمکن ایجاده دفعة واحدة کما اذا خیر بین عتق رقبة

رقبتین او اکثر والتصدق بدرهم او اکثر واما فی تدریجی الوجود فیشکل لما سبق من ان التخییر بین الشیئین او الاشیاء

انما یتصور اذا امکن تادی الامتثال بکل منها بخصوصه الا ان یقال ان الزاید یتعین بالقصد ولا حق به فاذا اخذ به

لا یتادی الامتثال بالناقص الذی فی ضمنه وتحقیق المقام یستدعی التفصیل فی الدلیل الدال علی مطلوبیة الامرین

للامتثال بها فاتى بالمرة وغيره وعلى التقديرين اما ان يكون مدلول الكلام بحسب المستفاد من العرف واللغة التخيير ام لا فهنا اقسام
منها ان يكون مقتضى الكلام تأدي الامتثال بكل منها من غير ان يكون الكلام ظاهرا في التخيير بينها وهو على اقسام لكونه اعم
من ان يكون ذلك بطريق الامر بهما او في احدهما او كان يقال قل في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده مرة وفي موضع اخر
قل ثلث مرات او يجزيك ذلك مرة وثلث مرات او يجزيك مرة وقل ثلث مرات او بالعكس بان وجد في دليل قل ذلك
مرة وفي موضع اخر يجزيك ثلث مرات والظاهر انه في جميع تلك الصور يحكم بوجوب الناقص عينا واستحباب الزايد ولا
يكون من الواجبات التخييرية اما في الاول فلان حمل الامر في الزايد على الاستحباب اولى من حمله على الوجوب التخييري
وان كان اقرب الى الحقيقة لكثرته في الاستعمال مضافا الى ان الحمل على الوجوب التخييري يستلزم حمل الامر في الاقل عليه ايضا
فيلزم التجوز بخلاف الحمل على الاستحباب وهذا هو الوجه فيما اذا اختص الزايد بالامر لكثرة الاستعمال ولكون الاقل
ظاهرا في العيني واما اذا اختص الاقل بالامر فلان الاجزاء في الزايد يحمل على الاجزاء على وجه الكمال وهذا هو الاولى
من الحمل على الواجب التخييري لاستلزامه صرف الامر في الاقل عن ظاهره العيني الى التخييري واما في عكسه فلما ذكر في
الصور المذكورة يحكم بان الاقل واجب عينا والزايد مستحب ومنها ان يكون مقتضى الكلام تأدي الامتثال بكل منهما
مع افادة التخيير كان يقال قل ذلك مرة او ثلث مرات او يجزيك مرة او ثلث مرات ونحوهما وهنا لا بد من القول
بالوجوب التخييري ودفع الاشكال بما مر من تعين الزايد بالقصد والاخذ به فلا يجوز له الاعتداد بالاقل حينئذ ان
المفهوم من الكلام ان يكون المكلف اما اتيا بالناقص او لا بل يكون اتيا بالزايد ومعلوم ان الاتيان بالزايد فيما
فيه لا ينفك عن الاتيان بالناقص فيحمل على حصول الامتثال وعدمه اي اما ان يحصل الامتثال بالاقل او لا بل
اذا تحقق ذلك نقول ان المكلف حال الاخذ بالمامور به اما ان يكون ناويا بالناقص او الزايد او لا هذا ولا ذاك
وعلى الاول يحصل الامتثال به فاذا فرغ منه يكون ممتثلا وح يشكل الحكم باتيان الزايد ولو ... فيما اذا اخص — مستحباً
الاقل في ذلك كما هو للفريضة واما قبل الفراغ فالظاهر جواز العدول الى الزايد مع اشكال فيه واما اذا اخذ بالزايد
بعدل عنه فالظاهر عدم تأدي الامتثال بالاقل ح بل المحصل له المجموع وهل يتعين عليه الزايد بمجرد قصده الظا

الظاهر

الظاهر جواز العدول الى الاقل ولو بعد الاخذ فاذا اخذ به مع قصد الزايد ثم عدل الى الناقص كان يجزي
بان اتى به واتم البلق بل بان يستانف واذا اتى به مرة بعدما نوى الثلث فان قدر ان لم يحصل بها الامتثال لكن
ان يعدل الى الاقل واتى به في ضمنها مع اشكال فيه ايضا ثم لو اتى الثلث باسرها يحصل به الامتثال ظاهرا عند
الاتيان بالاقل لحصول البراءة فالقول بتعين الزايد بالنية على الاطلاق ليس على ما ينبغي وليس مما يحتاج اليه ايضا
لكون الزايد محصلا للامتثال في وقت دون غيره يكفي لدفع المحذور فالمحصل ان الامتثال لم يحصل بالاقل
فيما اذا اتى به في ضمن الزايد وقصده وهذا القدر يكفي لتصوير التخيير في محل الكلام هذا تحقيق الحال في تصوير التخيير
بين الزايد والناقص على حسب ما ساعد في المجال وانت اذا اتقنت ذلك ظهر لك ان القول بالواجب التخييري فيما نحن فيه
كما يظهر من شيخنا الشهيد الثاني نور الله تعالى مرقده ليس في محله لكونه من القسم الثالث من الاقسام المذكورة
اولا لقوله عليه السلم في صحيحة زرارة المتقدمة يجزيك ان تسبح ما يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات
في ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيحة الاخرى المتقدمة قل سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات بل الواجب هنا
واحدة والثلث مستحب ويظهر وجهه مما ابرزناه فلا تغفل قوله ومن اقتدى وجهر وان يرفع الامام صوته بالذكر فيه
ان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده ويدعو بعده بتلك العبارة على الاصح مستحبا ... ان يرفع الامام صوته
بالذكر في الركوع ويدل عليه مضافا الى عدم ظهور الخلاف الصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من اصل التهذيب وباب
احكام الجماعة منه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن
خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ثم ان المذكور في الاستحباب رفع الامام صوته بالذكر والموجود في الخبر اسماع
من خلفه وكل منهما قد يتخلف عن الاخر وقد يجتمع بينهما عموم من وجه فقد يتحقق الرفع من غير اسماع لكل من خلفه عند
استطالة الصفوف ومع تحقق الاسماع من غير رفع في الصوت كما اذا انحصر الماموم في عدد قليل
كلهم قريبون والحاصل ان ما دل عليه النص غير مستلزم للرفع فكيف يجعل مستنده ويمكن الجواب عنه بان الاسماع وان
لم يستلزم رفع الصوت حقيقة لكن المدلول العرفي لقوله عليه السلم ينبغي للامام ان يسمع من خلفه والمتبادر

مندرج ذلك فيحمل عليه وايضا قوله عليه السلام ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ليس المراد منه عدم اسماع المأموم للامام مطلقا ولو
من غير رفع للصوت كان ذلك متعذرا جدا سيما في بعض الحالات في حق القريب من الامام فلا يصلح ان يكون مما طلبه الشارع فيظهر منه
عدم الاسماع الذي مع رفع الصوت فيكون المراد من الاسماع الذي مطلوب عن الامام الذي يكون مع خفض الصوت خلافا
السنة بطلق الاسماع واما حكاية سمع المأمومين بأسرهم فقد عرفناه دحقا على انه يمكن ان يقال ان المراد لا اسماع التقدير
اراد التنبيه على بعض فروعات المسألة تعليه بما العذر ما اوردناه في مباحث تكبير الاحرام في نظير المسألة ثم انه تقدم
ان السنة في حق الامام الاجهار في ذكر الركوع وفي حق المأموم الاخفات بقي الكلام في حق المنفرد في ان الجهر والثالث
الاخفات به يجري تحقيق الحال في المسألة انشاء الله تعالى سبحانه والثاني قول سمع الله لمن حمده والثالث الدعاء بعد
الحال في هذا المرام يستدعي نقل الكلام في مقامات الاول ان السمعلة هل هي في حال الرفع من الركوع والدعاء بعد الانتصاب
او كلاهما بعده فيه خلاف فالاول مختار الغنية قال والندب ان يقول عند رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده
فاذا [illegible] الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وهو ظاهر المقنعة والمراسم والاشارة والقواعد قال في
ثم يرفع راسه وظهره من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت
ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت
صحيح هذا القول حال الرفع لا يقتضيه العبارة بل يحتمل بعد الانتصاب وفي الثالث واما سنته فهو التوجه الى ان قال
ما يستحب عند الرفع منه وعند الانتصاب وفي الرابع يستحب التكبير قبله الى ان قال وسمع الله [illegible] وما في المبسوط [illegible]
يكن ظاهرا فيه قال سمع الله لمن حمده عند الرفع مستحب ومثله عبارة الارشاد والجماد الثاني ومن الفقيه والخلاف
والوسيلة والسرائر والمعتبر والشرائع والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والتبصرة والالفية والدروس والبيان و[illegible]
والروض وعامة من تأخر عنهم وظاهر المعتبر والمنتهى عليه الاجماع قال في الاول ثم ينتصب ويقول بعد انتصابه سمع الله
لمن حمده استحبابا اماما كان او مأموما وبه قال علماؤنا وفي الثاني يستحب له ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله
لمن حمده ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال الشافعي والمستند غير صحيحة زرارة المتقدمة ثم قل سمع الله لمن حمده

منتصب

منتصبا ثم [illegible] من قبل المتعلق بالسمعلة المذكورة اذ يكون التقدير ثم قل في حال العود الى الانتصاب سمع الله لمن حمده
في اعتبار الانتصاب فيها لكنه ممنوع لجواز ان يكون متعلقا بما بعده فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه [illegible] اعتبار الا
في الدعاء لا في السمعلة اذ يكون المعنى وانت منتصب قائم قل الحمد لله ويؤيده عدم ذكر الواو في الحمد لله رب العالمين
فلو كانت تلك الجملة متعلقة بما قبلها ناسب ذكر الواو حتى يكون ما بعده معطوفا على سمع الله لا يقال انا نقول
المذكور خلاف الظاهر ان يكون الجملة المذكورة حالا مما قبلها ليحصل الموافقة بين ذيل الحديث وصدره لكون [illegible]
في الصدر حالا من الفعل المذكور قبله ولانها لو كانت متعلقة بما بعدها افتقر الكلام الى تقدير بان يقال ثم قل
حال التدرج رفع الراس سمع الله وفي حالة الانتصاب الحمد لله الى اخر الدعاء ويلزم صرف كلمة ثم عن ظاهرها التراخي [illegible]
الامر كذلك ينبغي اما ان يقدم وانت منتصب على السمعلة ايضا او يؤخر عن الدعاء كذلك والتوسيط قرينة على الاحتمال ا
والا فالوجه في ذلك قلنا الظاهر ان نكتة [illegible] هو التنبيه على كون كل من السمعلة والدعاء مستحبا مستقلا فلو قدم او ا
لتوهم خلافه [illegible] الجملة الظاهر ان الجملة المذكورة متعلقة بما قبلها للاتفاق بالموافقة مع الصدر والسالم عن [illegible]
وحمل ثم على ظاهرها وبصحيحة حماد [illegible] والاشتهار بين الطائفة ويدل عليه ايضا صحيحة حماد السابقة قال ثم استوى قائما
استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده مع قوله عليه السلام يا حماد هكذا صل ولعل المستند للقول الاول صحيحة زرارة المذكورة
بجعل التقدير فيها ثم قل في حال التدرج رفع الراس سمع الله لمن حمده وفي حالة الانتصاب الحمد لله رب العالمين وانت قد عرفت
مما ذكرناه جوابه فلا [illegible] اعادة قال شيخنا الشهيد في الذكرى وذهب ابن ابي عقيل في ظاهر كلامه وابن
وصرح به ابو الصلاح وابن زهرة الى انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه وباقي الاذكار بعد انتصابه وهو مردود
بالاخبار المصرحة بان الجميع بعد انتصابه وهو قول الاكثر وفي كشف اللثام بعد حكايته عنه والامر كما قال والثاني فانه لا
بالسمعلة بعد الانتصاب هل هو على وجه الرجحان والاستحباب او الحتم واللزام بمعنى ان تأدية السنة متوقفة على اتيانها
بعد الانتصاب فلو اتى به قبله بقصد المشروعية لا يكون مؤديا للسنة بل يكون اثما الظاهر الثاني لما مر [illegible]
العبادات وانها كيفيات متلقاة من الشارع فالحكم بمشروعية شيء في حال من احوال الصلاة متوقف على قيام الدلالة
عليه والذي يستفاد من المستند المذكور استحبابها بعد الانتصاب كما مر ويدل عليه مضافا الى ما مر ما ذكره في الخلاف

قال وروى عن علي عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا افتتح الصلاة كبر واذا رفع راسه من الركوع يقول
سمع الله لمن حمده وما روي عن كتاب العبادات لابراهيم بن محمد الثقفي انه كتب امير المؤمنين عليه السلام الى محمد بن ابي بكر انظر
ركوعك وسجودك فان النبي صلى الله عليه وآله كان اتم الناس صلاة واحفظهم لها وكان اذا ركع قال سبحان ربي العظيم ثلث
مرات واذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده فالتعميم يفتقر الى دليل ولم نجده مضافا الى ان قوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة
قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب بمنزلة ان يقال قل في حالة الانتصاب لكان الامر والمفهوم منه النهي عن قوله في غير
تلك الحالة وهو المستفاد مما روي عن دعائم الاسلام عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال اذا رفعت راسك من الركوع
فقل سمع الله لمن حمده ثم تقول ربنا لك الحمد اذ المفهوم منه النهي عن قوله عند عدم الرفع وان محله ومحل ربنا لك الحمد
واحد وهو باعتراف الخصم بعد الانتصاب كما تقدم فيكون هو محل السمعلة مضافا الى ان المتبادر من قوله عليه السلام
اذا رفعت راسك من الركوع فقل قوله حال الانتصاب وهو يكفي في المقام وبالجملة ان المفهوم منه ايضا النهي عن قوله
في غير حالة الانتصاب وهذا هو الظاهر من كلامهم ايضا قال في الفقيه ثم ارفع راسك وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع
الله لمن حمده وفي الخلاف فاذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ومثله عبارة النهاية وقال في موضع آخر منها
فرفعت من التسبيح استويت قائما فاذا استمكنت قلت سمع الله لمن حمده وفي الوسيلة وقول سمع الله لمن حمده اذا انتصب
من القيام وفي السرائر ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول بعد فراغه من الرفع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب
العالمين الى آخر ما ذكره وهو كالصريح في كون السمعلة بعد الانتصاب لا حال الرفع نعم هذا ما نسب الى الشهيد
الشهيد في الذكرى من ان ظاهره كون السمعلة حال ارتفاعه وكانه وجهه عدم الالتفات الى قوله بعد فراغه من الرفع
واصرح منه ما ذكره في موضع آخر من السرائر قال ويستحب ان يكبر الرافع راسه من السجود بعد التمكن من الجلوس وكذلك
يكون قوله سمع الله لمن حمده بعد انتصابه قائما وفي المعتبر يستحب ان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده استحبابا اماما كان
او ماموما وقوله استحبابا قيد لاصل قول تلك الكلمة لا القول بها في تلك الحالة ويرجع اليه التعميم لنسبته الى الامام وغيره ونقل
الخلاف عن ابي حنيفة باختصاصها بالامام وما ذكره بعد ذلك حيث قال لو منعه مانع عن رفع راسه من الركوع كالمرض
وغيره سقط عنه وكذا لان القيام خرج عن وسعه فسقط ما بقي معه وفي نهاية الاحكام في بيان المستحبات التاسع قول

سمع الله

سمع الله لمن حمده بعد رفعه من الركوع اماما كان او ماموما او منفردا وفي المنتهى يستحب له ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله
لمن حمده وفي التذكرة هذا الذكر وهو سمع الله لمن حمده يقوله عند الانتصاب لحديث الباقر عليه السلام وقال الشافعي يبتدئ به عند
ابتداء الرفع ولقول الخبر انه يقول سمع الله لمن حمده وهو راكع وفي موضع آخر منه يستحب اذا انتصب ان يقول سمع الله لمن حمده
سواء الامام والماموم وفي البحر يستحب ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله لمن حمده للامام والماموم والمنفرد ولا
[illegible] وفي امثاله متعلق بقول تلك الكلمة لا بالانتصاب كما لا يخفى وحكي قول تلك الكلمة بعد انتصابه [illegible] على عدم استحبابها
قبله فيكون [illegible] ما في التبصرة يستحب ان يقول بعد رفع راسه لمن حمده الحمد لله رب العالمين وفي الذكرى
بعد تمكنه من الانتصاب قال في اول عنوان المستحب ان يقول بعد رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده اماما كان او ماموما وفي
[illegible] حتى ينتصب [illegible] وقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين في حالة [illegible] مطمئنا وفي الروض
سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع بعد انتصابه اماما كان او ماموما او منفردا وهذه العبارات اكثرها ظاهرة الدلالة
وفي كثير منها ما اقترن السمعلة فيها بالحمد لله رب العالمين الى آخره ومعلوم ان توظيفه انما هو بعد الانتصاب كما لا يخفى
من فلك ان مرادهم في مصاحبة ذلك والثالث في ان استحباب السمعلة هل يعم الامام والماموم والمنفرد او لا الظاهر
الاول وقد مرت جملة من العبارات المصرحة بذلك قال في النهاية اذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده
الحمد لله رب العالمين الى ان قال يرفع بذلك صوته ان كان اماما وان كان ماموما اخفاه وفي المبسوط والمستحب للامام
والماموم قول سمع الله لمن حمده وفي المعتبر والمنتهى نسبة ذلك الى علمائنا اما المعتبر فقد عرفت كلامه واما المنتهى فقال
هذا القول مستحب للامام والماموم والمنفرد ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال ابن سيرين وابو بردة وابو يوسف ومحمد
والشافعي واسحق وقال ابن مسعود وابن عمر ومالك والشعبي وابو حنيفة واحمد لا يستحب للماموم ذلك [illegible]
ولا فرق في استحباب ذلك بين الامام والماموم والمنفرد عند علمائنا وفي البحار اعلم ان ظاهر الاصحاب عموم استحباب التسميع للامام
والمنفرد بل في الخلاف عليه الاجماع قال اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة
اماما كان او ماموما ثم نقل عن جماعة من العامة ان الامام يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد والماموم لا يزيد على قول ربنا
ولك الحمد وعن ابي حنيفة ان الامام لا يزيد على قول سمع الله لمن حمده والماموم لا يزيد على قول ربنا ولك الحمد ثم قال دليلنا

ويستحب

التسميع

الفرقة فانهم لا يختلفون فيه والمستند فالعموم مضافا الى جماعة عموم المستفاد من قوله عليه السلام في الصحيحة السابقة ثم قل سمع الله لمن حمده
وانت منتصب ثم يعم الجميع وكذا قوله عليه السلام يا حماد هكذا صل فانه يشمل جميع احوال الصلاة كالامامة وغيرها كما لا يخفى وهكذا الحال
عن دعائم الاسلام قال عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده لعدم اختصاصه صريحا بالترديد دون اخرى وتخصيص
دون اخرى فمقتضى النصوص المذكورة استحباب السمعلة سواء كان اماما ام ماموما او منفردا ولا اشكال فيه بل لا خلاف الا في
الماموم فقد حكم السيد الشارح نور الله مرقده بان المستحب في حقه التحميد خاصة وحكى في الذكرى عن صاحب الفاخر ان المستحب في
ربنا لك الحمد وحكاه عن ابن الجنيد ايضا لكن قال ولم يقيده بالماموم فقد تحقق بما تقرر ان الاقوال في الموظف بحسب الانتصاب
من الركوع اربعة الاول انه سمع الله لمن حمده سواء كان اماما او ماموما او منفردا وهو المشهور بين الاصحاب بل ظاهر جماعة من
الاصحاب الاجماع عليه والثاني مثل الاول الا في الماموم فالمستحب في حقه ربنا لك الحمد حكاه شيخنا الشهيد عن صاحب الفاخر وبعض
السبل اليه في الدروس والثالث مثل الثاني الا ان المستحب في حق الماموم الحمد لله رب العالمين وهو مختار السيد قدس سره
والتحميد كالسمعلة وان كان مطلقا لكن يظهر من مستنده ان مقصوده ذلك والرابع ما حكي عن ابن الجنيد ظاهره ان
هناك ربنا لك الحمد سواء في ذلك الماموم وغيره اذا تحقق ذلك نقول ان الاخير لا شبهة في ضعفه وشذوذه مضافا الى
غير معلوم المستند وبالجملة انه محجوج بالاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة السابقة فهو ضعيف في الغاية والمستند للثاني
الصحيح المروي في الكافي عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله
لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من صوته والثالث ما رواه في الذكرى عن الحسين بن سعيد باسناده الى
محمد بن مسلم عن مولانا الصادق عليه السلام قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او
قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين قال وطريقه صحيح والجواب عنه انه لا يصلح لمعارضة ما قدمناه من صحيحة زرارة
وغيرها لكثرة العدد واصحية السند والاوفقية بالعمل ومخالفة مذهب العامة والاعتضاد بالاجماعات المنقولة وكون مستندنا مما
عليه المشايخ الثلاثة نور الله مضاجعهم في الروايات المذكورة وان كان ما ذكرنا اخص مما ذكرنا لكنها غير صالحة لمقاومة المرجحات المذكورة كما
هي على اولي الخبرة والبصيرة وكذلك في بعضها اعراض المشايخ الثلاثة رضي الله تعالى عنهم عنه فلنطرح او يحمل على التقية لموافقتها
لمذهب جماعة من العامة كما عرفت مما نقلناه عن الخلاف والمنتهى ونفي الجواب عن صحيحة جميل فانها وان عم الحال فيها مما ذكر في

المقام

المقام لكن لا باس بارخاء عنان الكلام فيهما احكاما للمقصد وتنبيها على بعض الفوائد فنقول انها وان كانت صحيحة وظاهرة في
حصر الموظف في التحميد في حق الماموم لورودها في مقام البيان لا سيما بعد المسبوقية بالسؤال عن وظيفة الماموم بعد التصريح
بقوله اذا قال الامام سمع الله لمن حمده لكنها ايضا غير صالحة لمقاومة الادلة المتقدمة وتخصيصها وان كانت خاصة اذ
تخصيص الادلة العامة بالخاص موقوف على ... الخاص انما هو اذا لم يقم ما يدل على شمولها له ولا اشتهار التام بين الطائفة بل
الاجماعات المنقولة كما في ظاهر الغنية والمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والجعفرية وصريح الخلاف على استحباب السمعلة لخصوص الماموم
دليل ظاهر على شمولها له فيكون بين الصحيحة المذكورة وما ذكرناه من قبيل تعارض النصين فيجب الرجوع الى الترجيح والوجوه
المرجحة الداخلية والخارجية معا للاكثرية العدد واصحية السند في سند الصحيحة محمد بن اسمعيل عن الفضل واحاد
وان كان معدودة في الصحاح على التحقيق لكن ليس مثل صحيحة زرارة وغيرها كما لا يخفى والاعتضاد بالاجماعات المنقولة وبالبعد
عن مذهب العامة فانها ... لما تقدم من كلام المنتهى ان جماعة منهم ابو حنيفة لم يستحبوا السمعلة للماموم والطباق المشايخ
عطر الله تعالى مراقدهم على نقل مستند السمعلة من الصحيحة وانها غير مذكورة الا في الكافي وكذلك في بعضها اعراض
الفقهاء نور الله تعالى ضرائحهم ... مع عثورهم عليها فانه اول دليل على فسادها فان كلما تم في بيان هذا التوظيف على
بعضها اطلاق من غير تصريح فيه بالامام والماموم كعبارة المقنعة والغنية والوسيلة والمراسم والاشارة والسرائر وغيرهم
وكلمات مولانا الاماجد وان لم يصرح فيها باستحباب السمعلة في حق الماموم لكن كلامهم مصرح بذلك لم تصرح بها باستحبابها
للامام والمنفرد ايضا مع ان ذلك مما لا ينبغي التامل فيه مضافا الى ان الظاهر من كلماتهم كونها من وظيفة الصلاة مطلقا
ولو في حق الماموم كما لا يخفى على من لاحظها وبعضها مما صرح فيه بثبوتها في حق الامام والماموم والمنفرد و
تما صرح بذلك في حق الامام والماموم دون المنفرد مع ان ثبوتها في حقه مما لا ينبغي التامل فيه فيظهر من ذلك ان تصريحهم
بثبوتها في حق الماموم دون المنفرد للدلالة الصحيحة المذكورة على عدمه وان زاد ومن ذلك التصريح الشهيد على فساد ما
لئلا يتوهم البعض احد وذلك كما في المبسوط والخلاف والنهاية والمعتبر والذكرى وغيرها وانت اذا احطت خبرا بما تلونا
عليك لا اظنك في ريبة في عدم صلاحية الصحيحة للمعارضة فهي اما محمولة على التقية او يقال ان الضمير في قوله اذا قال
سمع الله لمن حمده يعود الى الرجل المسؤول عنه لا الامام فحصل السؤال عن ما يقول الرجل خلف الامام بعد ان يقول ذلك

سمع الله لمن حمده اجابة عليه السلام بانه يقول بعده الحمد لله رب العالمين فلعل وجه استحباب الجمع للماموم بين السمعلة والتحميد

فيه لا اقتصار بالتحميد وعدم استحباب السمعلة مما يدل على استحبابها في حق الماموم ايضا الرواية الاتية من المفضل لكن قوله

لا يبقى احد يصلي الا دعا لك بقول سمع الله لمن حمده يعم الجميع ومما يدل على استحبابها في المنفرد بخصوصه مضافا الى صحيحة

الصادرة منه عليه السلام في حالة الانفراد ما روى ابن طاوس في فلاح السائل انه قال روينا باسنادنا الى ابي جعفر بن

فيما رواه في كتاب زهد مولانا علي بن ابي طالب صلوات الله عليه عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن سعيد عن المفضل بن

عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يركع فيسيل عرقه حتى يطأ في عرقه من طول قيامه فاذا رفع

راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الى اخره قوله واذا رفع المصلي لعل معناه اذا كان في مقام رفع

راسه من الركوع والمقام الرابع في معنى سمع الله لمن حمده وبيان الدعاء الذي يجب بعده اما الاول فنقول ان سمع الله

كان منعديا بنفسه يقول سمعت صوتا حسنا كما في قوله تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق لكنه استعمل باللام هنا انما هو للتضمين وهو ان يجعل

لفظ معنى لفظ اخر فاجرى مجراه في الحكم الثاني تضمن سمع هنا معنى استجاب فاستعمل باللام كاستعماله فالمعنى استجاب

لمن حمده او لحامديه وهل هو ثناء على الحامد او دعاء معنى وان كان خبرا لفظا احتمالان لكن الظاهر مما رواه في باب

من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن المفضل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد

فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده الثاني لوضوح دعا دعاء جامعا اي جامعا لشروط الاجابة وقال

احمد الله والظاهر ان المراد الامر بالتحميد قبل الدعاء اي احمد الله قبل دعائك لا يظهر مما رواه في الباب المذكور عن محمد

حسان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل دعاء لا يكون قبله تحميد فهو ابتر وجملة يقول سمع الله الى اخره حال

دعاء ويمكن ان يكون قول فيه مصدرا مجرورا بالباء وعلى التقديرين ملاءمة كون سمع الله لمن حمده دعاء وهو المطلوب

ايضا بل يدل عليه ان الاتيان الصلاة ليس مقام الثناء على الحامد بل ليس يناسب لا يخفى الا ان يجعل ذلك ثناء على المحمود

على فرض كل الله عليه ليس يناسب ايضا فكونه دعاء مما لا ينبغي التامل فيه واما الثاني فالذي اشتمل عليه صحيحة زرارة المروية

الكافي بطرق متعددة عنه عليه السلام ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة

لله رب العالمين هكذا في نسخ متعددة من الكافي وفي كثير من نسخ التهذيب نقل شيخنا البهائي انه الموجود في التهذيب الذي بخطه والذي

وهو نقله من نسخة لا اصل بل ذكر شيخنا الشهيد الثاني انه كذلك في التهذيب الذي بخط الشيخ نور الله مرقده او هو يحتمل وجوها

من التركيب الاول ان يكون كل من الكبرياء والعظمة عطفا على الجبروت ويكون لله خبر المبتدا المحذوف والتقدير هو

الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين والثاني ان يكون الكبرياء كالاول والعظمة كالثاني اي مرفوعا

بالابتداء والخبر كما تقدم وهذا هو الاوفق بظهور وجه التامل وفي الذكرى اسقط لفظ الجلالة هكذا اهل

والعظمة رب العالمين فعلى هذا يكون اهل الجبروت مبتدا ورب العالمين خبره والكبرياء والعظمة مجرور بالعطف على

الجبروت والكبرياء والعظمة وفي الفقيه اورد لفظ الجلالة لكن من غير حرف جر بل مع الهمزة هكذا والحمد لله رب العالمين

اهل الكبرياء والجود والعظمة الله رب العالمين وذكر شيخنا الشهيد الثاني في شرحها انه هكذا وجده في النسخ التي

صححها فعلى هذا يكون الله مبتدا وخبره رب العالمين ويحتمل غيره مما ذكر ايضا كالسابق لكنه يظهر الى التامل فيه

الى الذكر ثم ان المذكور في الذكرى على ما صرح به ماخوذ من صحيحة زرارة السابقة والاختلاف بين ما ذكر فيها وفي

الكافي والتهذيب منحصر فيما ذكر لكن الظاهر ان الموجود في النقلية ليس ماخوذا منها اذ فيه اختلاف من وجهين

ذكر احدهما ذكر اهل الكبرياء مقدما على غيره والثاني تبديل الجبروت بالجود كما عرفت ولم اجد من النصوص

ما اشتمل عليه وقيل انه موافق لمصباح الشيخ وفي المقنعة ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم

اهل الجبروت والكبرياء والعظمة وفي النهاية اذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين

اهل الجود والجبروت والكبرياء والعظمة وفي الخلاف والمذكرة قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء

والعظمة وفي الغنية والمراسم الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وفي مصباح الكفعمي الحمد لله رب

العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت ومثله ذكر شيخنا الشهيد في البيان وعن كتاب العادات المتقدم انه صلى الله عليه وآله

سلم كان اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم لك الحمد ملء سماواتك وملء ارضك وملء ما شئت من شيء وفي السرائر يقول بعد

فراغه من الرفع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجود والجبروت وبه نطقت الرواية العالية عن

علي عليه السلام المتقدمة من فلاح السائل قال فاذا رفع المصلي راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين

الكبرياء والعظمة والجود والجبروت وفي الذكرى روى الحسين بن سعيد باسناده الى ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وباقي الاخبار لم يظهر لي
خصوصية فلا يعرف الاتيان بما اشتملت عليه صحيحة زرارة المتقدمة وان كان الكل مما لا باس به بتا ما اوردت به الرواية كالمقنع
عن السرائر وغيره والخامس الظاهر ان استحباب السمعلة والتحميد بعدها ليس من خواص الفريضة بل يعم النافلة ايضا لما ابدانا
في اعتبار الامور الخمسة الواجبة في الركوع في ركوع النافلة ويدل على الاول مضافا الى ما ذكر صحيحة حماد لكون الظاهر ان الصلاة
منه عليه السلام كانت مستحبة والحمل على صورة الصلاة مما لا يرتضيه المتامل في سياقها مضافا الى عموم الرواية المتقدمة من
ملاحظ والسادس في ان استحباب السمعلة هل يختص بما اذا اتى بالصلاة قائما او يعمه وما اذا اتى بها جالسا سواء كانت
واجبة او مستحبة والظاهر التعميم اذ قد عرفت مما بيناه ثبوته في كل من الفريضة والنافلة وليس هيئة الصلاة حال الجلوس
لماهيتها حال القيام اذ لا تفاوت بينهما الا في سقوط القيام فالصلاة جالسا هي الصلاة قائما ولا فرق بينهما الا بما ذكر
فكل الدليل عليه وذلك اذ ليس المفهوم من قولك صل الصلاة جالسا الا الاتيان بتلك الماهية باجزائها الواجبة والمستحبة
حال الجلوس فهي الصلاة الواجبة حال القيام وكذلك الحال في الصلاة المستحبة والمفروض ثبوت السمعلة فيها بنفسها حال
فلزم ثبوتها حال الجلوس ويدل عليه مضافا الى ما ذكر عموم الرواية المتقدمة من قوله عليه السلام لا يبقى احد يصلي
يقول سمع الله لمن حمده ولا يتوهم من قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم
لوضوح انه مفروض فيما اذا كان المصلي قائما مستفاد منه انه اذا كان المصلي قائما يقول السمعلة حال الانتصاب والقيام
لا على انتفائها فيما اذا كانت الصلاة حال الجلوس اصلا كما لا يخفى هذا كله في تحقيق المستحبات المذكورة في الكتاب بقي
في مستحبات اخر غير مذكورة فيه فنقول منها الجهر في السمعلة والذكر الذي بعدها لصحيحة زرارة المذكورة قال عليه السلام ثم قل
سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين الى ان قال تجهر بها صوتك وهو اعم من ان يكون المصلي منفردا
والمصلي اماما كان او ماموما او منفردا لكنه مقيد بغير الماموم للصحيح المتقدم في شرح قوله ان يرفع الامام صوته بالذكر ينبغي
ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول والتعارض بينهما وان كان عموما من وجه لان الاول
الثاني في المنفرد مثلا والثاني عنه في تكبيرة الاحرام وغيرها واجماعها في السمعلة بالنسبة الى الماموم وبالجملة عموم الاول

الكلفة

الكلفة وخصوصها الى المكلف به والثاني بالعكس لكن الترجيح للثاني لاعتضاده بالعمل فيجب تقييد الاول به فعلى هذا يكون الجهر في حق
الماموم مكروها وهل الكراهة مختصة بما اذا استلزم الجهر اسماع الامام او تعم غيره الظاهر الاول فعلى هذا لو بعد الماموم عن الامام بحيث
لو جهر بالسمعلة لا يسمع يستحب له الجهر اذ قوله عليه السلام تجهر بها صوتك يقيد عموم الاستحباب حال الانفراد وغيرها غاية ما في الباب ان الداعي حال
كون جهره موجبا لسماع الامام خرج بالنص فيبقى جهره في غير تلك الحالة مندرجا تحت العموم ولعله لذا عدل الامام عليه السلام من لا ينبغي
ان يجهر شيئا مما يقول الى قوله عليه السلام لا ينبغي ان يسمعه شيئا مما يقول بقي هنا شيء اخر ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد تقدم الاشكال في
بالصحيح المذكور لعموم استحباب السمعلة في حق الماموم وغيره وما ذكر في هذا المقام يظهر فساده لكون الامر بالسمعلة والجهر في قوله عليه السلام
ثم قل سمع الله لمن حمده تجهر بها صوتك متوجها الى مخاطب واحد حيث علم ارادة الماموم من احدهما يكون ذلك قرينة لعلم ارادة
من الاخر فلا يصح الاستدلال والجواب عنه من وجهين الاول هو انا لا نسلم ان الماموم غير مراد من الامر الثاني مطلقا غاية ما ذكر
مسلم ان ذلك انما يسلم اذا كان الجهر موجبا لسماع الامام لا مطلقا فلعله على هذا استحباب السمعلة في حق الماموم فيما اذا لم يوجب الجهر اسماع
فنقول في غيره ايضا لانتفاء الفارق والثاني هو انا لا نسلم التقييد بالاضافة الى المخاطب بل الى حالة توضيحه ان قوله عليه السلام ثم قل سمع الله
لمن حمده يعم حال كون المخاطب اماما وماموما وكذا قوله عليه السلام تجهر بها صوتك وهما امران والذي علم من قوله عليه السلام ولا ينبغي ان يسمعه
شيئا مما يقول تقييد الامر الثاني به ومعلوم ان التقييد في احد الامرين اذا كان مما نحن فيه لا يوجب التقييد في الاخر كما لا يخفى على
المتامل وان كان المخاطب فيهما واحدا اذ مدلول الاول القول به والثاني الجهر به وقيام الدليل على انتفاء الجهر في حالة لا يوجب انتفاء
اصله مطلقا والحاصل انهما مستحبان في انتفاء احدهما لا يوجب انتفاء الاخر والفرق بين الجوابين هو ان الاول تقييد المخاطب وتوقف
في الثاني بالعكس اي تعميم المخاطب وتقييد في حالة وان كان المرجع فيهما بعد التامل الى شيء واحد لما عرفنا بانتفاء الفارق
في حق الماموم فيما اذا لم يوجب الجهر اسماع الامام على الثاني ايضا ومنها الصلوات على النبي وآله صلوات الله عليهم في الركوع وتحقيق الحال على
المرام يستدعي ان يقال لا شبهة في جواز الصلاة عليه صلى الله عليه وآله في جميع احوال الصلاة سواء ذكره المصلي اسمه او سمعه او عطس ...
ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص الكثيرة منها النصوص المستفيضة المسوغة للتكلم في اثناء الصلاة بكل شيء يناجي به الله تعالى فنقول ان
قولنا اللهم صل على محمد وآل محمد تكلم بالله تعالى فيجوز في خلال الصلاة واما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فللنصوص المعتبرة المستفيضة
كالصحيح المروي في الكافي في باب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام كلما ... سكت

فلا بأس والنصوص بهذا المضمون كثيرة وقد اوردنا جملة منها في اواخر مباحث القراءة ومنها النصوص الآمرة بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله
العموم كالصحيح المروي في باب بعد الاذان من الكافي عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في اذان او غيره
ومنها النصوص الناهية عن ترك الصلاة عليه عند ذكره صلى الله عليه وآله عنده كالمروي في كتاب الدعاء من اصول الكافي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله وغيره من النصوص المتكثرة جدا ومنها خصوص النصوص الواردة
في المسئلة كالصحيح المروي في باب المذكور من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت اسم الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله
في الصلاة والموثق المروي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلاة فاحمد الله واصلي على النبي
صلى الله عليه وآله قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلاة فقل الحمد لله وصلى الله على النبي وآله وان كان بينك وبين صاحبك اليم
مروي في الزيادات ايضا لكن بينهما اختلاف ما والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال
نعم ان الصلاة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه وهو مروي في الكافي
ايضا لكن في السند بينهما اختلاف اذ السائل في سند التهذيب عبد الله بن سنان كما علمت وفي سند الكافي عبد الله بن سنان عن
عبد الله بن سليمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الحديث ووجه الاختلاف اما السقط او الزيادة او اخذ عبد الله بن سنان الا
عبد الله بن سليمان وثانيا عنه عليه السلام فرواها اولا مع الواسطة واخرى من غير الواسطة والحسين بن سعيد ضبط في كتابه
ما اختار كل من الشيخين الجليلين واحد منهما لظفره عليه في كتابه والثالث بعيد بجامع اتحاد السند وكذا الثاني فالاظهر هو الاول
فيخرج الحديث عن الصحة وان امكن ان يقال بعلم خروجه لكلا لان مورد الحديث وان كان في الذاكر لاسمه صلى الله عليه وآله
لكن التعليل المستفاد من قوله عليه السلام ان الصلاة الى آخره يفيد العموم والموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن اسحق بن
عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اصلي على النبي وانا ساجد فقال نعم هو مثل سبحان الله والله اكبر وبالجملة لا ينبغي التأمل
في الجواز ولا في البطلان في نفسه وانما الكلام في ان الصلاة عليه صلى الله عليه وآله في الركوع هل هي من اذكاره ووظائفه
مستحباته اولا وكذلك الحال في السجود فنقول الظاهر الاول وفاقا لشيخنا الشهيد نور الله روضته في الذكرى قال تجوز
الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الركوع والسجود بل يستحب مضافا الى بعض ما ذكر من النصوص المرسل المروي في الكافي عن علي بن

ابي حمزة

ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وآل محمد كتب الله له مثل الركوع
والسجود والقيام والمعتبر المروي في ثواب الاعمال عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده اللهم
صل على محمد وآل محمد كتب الله له بذلك مثل الركوع والسجود والقيام ثم لا يخفى انه لا يظهر منها استحباب الصلاة عليه صلى الله عليه وآله
استحبابها على الآل عليهم السلام ايضا اذ ان ترك الصلاة على الآل عند الصلاة عليه صلى الله عليه وآله مذموم كما يظهر مما روي في كتاب
الدعاء من اصول الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمع ابي رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم
صل على محمد فقال له ابي عليه السلام لا تبترها لا تظلمنا حقنا قل اللهم صل على محمد واهل بيته وما رواه شيخنا الصدوق في المجالس
من مجالس الحسن عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله على محمد
قال الله جل جلاله صلى الله عليك فليكثر من ذلك ومن قال صلى الله على محمد ولم يصل على آله لم يجد ريح الجنة وريحها
من مسيرة خمسمائة عام ومنها الصف بين القدمين لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة فاذا ركعت فصف في ركوعك بين
قدميك والمراد بالصف بين القدمين ان يكون كل اصبع من اصابع احديهما محاذيا لصاحبه من الاخرى وتحققه لا بهامين
تحققه في الباقي لو كان مستوي الخلقة فعلى هذا يكون بعد كل اصبع من اصابع احديهما عن القبلة كبعد صاحبه من الاخرى
والظاهر ان المراد مع ذلك ان يكون البعد بين العقبين كالبعد بين الابهامين ومنها ان يكون البعد بين القدمين قدر
شبر لقوله عليه السلام تجعل بينهما قدر شبر ويمكن ان يجعل ذلك مع سابقه مستحبا واحدا بان يكون المستحب الصف بين القدمين بتلك
الكيفية ولما لم يستلزم ذلك كون البعد بينهما قدر شبر لا يخفى بيته عليه السلام بقوله تجعل بينهما قدر شبر مع الصف بين القدمين
لا ينافي الاستحباب نسبة الامر بالصف والظاهر الاول فمع الاخلال باحدهما لا يوجب الاخلال بالآخر وعلى التقديرين لو كان
البعد بينهما اقل من المقدار المذكور لم يحصل الامتثال بالامر بالتفريج بينهما وهذا بخلاف القيام اذ مع التفريج بينهما يتأتى ا
ولو كان اقل منه فعلى هذا لو لم يكن الانفراج بينهما كان حال القيام المقدار المذكور ينبغي ان يجعل بينهما ذلك حال الركوع ولو صح
في الدلالة على ما ذكر صحيحة الاخرى المروية في باب القيام والقعود في الصلاة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلاة فلا
تلزق قدميك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره الى ان قال عليه السلام فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك
تجعل بينهما قدر شبر الحديث والتعميم للاول بين الشبر واقل منه ولا اقتصار في حال الركوع مع ان الاول دليل على ما ذكرناه لكن الظاهر

من صحيحة حماد حيث قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب
بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر
الى ان قال ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه الى النحو والتصريح بان البعد بين القدمين حال الاخذ بالصلاة مقدار ثلاث اصابع منفرجات
وعدم بيان التغيير حال الركوع ظاهر في بقائها على ما كانا عليه في الاول فيدل على حصول الاستحباب بالاقل من المقدار المذكور ايضا
ويمكن الجواب عنه بان ذلك وان كان مسلما لكن ظهوره وعدم بيان التغيير في عدم ليس كظهور الصحيحة المذكورة فيما ذكرناه مع ان العمل بها
اولى لو لم يكن اقوى ومنها وضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى مقدما على وضع اليسرى على اليسرى لقوله عليه السلام في صحيحتي زرارة المذكورتين
وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتوجيه ما قلناه في نفسه ما ذكر في الفصل بين القدمين حيث لم يذكر ذلك في صحيحة حماد
لقوله ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه لكن يجاب بالجواب هنا ايضا بل ذلك الجواب هنا اولى كما لا يخفى ومنها النظر حال الركوع الى ما بين
القدمين لقوله عليه السلام في صحيحتي زرارة وليكن نظرك بين القدمين كما في احدهما والى ما بين قدميك كما في الاخرى وبهما صرح بان
في كون العين مفتوحة مع كون النظر الى ما بين القدمين فعلى هذا ما دل عليه صحيحة حماد من تغميض العينين حيث قال وغمض عينيه
ثم سبح ثلاثا محمول على التخيير بين الامرين فكما ان الواجب فيه يكون مخيرا بين الامرين او امور فليكن المستحب ايضا لكن الاوجه
هو الذي يظهر من شيخ الطائفة في النهاية قال عند ذكر آداب الركوع وغمض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك
ثم تسبح وانتصر ابن ادريس له في السرائر وعقد الباب في نظر المصلي في جميع صلواته على خمسة اضرب فهو مستحب حال قيامه
الى موضع سجوده وفي حال قنوته الى باطن كفيه وفي حال ركوعه الى ما بين قدميه وفي هذه الحال خاصة يستحب ان يكون مغمض العينين
واختاره ابن البراج في موضع من مهذبه قال وغمض عينيك فان لم تغمضهما جعل نظره الى ما بين قدميه والذي يظهر من المبسوط
والمهذب لابن البراج والكتاب فيما ياتي والتحرير والتذكرة والارشاد والدروس والبيان واللمعة والنفلية والذكرى
وغيرها ان المستحب فيما نحن فيه ليس هو النظر الى ما بين القدمين قال في المبسوط ينبغي ان يكون نظره حال قيامه الى موضع سجوده
وفي حال الركوع الى ما بين رجليه وفي المهذب النظر في حال القيام الى موضع السجود وفي حال الركوع الى ما بين القدمين
وهو المختار وفي الذكرى نسبه الى المشهور بين الاصحاب قال بعد ان اورد صحيحة حماد وقوله وغمض عينيه لا ينافي
ما اشتهر بين الاصحاب من استحباب نظره الى ما بين قدميه كما دل عليه حديث زرارة لان الناظر الى ما بين قدميه يقرب

من صو…

من صورة المغمض انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومقصوده ان الناظر الى ما بين القدمين لما يقرب من صورة المغمض نافى
التغميض من حماد اما من باب التشبيه او الاشتباه فلا يصلح لمعارضة الصحيحين السابقين والحاصل ان ما دل على تغميض
العين فيما نحن فيه من كلام حماد ولا يصلح لمعارضة كلامه عليه السلام في الصحيحين المتقدمين لما ذكر ويؤيده المرسل المروي
في الباب المتقدم من الزيادات عن مسمع عن ابي عبد الله عن امير المؤمنين عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان
يغمض عينيه في الصلاة وهو وان كان مطلقا اعم من حالة الركوع وغيرها وصحيحة حماد مختصة بحالة الركوع لكن لما كان الكلام
معتضدا بخصوص الصحيحين وبالاشتهار بين الطائفة كما علم من الذكرى ينبغي ان يقدم ثم انه قد علم مما ذكر قوة قولان
فيما نحن فيه الاول التخيير بين التغميض والنظر الى ما بين القدمين والثاني تعيين الثاني وهنا قول ثالث وهو الذي
يظهر من شيخنا الصدوق نور الله مرقده قال في الفقيه ويكون نظرك في الركوع ما بين قدميك الى موضع سجودك
ولعل مستنده الجمع بين قوله عليه السلام في صحيحتي زرارة وقول مولانا الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام لا تجاوز
بطرفك موضع سجودك لكن العمل بصحيحتي زرارة اولى كما لا يخفى ومنها التجنيح باليدين حال الركوع قال في السرائر
ينبغي للراكع ان يمد عنقه ويسوي ظهره ويفتح ابطيه مجنحا بهما عن ملاصقة اضلاعه وفي الذكرى يستحب ان يجنح
بمرفقيه مخرجا ذراعيه عن ملاصقة جنبيه فاتحا ابطيه وفي الدروس يستحب تجنيح العضدين وفتح الابطين واخراج
الذراعين عن الجنبين والمستند فيه الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يركع ركوعا
اخفض من ركوع كل من رأيته يركع وكان اذا ركع جنح بيديه وصحيحة حماد قال ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في
ركوع ولا سجود وكان مجنحا اذ الظاهر منه انه عليه السلام كان مجنحا فيهما ويمكن استفادته من قوله استوى ظهره حتى
لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره لبعد تحقق الاستواء على النحو الموصوف مع عدم التجنيح لكن لا يخفى
انه لا يتحقق رد الركبتين الى الخلف مع عدم التجنيح لا يتحقق معه فاختبر الحال حتى يظهر عليك صدق المقال لكنه غير مضر اذ
القدر المتيقن معه يكفي في الاستحباب وللقائل ان يقول ان الحكم باستحباب شيء في الصلاة وغيرها يتوقف على قيام الدليل عليه
وهو مفقود فيما نحن فيه اذ النصوص القولية خالية من الامر بذلك وما اشتمل عليه من النصوص الفعلية صحيحة ابن بزيع وحماد يمكن
ان يكون ذلك لكونه مقدمة للاستواء المطلوب لا لمطلوبيته نفسه ويؤيده خلو صحيحة زرارة المشتملة على كثير من الآداب والسنن

عن ذلك ونعله الوجه في خلاف كلمات كثير منهم عن التجنيح واستحبابه وانما تعرض له ابن ادريس وشيخنا الشهيد قدس الله روحه في كثير

كالذكرى والدروس والبيان واللمعة والنفلية ووافقهما عليه جماعة ممن تأخر عنهم المذكور في جملة من كتب العلامة وغيره النهاية في وهو

غير التجنيح ولهذا جعلهما في النفلية مستحبين ويمكن الجواب عنه بان المفهوم من اشتمال صحيحة حماد عليه وقوله عليه السلام في فعلهما باجماد فكلا

هل امر بجميع ما ذكر فيها او هو من جملته فيكون امرا به وهذا القدر يكفي في المقام بتمام الشارح في المسجا ثم المستفاد من عبارة

الدروس ان التجنيح يتحقق بفتح الابطين واخراج الذراعين عن الجنبين وهو الظاهر من كلام الشيخ الكامل ابي العباس احمد في

فهذه فقد ... في الموجز ... و تجنيح عضديه وفتح ابطيه واخراج ذراعيه عن جنبيه وكلامه وان كان ... استفاده منها لكن

ينبغي ان لا يبالغ في اخراج المرفقين عن الجنبين بل يميلهما الى قدامه ليتحقق استواء الظهر المطلوب قوله قدس الله روحه ويكره

ان يركع ويداه تحت ثيابه اعلم ان الاتيان بصيغة الجمع كما في المبسوط والنهاية والمعتبر والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والذكرى

والبيان والدروس والنفلية واللمعة وغيرها للتنبيه على ان الكراهة انما هي اذا جعلها تحت جميع الثياب فلو جعلها تحت بعضها

لم يكره والمستند في ذلك اثباتا ونفيا الموثق المروي في باب ما يجوز فيه الصلوة من اللباس والمكان من زيادات التهذيب

عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه فقال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل

وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس حيث ان المستفاد منه المنع من ادخال اليدين تحت

القميص مثلا ومرجوحيته فيما اذا لم يكن عليه ازار وسراويل وعدمهما فيما اذا كان احدهما فعلى هذا لو كان عليه احدهما وتبعه

فوقه ثوب اخر واحدا او متعددا ينبغي ان لا يحكم بالمرجوحية سواء جعلها فوق القميص وتحت غيره او تحته ايضا لكن فوق الازار او

السراويل لان المستفاد منه ان وجه المرجوحية فيما اذا انتفى الازار والسراويل مظنة كشف العورة او كون الحال اقرب الى الكشف في

حال الركوع فيما اذا وجد احدهما فلا يتفاوت الحال فيه بين ما لو جعلها تحت القميص وفوقه كما لا يخفى ولعل الوجه في تعرضهم المسألة في

الركوع وجعلهم المكروه حال الركوع مع ان المستند مطلق ان احتمال الكشف اقوى كما لا يخفى لكن يمكن الحكم بالكراهة مطلقا ولو في غير

الركوع على التفصيل المذكور لاطلاق السؤال وترك الاستفصال بين كونه حال الركوع وغيره اذ في حال الركوع وان لم يكن مثله في

المذكورة لكن لا شبهة في ان جعلها فوق القميص هناك ايضا اقرب الى الستر وابعد من احتمال الكشف فيما اذا لم يكن عليه الازار

والسراويل لكن يكون فوق القميص غيره واحدا او متعددا ينبغي ان يحكم بالمرجوحية فيما اذا جعلها تحت القميص وهل الامر كذلك فيما اذا جعلها

ذم

فوقه وتحت غيره نظرا الى اطلاق المستند لوضوح التقييد فيه واطلاق عليه ادخال اليدين تحت الثوب مع انتفاء الامرين فيكون مرجوحا

للاطلاق او لا للامن من المفسدة المذكورة كما لا يخفى والظاهر الاول لعدم كون العلة منصوصة مع الاطلاق في المستند مضافا الى

ما يلحقه المفصل بما ذكر مرجوحية ادخال اليدين تحت الثوب سواء كان فوق القميص او تحته ايضا فانه لم يكن ازار او سراويل فما

كان ثلث مع احدهما وهذا التفصيل وان استفيد من الموثق المذكور لكن كلمات الاصحاب لا تساعده اذ هي على نوعين فبعضها عبر بلفظ

المفرد وهو اول ما فيه قبيل الشيخ كره ركوعه ويداه تحت ثوبه ومقتضاه تحقق الكراهة بجعل اليدين تحت ثوب سواء كان

قميصا او غيره مع احد الامرين او غيره فلو جعلها فوق القميص مثلا مع احدهما يكون مكروها فيما اذا كان تحت غيره وفي كثير منها

التعبير بلفظ الجمع كما مر وهم على فرقتين فرقة منهم مقتضى كلامهم تحقق الكراهة فيما اذا جعلها تحت جميع الثياب فلو جعلها فوق القميص

ينتفي الكراهة ولو كانت تحت ثوب متعدد ولو مع انتفاء الامرين وهو مقتضى الشيخ والقواعد والارشاد والتبصرة واللمعة

والنفلية وفرقة اخرى وان اختاروا الجمع لكن يظهر منهم ان مرادهم المعنى المذكور اولا اعني حال الافراد الشيخ قال في المبسوط ويكره

التجنيح ويداه تحت ثيابه ويستحب ان يكون بارزة او في كمه ومثله النهاية والتحرير وفي نهاية الاحكام في جملة المستحبات ابراز اليدين او جعلهما

في الكم لانه اقرب الى الخشوع ولو جعلهما تحت ثيابه لم تبطل صلوته وفي الذكرى يكره الركوع ويداه تحت ثيابه بل يكونان بارزتين

او في كميه قاله الاصحاب وفي الدروس يستحب جعل اليدين بارزتين او في الكمين ويكره كونهما تحت الثياب وفي البيان السابع ان

لا يكونا تحت ثيابه بل في الكمين او بروزهما ويستفاد من الحكم باستحباب بروز اليدين ان المراد من كونهما تحت الثياب ما قابل

البروز ولو كان تحت ثوب واحد وفوق غيره كما لا يخفى والفرق بينه وبين ما استفدنا من الموثق ظاهر اذ بناء عليه يلزم الحكم بالكراهة مطلقا

فيما اذا كانتا تحت ثوب واحد ولو كانتا فوق ثياب متعددة منها الازار والسراويل في الجهة على ما استفيد من الموثق لا على ما

استفيد مما ذكروه ولا عكس كليا واما الفرق بين المستفاد منه وبين ما دل عليه كلمات الفرقة الاخرى ففي العكس اذ لو جعلهما فوق

القميص وتحت غيره مع انتفاء الامرين يكون مكروها على الموثق لا على مقالتهم لعدم كونهما تحت جميع الثياب هذا على ما يقتضيه ظاهر

كلامهم ويمكن ان يكون النسبة بينهما عموما من وجه بان يقال ان الثياب في كلامهم وان كان جمعا لكن الظاهر انهم ارادوا غير السراويل

والازار لعدم معهودية ادخال اليدين تحتهما وجعلهما حينئذ فعلى هذا لو جعلهما فوق السراويل مثلا وتحت غيره من الثياب المتعددة

يكون مكروها على ما ذكروه بخلاف ما استفيد من الموثق واذا جعلهما فوق القميص وتحت غيره مع انتفاء الامرين يكون مكروها على

الوتر يجعله على ما ذكره ولو جعلناه تحته ايضا يكون مكروها على ما ذكره ايضا لكن لا يبعد ان يقال ان معنى الجمعية يخرج من اسم
هذا المقام ولا يأتيان بصيغة الجمع مسامحة منهم في هذا الباب بل المراد جعل اليدين تحت ثوب ويؤيده كلامهم في الكتب الاخرى حيث
اتوا بالجمع او لا واما سوا القرينة على انتفاء ارادة الجمعية مضافا الى ما عرفت من الذكرى من نسبة ذلك الى الاصحاب فعلى
يمكن القصير البين فيحكم بالكراهة بجهة بجعلها تحت ثوب واحد ولو توقف ثياب متعددة للصحيح المروي في التهذيب والباب المذكور
من الزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه فقال ان اخرج يديه فحسن
فحسن وان لم يخرج فلا باس اذ الحد [illegible] وان لم يخرج فحسن الى ما ذكره للتنبيه على المرجوحية وهذا القدر مع الاعتضاد بقول
يكفي تماما في امثال المقام ومنه ظهر الجواب عن الدليل انما الصحيح المذكور وان كان مطلقا من حيث ترك الاستفصال واطلاق الجواب
فيه تقييد بما اذا كان معه ازار او سراويل بالحديث المتقدم حملا للمطلق على المقيد المستفاد منها جواز وضعها تحت الثوب مع
احد الامرين وعدمه مع انتفائهما كما هو الظاهر منها عن ابن الجنيد من الزيادة وبعده تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او
سراويل وذلك لان تخصيص العام وتقييد المطلق انما هو اذا لم يوجد قرينة على الشمول والابقاء على الكراهة مطلقا دليل
عليه نعم ينبغي الحكم باشدية الكراهة في صورة انتفاء الازار والسراويل للرواية المذكورة او يحمل النهي فيه على ظاهره
تقييدا بما اذا استلزم ذلك كشف العورة والظاهر ان العبارة المحكية عن ابن الجنيد محمولة على احد الامرين المقام انه
من جملة من العبادات التي حكم فيها باستحباب بروز اليدين او كونهما في الكمين ان لو كان عليه عباء ونحوه يستحب ان يضعهما في
فلو جعلنا تحته يكون مكروها فيما اذا لم يكونا في الكمين لكن الظاهر ان المراد من ذلك اذ المتبادر من الادخال والاخراج
في المشتمل عند العباد ونحوه كما لا يخفى مضافا الى ان الثوب عن ايضا ان هذا انما هو في حال الركوع والظاهر
مطلقا والظاهر تعميم الكراهة في جميع احوال الصلاة لكن على التفصيل الذي يستفيد من الموثق المتقدم فيحكم بالكراهة فيما
لم يكن عليه ازار وسراويل وانتفاءها اذا وجد احدهما الذي لا استفصال فيه بين حالة دون اخرى كما لا يخفى نعم لو
هذا لو ادخل يديه في حال القراءة في جيبه لا يمكن الحكم بالكراهة مطلقا لتسامع برودة الهواء الا على القول بان
المستحب مكروه لكون المستحب وضعهما على فخذيه قبالة ركبتيه لكنه خلاف التحقيق نعم اذا استلزم ذلك خلاف الخشوع
والخضوع كما اذا جعلنا تحت الخدام فينبغي اجتنابه لا سيما بعد كونه مساوي الاخلاق والاداب فلا ينبغي ارتكابه حال

التوجه

التوجه الى رب الارباب بقي الكلام في مكروهات اخر مذكورة في الكتاب او ذكر اكثرها شيخنا الشهيد في كتبه وغيره فلا باس بالاشارة اليها
فنقول منها التطبيق وهو جعل احدى الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين الركبتين في حالة الركوع والظاهر من شيخ الطائفة التحريم بل ادعى
عليه الاجماع قال في الخلاف لا يجوز التطبيق في الصلاة وهو ان يطبق احدى يديه الى الاخرى ويضعهما بين ركبتيه وبه قال جميع الفقهاء
وقال ابن مسعود ذلك واجب دليلنا اجماع الفرقة بل اجماع المسلمين فان هذا الخلاف قد انقرض [illegible] ولكن
شيخنا الشهيد في [illegible] وذهب في الذكرى والبيان والدروس الى الكراهة والتحقيق ان يفصل بين قصد الابتداع والمشروعية
فيحكم بالحرمة على الاول وبالكراهة على الثاني والوجه في الاول ظاهر لعدم ثبوت التعبد به فيكون بدعة وفي الثاني النهي المحكي
عن النبي صلى الله عليه وآله وهو وان لم ينهض لهذه على الحرمة لكن التعويل عليه في الكراهة لا باس به وفي الذكرى روى عن سعد بن ابي
وقاص قال كنا نفعل ذلك فامرنا بضرب الاكف على الركب وهو يدل على نسخه ثم نسخه فعلى هذا يمكن ان يقال باختصاص النهي
في صورة قصد المشروعية ولا شبهة في التحريم ح فيبقى الحكم بالكراهة مع عدم قصده الا ان يكتفى مع ذلك لا باس به ومنها التبازخ
بالزاء والخاء المعجمتين وهو تسريح الظهر او جعل الظهر كالسرج وهو يتحقق بقواطع الصدر ورفع الراس قال في القاموس تبزخ
تحرك خروج الصدر ودخول الظهر ومنها التدبيخ بالدال المهملة والخاء المعجمة كما في القاموس قال دبخ تدبيخا قبب ظهره وطأطأ
راسه فتبين ظهوره علاه فهو خلاف التبازخ ومنها التدبيح بالدال والحاء المهملتين او بالذال المعجمة والحاء المهملة وهو ان يطأطئ
مع تسوية الظهر قال في القاموس دبح تدبيحا بالدال والحاء المهملتين بسط ظهره وطأطأ راسه وذكر ان التذبيح بالذال المعجمة
والحاء المهملة التدبيح ومستند الكراهة فيه ما اسلفناه عن معاني الاخبار عن النبي انه نهى ان يدبح الحمار قال شيخنا الصدوق
معناه ان يطأطئ الرجل راسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره قال وكان عليه السلام اذا ركع لم يصوب راسه ولم يقنعه
وفسر التدبيخ بالدال المهملة والخاء المعجمة بالتقدم والامتناع برفع الراس وجعله اعلى من جسده وهو اعم من التبازخ
ومنها الانخناس بالنون والخاء المعجمة ثم النون وهو ان يقدم الركبتين ويجعل رجليه كالقوسين وهو على قسمين
ان يقدم الركبتين ويبلغ الكفين اليهما لكن لو لم يكن تقديمهما لم تبلغا بهما وهذا مما لا شبهة في صحة الصلاة وبطلان
بالاخلال بالانحناء الواجب والثاني ان يكون ذلك مع الانحناء الواجب والمراد به في المقام هو الثاني وما ذكره في
الدروس محمول على الاول قال ويجب فيه الانحناء حتى يصل كفاه ركبتيه فلو وصلا بالانخناس او بمشاركته الانحناء اياه

لم يكف قال في الذكرى الثالث من المكروهات الاخناس الذي يكون معه تمام الانحناء الواجب وهو تقويس الركبتين والتراجع
وراء ولو لم يحصل معه تمام الانحناء ابطل وقال ايضا في اوايل البحث واعتبرنا الانحناء للتحرز من ان تخنس ويخرج ركبتيه وهو
منتصب فانه لا يجزيه وكذا لو جمع بين الانحناء والاخناس بحيث لولا الاخناس لم تبلغ الراحتان لم تجز انتهى كلامه اعلى الله مقامه
ومنها القراءة في الركوع لموثق [illegible] في باب قراءة القران من الكافي عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
في الرجل يشيء جدا من القران فيذكر وهو راكع هل يجوز له ان يقرأ في الركوع قال لا ولكن اذا سجد فليقرأ والصحيح المروي
في باب معنى ثياب القسي من معاني الاخبار عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال علي عليه السلام نهاني رسول الله صلى الله
عليه واله ولا اقول نهاكم عن التختم بالذهب الى ان قال عليه السلام وعن القراءة وانا راكع وهو مروي في الخصال في باب الخمسة
ايضا وفيه عن القسم بن سلام رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود فاما
الركوع فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم اي جدير وحري ان يستجاب لكم والصحيح المروي
في الخصال عن عبد الله بن المغيرة عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي عليهم السلام قال سبعة لا يقرءون القران
الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض قال شيخنا الصدوق قدس الله روحه بعد ذكره
هذا على الكراهة لا على النهي وذلك ان الجنب والحائض مطلقا لهما قراءة القران الا العزايم الاربع انتهى قال وقد جاء
الاطلاق للرجل في قراءة القران في الحمام ما لم يرد الصوت اذا كان عليه مئزر واما الركوع والسجود فلا يقرا فيهما لان [illegible]
فيهما التسبيح الا ما ورد في صلوة الحاجة الى اخر ما ذكره ولا يخفى خفاء دلالة ما ذكره في حمل النهي على الكراهة في الركوع
والسجود عليه والاولى ان يقال ان الموجب لصرف النهي عن ظاهره وحمله على الكراهة اطباقهم على جواز القران [illegible] انما
مطلقا الا اذا استلزم الخروج عن كونه مصليا ويرجح الجمع في الاخير بينه وبين الاخبار التي دلت الادلة على جواز
القراءة فيها كالكنيف والحمام وغيرهما ثم ان النهي عن القراءة في الركوع والامر بها في السجود كما في الموثق المذكور اما محمول على تفاوت مراتب
المرجوحية لعموم النهي في غيره او يحمل قوله عليه السلام ولكن اذا سجد فليقراه على بعد الفراغ من السجود بقرينة النهي في غيره
عن القراءة في السجود ايضا كما عرفت قوله ره السادس السجود السجود في اللغة ذو معان قال في القاموس سجد خضع
انتصب ضد واسجد طاطا راسه وانحنى وادام النظر في امراض اجفانه الى ان قال وسجد رجله كفرح انتفخت انتهى وقوله

ضد

ضد معناه ان بين المعنيين تضادا فعلى هذا ذكره بعد الانحناء اولى مكان لتنافي الخضوع والانتصاب الا انه [illegible]
ان يكون المراد من الانتصاب الترفع والتكبر والمراد بالخضوع الخضوع المعنوي وحال الانحناء الخضوع الصوري [illegible] مطلقا وكيف كان
المعنى الظاهر من العبارة المذكورة الخضوع وهو الانتصاب والانحناء وادامة النظر بما ذكره والانتفاخ فعلى هذا اتفقا
جملة من الاصحاب المعنى اللغوي على الخضوع او الانحناء بالحصر هم عليه كما في الحبل المتين والتحرير ونهاية الاحكام وغيرها
اما مبني على كون غيره معنى مجازيا عندهم او على ذكر المعنى المناسب للمعنى الشرعي او المعنى المنقول منه لفظ السجود و
[illegible] ولا ريب في صحة [illegible] لا يخفى واما في الشرع ففي الحبل المتين والتحرير وغيرهما وضع الجبهة على الارض وبه [illegible] على
[illegible] السجود على الجبينين عند [illegible] وضع الجبهة وعلى الاذقن عند [illegible] بل السجدة على [illegible] مقام
[illegible] من افراد السجود ولم يندرج تحت الحد المذكور والشاهد عليه قولهم اذا لم يتمكن من وضع الجبهة سجد على
[illegible] ولا على الذقن ويشهد عليه ايضا عدم امكان السجدة في تلك المواضع لظهور ان من [illegible] وضع الجبين في السجدة لا يمكن
ان يقال ان صلوته [illegible] للسجدة وهكذا الحال فيما اذا وضع الجبهة على غير الارض ما عليها لتيسر من وضعها على الارض
حقيقة مع انه من السجود الحقيقي وكذلك الحال ينتقض عكسه بالسجود على الاعضاء الستة [illegible] كما رواه في باب
من زيادات التهذيب من قوله عليه السلام ضعوا اليدين حيث تضعوا الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه والصحيح
المروي في الباب المذكور السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وغير ذلك من [illegible]
[illegible] وضع الجبهة على الجلد [illegible] اذا رفعت قطعة من الارض مع التراب من افراد الجلد [illegible] ويمكن الجواب عن
بان كلامهم في مقام الحدود والتعاريف محمولة على حال القدرة والاختيار فلا يقدح عدم الشمول للسجدة حال [illegible]
وكيف كان الاولى ان يقال في تعريفه انه وضع الجبهة او ما قام مقامها على الارض او ما قام مقامها مع التقرب الى الله [illegible]
فعلى هذا [illegible] الانتقاض العكسي [illegible] وعن الكل الانتقاض الطردي اما الاول فلان قولنا او ما قام مقامها في
يشمل وضع الجبين والاذقن [illegible] فيما اذا كان فرض المكلف ذلك كما لا يخفى وفي الثاني يشمل وضع الجبهة على غير الارض مما يجوز عليها
وقولنا [illegible] وضعها على نحو الجلد [illegible] وضعها عليه من غير الاعتماد [illegible] وبقيد التقرب يخرج وضع النائم ونحوه
فيما اذا لم ينو التقرب به واما وضع الجبهة على القطعة المرفوعة من الارض فلا خلل هنا ايضا الا ان يقال [illegible]

بناء على ان عدم الانفصال عن الارض عرفا كالتمر ماخوذ فيه او ان المتبادر من الخبر غيره وعلى التقديرين يشترك الحكم بانه

واما الاغنا الى الحد بحيث يساوي موضع الجبهة موضع القدم ولو عرفا فالظاهر انه غير ماخوذ في ماهية السجود ولهذا لو وضع

جبهته على الموضع المرتفع من الارض لا يجوز له ان يرفعها لاستلزامه زيادة السجدة بل يجرها الى ان يحصل المساواة كما يدل

عليه الصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن

جرها على الارض والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال

قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شي مرتفع احول وجهي الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض

من غير ان ترفعه وهكذا الحال فيما اذا وقعت جبهته على ما لا يصح السجود عليه وسيجي تحقيق الحال في هذين الفرعين وغيرهما

فيما بعد ان شاء الله تعالى اذا عرفت معنى السجود فيما ذكر ينبغي حمل لفظه عليه في كلام الشارع الا اذا دل الدليل على اعتبار شي

اخر كالوضع على الارض او على ما ينبت منها مما لا يوكل او يلبس والتساوي بين موضع السجود والقدم واشتراط الطهارة

وغيرها من الشرائط في سجود الصلوة فلا يشترط كل ذلك في سجود التلاوة والشكر كما سيجي الكلام في ذلك في

المحل اللايق به بحول الله سبحانه ثم اعلم ان السجود من اشرف اجزاء الصلوة بل من اهم القربات وان كان في غير

الصلوة وكم ورد فيه من الاخبار والايات ففي سورة الاسراء ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون

للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي سورة الفتح تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في

وجوههم من اثر السجود والايات في ذلك كثيرة جدا واما النصوص فمنها الموثق المروي في التهذيب من كان يقوى

على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده والدعاء والتضرع فان اقرب

ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد ومنها الصحيح المروي في باب فضل الصلوة من زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي

جعفر عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال ادع الله ان يدخلني الجنة فقال اعني بكثرة السجود

ومنها الصحيح المروي في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال مر بالنبي صلى الله عليه وآله رجل وهو

يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شانك فلما فرغ قال له رسول الله صلى الله عليه وآله حاجتك قال الجنة

فاطرق رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول السجود ومنها ما رواه فيه من الاخبار

قال

قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اقرب ما يكون العبد من الله عز وجل وهو ساجد وذلك قول الله عز وجل واسجد واقترب ومنها

الصحيح المروي فيه عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس يا ويله

اطاع وعصيت وسجد وابيت ومنها الحسن المروي في العلل في باب العلة التي من اجلها يستحب طول السجود عن ابي بصير

قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا محمد عليك بطول السجود فان ذلك من سنن الاوابين ومنها ما رواه الصدوق في المجلس

السبعين من اماليه عن ابي جعفر العطار قال هو شيخ من اهل المدينة قال سمعت الصادق عليه السلام يقول جاء رجل الى رسول الله

صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله كثرت ذنوبي وضعف عملي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر السجود

فانه يحط الذنوب كما يحط الريح ورق الشجر ومنها الصحيح المروي في باب العلة التي من اجلها اتخذ الله ابراهيم خليلا

من العلل عن ابن ابي عمير عمن ذكره قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم اتخذ الله عز وجل ابراهيم خليلا قال لكثرة سجوده

على الارض ومنها ما روي من اعلام الدين عن امير المومنين عليه السلام قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال علمني عملا

يحبني الله عليه ويحبني الخلق قال صلى الله عليه وآله اذا اردت ان يحبك الله فاطل السجود بين يدي الله

الواحد القهار وفي المجلس الرابع والستين من امالي الصدوق عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا قال العبد وهو ساجد

يا الله يا رباه يا سيداه ثلث مرات اجابه تبارك وتعالى لبيك عبدي سل حاجتك والنصوص في فضيلة السجود

كثيرة وفيما ذكرنا كفاية اعاننا الله تعالى في الفوز بتلك العبادة العالية واعاذنا عن تضييع تلك النعمة الكاملة المتعالية

قوله ره وهو واجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة عمدا او سهوا اشتملت العبارة

على مطلبين الاول وجوب السجود في كل ركعة مرتين ان حمل الصلوة على الاعم من المفروضة والمندوبة يجب حمل الوجوب على الشرطي

وان خصص بالاول يكون بمعناه والمقصود حال الاخبار فوق الاضطرار يفيد وجوبها وتنويعها يا رمقامها بعدها

ووجوبها في كل ركعة مما اتفق عليه اجماع المسلمين بل صار من ضروريات الدين فلا افتقار الى التصدي لاقامة البراهين

والثاني كون السجدتين من الاجزاء الركنية وفي قوله تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة مسامحة والمراد تبطل بالاخلال بهما

في ركعة كانت ولو سهوا والمشهور فيه مضافا الى الاصل المتكرر الاجماع المدعى عليه في الغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية

الاحكام والمختلف وغيرها انه لا في الاول ويلزم الاعادة لمن سهى من السجدتين او تكبيرة الاحرام او من الركوع حتى يدخل

او من سجدتين من ركعة ولم يذكر حتى رفع راسه من الركعة الاخرى الى ان قال كل ذلك باطل للاجماع المشار اليه وظهور عدم الخلاف
وليس المراد بالركن الا ان الاخلال به ولو سهوا يوجب البطلان والاعادة ولا يخفى ما في قوله ولم يذكر حتى رفع راسه من الركعة
الاخرى من المسامحة والصواب ان يقول حتى دخل في ركوع الركعة الاخرى كما لا يخفى وفي الثاني يجب في كل ركعة سجدتان
ركن في الصلاة فلو اخل بهما عمدا او سهوا او جهلا اعاد وهو مذهب العلماء كافة وفي الثالث السجود واجب بالنص والاجماع
في كل ركعة سجدتان هما معا ركن في الصلاة لو اخل بهما عمدا او سهوا بطلت صلاته باجماع العلماء وفي الرابع يجب في كل ركعة
سجدتان هما معا ركن تبطل الصلاة بالاخلال بهما عمدا او سهوا اجماعا وفي الخامس ولانهما ركن وترك الركن مبطل وللعقد
اجماعيان ولا يخفى عليك ان مقتضى الاجماعات المنقولة بطلان الصلاة بالاخلال بالسجدتين سواء كان ذلك في
الثنائية او الثلاثية او الرباعية وسواء كان في الركعتين الاوليين من الرباعية او الاخيرتين منها وهذا هو المشهور بين
واحد الاقوال المقرون بالصواب القول الثاني التفصيل بين الركعتين الاخيرتين من الرباعية وغيرها فالناسي للسجدتين
في الاوليين حتى يركع يبطل الركوع ويعود الى السجدتين ثم ما بعدهما من القراءة او التسبيح والركوع وصحت الصلاة في الثاني
نسبها الفقها الى السيد الشارح قدس سره وحكى الشيخ في المبسوط وكلامه في موضع منه وان كان غير مطابق له بل ظاهره موافقة
المشهور قال السجود فرض في كل ركعة دفعتين فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا بطلت صلاته وان تركهما ساهيا بطلت صلاته
وان ترك واحدة منهما ناسيا قضاها بعد التسليم وهذا الكلام مطابق للقول الاول كما لا يخفى لكن الظاهر من موضع اخر منه
صحة الحكاية وستقف عليه مضافا الى ان كلامه في الجمل صريح في ذلك قال ان السهو يوجب الاعادة في احد وعشرين موضعا
وعد من ذلك ترك السجدتين في ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع ثم قال ومن ترك ركوعا في الركعتين الاخيرتين او سجدتين
بعد حذف السجود واعاد الركوع ومن ترك السجدتين في واحدة منهما بنى على الركوع في الاول وسجد السجدتين واعاد
ونحوه ما في المحكي عن ابن حمزة في الغنية او الوسيلة ومن ترك السجدتين في واحدة من الاخيرتين وذكر بعد الركوع لم يعتد به وبقيام
وقرا استجلس وسجد الى ان قال والثالث ما يوجب بطلان الصلاة تسعة اشياء وعد منها نسيان السجدتين في ركعة
من الاوليين وذكر بعد الركوع قال او نسي السجدتين من صلاة المغرب او الغداة والقول الثالث كالثاني لكن من غير تفصيل
بين الاخيرتين وغيرهما حكاه الشيخ في المبسوط من بعض الاصحاب بعد ان حكم بان السهو يوجب الاعادة في احد وعشرين موضعا

من ذكر

من ذلك ترك الركوع حتى سجد قال وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود ثم قال والاول احوط لان هذا الحكم
مختص بالركعتين الاخيرتين الى ان قال ومن ترك سجدتين من ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني
يجعل السجدتين في الثانية للاولى وبنى على صلاته ومتى ترك سجدتين من ركعة واحدة ولا يدرى من ايتها هي فعلى المذهب الاول
متى يجوز ترك السجدتين من الركعتين الاوليين وجب عليه اعادة الصلاة وعلى المذهب الثاني ان كان صلى ثلث ركعات ويضيف اليها ركعة
لانه ان كان تركهما من الركعة الاولى فقد تمت الاولى بالسجدتين في الثانية وبطل حكم الركوع في الثاني لانه زيادة فعل في الصلاة
لا يوجب السهو وان كان تركهما من الثانية فقد تمت الثانية بالثالثة وان كان من الثالثة فقد تمت الثالثة بالرابعة وبطل حكم الركوع
في الرابعة فيأتي بركعة وتمت صلاته وان كان من الرابعة فقد تمت له الثالثة وصح له الركوع في الرابعة فليضف اليها سجدتين
وقد تمت صلاته ولا يضره الركوع وكذلك الحكم ان تحقق انه تركهما من الثانية او الثالثة او الرابعة فالحكم فيه سواء فان تحقق
الاوليين وشك في الاخيرتين فقد تمت له الثالثة بالرابعة فيضيف اليها ركعة اخرى وقد تمت صلاته ولا يخفى ما في قوله
المذهب الثاني صحة ثلث ركعات من المسامحة ثم ان الشك في قوله وشك في الاخيرتين بمعنى السهو والمقصود ترك السجدتين
سهوا في الاخيرتين كما يظهر مما بعده ويظهر منه صحة الحكاية المذكورة مضافا الى ما قبله والمختار هو القول الاول وفاقا
والمقنعة وموضع من التهذيب والنهاية والغنية والمراسم والسرائر قال في الاول وان ذكر ما ستقف انه لم يكن سجد السجدتين
شيئا فعليه اعادة الصلاة وفي الثاني وان ترك السجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وفي الثالث بعد ان اورد الحديث
الدال على ان من نسي السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء الا ياتي ما هنا الا امر ان قوله عليه السلام وسيان السجدة في الاوليين و
الاخيرتين سوا انما اراد به في ترك السجدتين معا وفي الرابع السجود فرض في كل ركعة مرتين فمن تركهما او واحدة منهما
متعمدا وجب عليه الاعادة ومن تركهما ناسيا ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه ايضا الاعادة وفي الخامس ما سلف نقله وفي السادسة
بعد ان حكم بان السجود من جملة الاركان من اخل بالركن عامدا او ساهيا ولم يذكره حتى ينقضي محله ودخل في حالة اخرى
بطلت صلاته سواء خرج وقت الصلاة او لم يخرج قال وسواء كان الركن من الركعتين الاوليين او الاخيرتين ولا التفت الى
ما يوجد في بعض الكتب خلاف ذلك انتهى كلامه اعلى الله مقامه وعليه عامة المتاخرين والمستند فيه امور الاول الاجماعات
المنقولة المتقدمة اذ مقتضاها بطلان الصلاة بالاخلال بالسجدتين اعم من ان يكون في الركعتين الاخيرتين او غيرهما والثاني

[illegible] السجود [illegible] في كل ركعة [illegible] وجب عليه الاعادة [illegible] بعد ذلك [illegible] الاوليين [illegible]

وخبر ما يوجب اعادة الصلاة [illegible] السجدتين [illegible] حتى [illegible] وفي [illegible]

لاشك ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة كذلك وهو مع الاخلال بالسجدتين ولو سهوا غير متحقق لو لم نقل القطع بعدم تحققها
وبالجملة فقد مرّ مرارا ان ماهية الصلوة من الامور التوقيفية ولا اهتداء لعقولنا القاصرة في الحكم بخروج عن فقدان بعض الامور
المعتبرة فيها ولا عن زيادة ما ليس منها فاللازم فيها الاقتصار على الكيفية الماخوذة من الشارع فلا يمكن الحكم بحصول الامتثال بدون الاتيان
سوانا لو لم نحكم بفساد الصلوة ولزوم استينافها فلا اقل من انه اما الاخلال بالسجدتين او زيادة الركوع او الاخلال بالترتيب والموالاة
باسرها باطلة فيبطل الملزوم ايضا لما ان الشرطية ظاهرة على التقدير المذكور واما انه لا يجب عليه العود الى السجدتين المنسيتين او يجب وعلى الثاني
اما يجب عليه الاتيان بالركوع ثانيا اولا وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وعلى الثالث الثالث واما بطلان التالي فمنصوص مستفيضة
منها الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة ووجه الاستدلال من وجهين الاول ان حكمه
عليه السلام بوجوب الاعادة من الامور المذكورة الخمسة انما هو في حال السهو والنسيان لا حال التعمد والعرفان وذلك من وجهين الاول
ان حصره عليه السلام وجوب الاعادة في الامور المذكورة دليل عليه لوضوح ان الاخلال متعمدا باي واجب من واجبات الصلوة
ولو كان حركة او سكونا يوجب الاعادة ومعلوم انه ليس المراد انه مجموع الامور المذكورة من حيث المجموع لمنافاته للظاهر
جدا وثبوت الاستقلال بالنسبة الى بعض الاعادة الامور المذكوره قطعا نعم ان كلا منها مستقل في ذلك ومنها
السجدتان وهو المطلوب لا يقال ان ما ذكر قرينة على عدم جواز حمل الصحيح على حال التعمد وتعين حمله على حال السهو
غير صحيح لكونه مشتركا بين الحالين لظهور ان الاخلال بالنية والتكبيرة الاحرام ولو سهوا يوجب الفساد فكلام يجري هنا
من حمله على حال السهو والنسيان فليكن ذلك غير مانع من حمله على حال التذكر والعرفان فلا يصح الاستدلال فيتعين ان الامر في
نسيان النية والتكبيرة وان كان كما ذكر لكنا نقول بعد الحمل على حال السهو يمكن ان يقال ان الحصر اضافي بالاضافة الى
غير الامرين المذكورين بخلاف ما لو حمل على حال التعمد فان غير المذكور فيه اكثر بكثير من المذكور بل لا نسبة بينهما ولا يخفى حال
على هذا الوجه فتبع فلا تغفل انه لا يليق ان يحمل كلام الحكيم عليه ولا يخفى على انا لا نفتقر في هذا المقام الى حمله على حال
السهو والنسيان لوضوح كفاية الاطلاق في المرام كما لا يخفى على اولى الافهام واما احتمال الحمل على خصوص حال التعمد مما لا
التامل في فساده والثاني قوله عليه السلام ان القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة وجه الدلالة انه لما كان المراد

من السنة

من السنة في المقام لا ستحبابا للقطع بوجوب القراءة والتشهد في الصلوة بل المراد ما علم اعتباره ولزومه من السنة
لا من القرآن فعلى هذا نقول ان حكمه عليه السلام بعدم نقض الصلوة بالاخلال بالقراءة والتشهد انما هو في حال السهو لا في حال
التعمد للقطع بفسادها بالاخلال بشيء منها عمدا فضلا عن كليهما ومنه يظهر ان حكمه عليه السلام بوجوب الاعادة بالاخلال بالامور
المذكورة قبل هذا الكلام انما هو في حال السهو والنسيان وهو المطلوب والثاني من وجهي الاستدلال هو ان المستفاد
من الحديث قضيتان كليتان احديهما موجبة وهي ان الامور المعتبرة في الصلوة كلما كان منها فريضة يكون الاخلال
به ولو سهوا موجبا للاعادة والاخرى ان كل ما لم يكن منها فريضة لا يكون الاخلال بها ساهيا كذلك ومن جملة الفريضة
السجود من القسم الاول كما يظهر من الحديث فيكون الاخلال به ساهيا موجبا للاعادة وهو المطلوب فتامل فيه ومنها
الموثق المروي في الكتابين عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال
اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت
صلوتك وليس في السند من يتامل في شانه الا الحسين المذكور ويظهر من طريق العلامة اليه انه ممن يعول عليه وكذا من
رواية جماعة من الاجلة عنه وعدّ منهم البزنطي الذي حكي عن شيخ الطائفة في العدة انه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة وان كان الحديث
الذي كلامنا فيه مروي عنه بواسطة عبد الكريم بن عمرو وبالجملة يظهر من كونه صاحب كتاب يعتني به جماعة من الاجلة
ورووا عنه مثل عبد الله بن مسكان وابراهيم بن مهزم وعلي بن هشام والصدوق وغيرهم حسن حاله وتوثيقه معدود
من الحسان مضافا الى ان في سند الحديث في الكتابين البزنطي والطريق اليه صحيح وهو من اصحاب الاجماع فلا يضر ضعف
من قبله على فرض تسليمه وبالجملة ان الحديث وان لم يكن صحيحا لكنه مثل الصحيح وجه الدلالة انه ظاهر في قوله عليه السلام اذا حفظت
الركوع والسجود وهو كما يصدق بالاخلال بهما يصدق بالاخلال بواحد منهما ومنه السجود ثم انه لا اختصاص له بحالة التعمد
بل اطلاقه يعم حالتي العمد والنسيان فيتم المطلوب مضافا الى انه يظهر من فرض السؤال عن السهو في القراءة ان المراد من عدم حفظ
الركوع والسجود الموجب لعدم تمامية الصلوة حالة السهو فيكون صريحا في المدعى ومنها الموثق المروي في الكافي عن
منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد
اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا وجه الدلالة ما مر ومنها الصحيح المروي

فيه عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا
اعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته وجه الاستدلال الظاهر من سياق الحديث انه عليه السلام في مقام التفرقة بين
الفروض التي علم من القران والتي علم من السنة ومعلوم انتفاء التفرقة بينهما حال الاخلال بهما عمدا فتعين ان يكون حال
السهو ولما صرح عليه السلام بان الاخلال بالقراءة ناسيا غير موجب لاعادة الصلاة تعين ان يكون الاخلال بالسجود ساهيا
موجبا لها وهو المطلوب مضافا الى ان الاحتمال المذكور مما انعقد الاجماع على خلافه اذ المشهور قضوا بفساد الصلاة
ولزوم استينافها مع الاخلال بالسجدتين وعدم التذكر قبل الركوع والشيخ ومن تبعه وان لم يحكم بالفساد لكن اوجب العود
اليهما فالقول بالصحة مع عدم العود اليهما مما لم يقل به احد واما بطلان الثالث فلانا نقول ان تلك العبادة مخالفة للكيفية
المتلقاة من الشارع فلا يكون محصلا للبراءة اما الصغرى فظاهرة اذ العبادة المأخوذة والمامور بها ما كان السجود
فيها في كل ركعة سابقا عليها مقدما على الركوع للركعة اللاحقة وقد انعكس الامر فيما نحن فيه واما الكبرى فلظهور ان الامتثال لا
يتحقق الا بالصلاة انما يحصل اذا اتى بها على الكيفية المتلقاة من الشارع والغرض عدم اتيانه وايضا الظاهر انه لا
قائل بالصحة على خلافه اما المشهور فلما عرفت واما غيره فالظاهر من كلامهم اسقاط الزايد والعود الى الفايت ثم الاتيان بما بعده
وبالجملة ان ظهور الفساد فيه يغني عن اظهاره واما الثاني فيدل عليه مضافا الى القواعد المذكورة الموثق كالصحيح المروي
في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر سجد سجدتين ام واحدة فسجد
اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلاة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة
ويعيدها من ركعة والموثق كالصحيح المروي فيه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى
فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة وجه الدلالة هو ان الظاهر ان المراد من الركعة
الركوع فتقتضيها فساد الصلاة بزيادة الركوع سهوا فنقول انا افسدت الصلاة بزيادة الركوع سهوا فتفسد بها في
ما نحن فيه بطريق اولى والصحيح المروي فيه عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سجد بعدما شك ثم ذكر انه
كان قد ركع قبل ذلك استانف الصلاة وجه الدلالة نظير ما مر مضافا الى انه لو لم يحمل الركعة في الموثقين على الركوع
بل يحمل على ظاهرها تم التقريب ايضا فيما اذا فرض نسيان السجدتين في الركعة الثالثة ولم يتذكر الا بعدما فرغ من
السجدة

ورواه في الفقيه باسناده الى منصور بن حازم مع [illegible]

السجدة الاخيرة للركعة الرابعة مع اسقاط الزايد والعود الى الفايت ثم الاتيان بما بعده يستلزم زيادة الركعة
فيجب الاعادة فنقول ان وجوب الاعادة في هذه الصورة يستلزم وجوبها في غيرها لعدم القائل بالفصل
ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالنصوص الدالة على فساد الصلاة بمطلق الزيادة كالصحيح المروي في الكافي عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا
اذا كان قد استيقن يقينا وغيره مما اشار في المضمون خرج ما دل الدليل على ان زيادته غير مفسدة فيبقى غيره
مندرجا تحت العموم ولعل المستند للقول بالفرق بين الركعتين الاخيرتين وغيرهما الصحيح المروي في التهذيب
عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه
ترك سجدة في الاولى فقال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او
اثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان وفيه خبر مثله في الكافي ايضا لكن الى قوله عليه السلام حتى يصح لك اثنتان واذا
كنت في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وجه الدلالة ان الحكم باعادة
السجود في الثالثة او الرابعة دليل على ان المراد بالاستقبال في الاولى استقبال الصلاة مضافا الى التصريح به في الكافي
وهو المطلوب وربما يمكن الاستدلال للثالث بالصحيح المروي في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا والجواب عن الاول انه خارج
عما نحن فيه لان الظاهر من قوله عليه السلام لم تدر واحدة او اثنتين انه في صورة الشك في كون المنسي السجدتين او
سجدة لا اذا علم بالاخلال بها والنظر الى الاولوية تفرع القول بالمعطوف ولم نقل به كما ستقف عليه وعلى فرض التسليم نقول
ان صدره غير مخالف لما صرنا اليه وانما الكلام في ذيله فنقول انه ايضا خارج عما نحن فيه اذ الظاهر من قوله عليه السلام
فتركت سجدة انه في صورة الاخلال بالسجدة الواحدة والشيخ ايضا لم يقل بوجوب العود الى السجدة الواحدة المنسية
بعدما تجاوز محله فعلى هذا اما ان يكون الحديث محمولا فيما اذا تذكر قبل ان دخل في الركوع وان كان الامر بالاستقبال
في الاول منافيا لذلك او يحمل الامر بالاعادة على اتيانها بعد الفراغ من الصلاة ولا كلام فيه وعن الثاني انه محمول
فيما اذا تذكر بالمنسي قبل تجاوزه محله لما سبق ويأتي في قوله ولا تبطل بالاخلال بواحدة منهما سهوا

فيما اذا [illegible] الصلاة بالاخلال بالسجدة الواحدة ساهيا

الاول

اختلف الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم في فساد الصلوة بالاخلال بالسجدة الواحدة سهوا وعدمه على اقوال
انه لا يوجب البطلان مطلقا بل قضاها بعد التسليم وهو المشهور والثاني ان ذلك مفسد كالاخلال بالسجدتين
وهو مختار ثقة الاسلام قال في الكافي ان شك بعد ما قام فلم يدر اكان سجد سجدة او سجدتين فعليه ان يمضي في صلوته
ولا شيء عليه وان استيقن انه لم يسجد الا واحدة فعليه ان ينحط فليسجد اخرى ولا شيء عليه وان كان قد قرأ ثم ذكر
انه لم يكن سجد الا واحدة فعليه ان يسجد اخرى ثم يقوم فيقرأ او يركع ولا شيء عليه وان ركع فاستيقن انه لم يكن سجد
الا سجدة او لم يسجد شيئا فعليه اعادة الصلوة وهذا القول يحكى عن ابن ابي عقيل ايضا والثالث التفصيل بين
الاخلال بها في الاوليين فالثاني وغيرهما فالاول نسبه شيخ الطائفة في الخلاف الى بعض الاصحاب قال وفي اصحابنا
من قال ان ترك سجدة من الركعتين الاوليين حتى يركع استانف وان تركها من الاخيرتين عمل على ما ذكرناه وهو معنا
في التهذيب قال بعد ان اورد الموثقة الاتية الدالة على عدم فساد الصلوة بنسيان سجدة واحدة وهذا الحكم في السهو عن
السجود انما هو مختص بالركعتين الاخيرتين لان الركعتين الاوليين متى شك فيهما في السجود اعاد والقول الرابع ما حكاه
في المختلف عن علي بن بابويه انه قال اذا تركت السجدة في الاولى فان ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة
وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها بعد ركوع الثالثة فاقضها في الركعة الرابعة وان كانت في الركعة الثالثة
وذكرتها بعد ركوع الرابعة فاسجدها بعد التسليم والمختار هو المشهور وهو مذهب المقنعة والمبسوط والخلاف والنهاية والجمل
والغنية والوسيلة والمراسم والاشارة والسرائر قال في الاول وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع
ارسل نفسه الى ... قال وان لم يذكرها حتى يركع الثانية قضاها بعد التسليم وقال بعد ذلك ان ترك سجدتين من ركعتين
ناسيا قضاها بعد التسليم وقال ايضا ان ترك اربع سجدات من اربع ركعات قضاها كلها بعد التسليم وفي الثاني وان
ترك واحدة منهما ناسيا قضاها بعد التسليم وفي الثالث من ترك سجدة من الركعة الاولى ناسيا حتى قام في الثانية الى ان
قال وان لم يذكر حتى يركع مضى في صلوته فاذا سلم قضى تلك السجدة وفي الرابع فان ترك واحدة منهما من السجدتين
حتى ركع فيما بعدها قضاها بعد التسليم وفي السادس اما ما يوجب الجبران فان يسهو عن سجدة واحدة ولم يذكرها وقد
ركع فانه يلزمه قضاؤها بعد التسليم وسجدتا السهو الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي السابع من نسي سجدة

واحدة

واحدة وذكرها بعد الركوع قضاها بعد التسليم وفي الثامن الثاني من القسم ما يوجب الجبران وهو السهو عن سجدة من سجدتي
ثم ذكرها بعد الركوع في الثانية غير انه ان يقضي السجدة بعد التسليم وليسجد سجدتي السهو وفي التاسع انه كان سهوه عن التشهد
الاول او عن سجدة واحدة تيتلافى كل منهما ان امكن الى ان قال والا بالقضاء بعد التسليم وسجدة السهو بعده وفي العاشر
ان ترك واحدة منهما ناسيا ثم ذكر بعد قعوده او قيامه قبل الركوع عاد فسجد سجدة اخرى فاذا فرغ منها قام الى الصلوة
فان لم يذكر حتى يركع مضى في صلوته ثم قضاها بعد التسليم وليس كذلك حكم من ترك السجدتين معا لانهما معا ركن وليس
كذلك السجدة الواحدة في الفقيه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال
يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وهو مروي
في التهذيب ايضا لكن في سنده محمد بن سنان ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه
انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ومنها الموثق المروي في التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاتته
قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره وهذه النصوص المذكورة مع اعتبارها سندا واعتضادها
بالاجماع المنقول وعمل المشهور صريحة في عدم فساد الصلوة بالاخلال بالسجدة الواحدة ومن حيث ترك الاستفصال
بين الركعتين الاوليين وغيرهما تفيد عموم الحكم في الجميع وهو المطلوب ويدل عليه ايضا الصحيح المروي في التهذيب عن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم وان كان
شاكا فليسلم ثم ليسجدها ودلالته على المدعى ايضا ظاهرة واما حكمه عليه السلام بكون السجدة قبل التسليم في صورة اليقين
وبعده في صورة الشك فلذلك شيء اخر يجيء الكلام في تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى والمستند للقول الثالث الصحيح المروي
في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع
انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين
استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كنت في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت

السجود بناءً على ان النصوص المتقدمة مطلقة ومعلوم ان حجية الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد وقد وجد فيجب حملها
عليه واجاب عنه في المختلف بحمل الاستقبال على الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا على استقبال الصلاة قال ويكون قوله عليه السلام
واذا كنت في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى من يتيقن ترك السجدة في الاولتين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها
ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولتين لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه لانه في مقامه كلامه اعلى الله مقامه
ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان المفروض في السؤال انه شك في الركعة الثانية بالاخلال بالسجدة في الركعة الاولى فلا فرق في ذلك
بين ما ذكره في الثانية او الثالثة او الرابعة في فوات محلها واما ثانيا فلان المذكور في كل من السؤال والجواب
السجدة فلا يناسبه الحمل على صورة الشك كما لا يخفى واما ثالثا فلان فوات محل السجود المشكوك فيه للركعة الاولى يتحقق
بالقيام للركعة الثانية وفوات محل السجود المتيقن تركه يتحقق بالدخول في الركوع للثانية فكيف يجب اعادة السجدة لمنسيه
فلا انحصار الى كونه المذكور في الثالثة والرابعة الظاهر في مخالفته لما قبله كما لا يخفى واما رابعا فلان قوله عليه السلام
فتركت سجدة متفرع على قوله عليه السلام اذا كنت في الثالثة والرابعة فلو لم يكن تركها فيهما او في احدهما كما لا يخفى وحمله على
المذكور فيهما بالشك في الركعة الاولى مما لا يخفى ما فيه واما خامسا فلان الحديث مذكور في الكافي ايضا وفيه بدله باستقبال
الصلاة قال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة او اثنتين استقبلت الصلاة حتى يصح
لك انهما اثنتان ثم الجواب المذكور ضعيف جدا ويمكن الجواب عنه من وجوه الاول لا نسلم منافاته للاول بل هو معاضد له
لان الامر باستقبال الصلاة فيه معلق بتيقن ترك السجود في الركعة الاولى وكون المتروك في نظره مرددا بين الواحد والاثنين
ومقتضى التعليق المذكور انتفاء الاستقبال عند انتفائهما فلو علم انه كان المتروك السجدة الواحدة من غير احتمال الزائد
لا يفتقر الى استقبال الصلاة وهو ما تضمنه فتأمل والثاني ان مقتضى تعليق استقبال الصلاة واعادتها بترك السجدة في
الركعة الاولى انتفاؤه بتركها في الركعة الثانية فحينئذ نقول لا يمكن القول بلزوم الاستقبال في الركعة الثانية ايضا لانه
مبني على الركعة الاولى بناء على انتفاء القول بالفصل كذا يمكن العكس بان يقال بعدم لزومه في الركعة الاولى ايضا لانه المفهوم
مبني في الركعة الثانية وعدم القول بالفصل بل هذا اولى لترجحه بالكثرة فتأمل والثالث ان تخصيص العموم وتقييد المطلق
هو اذا لم يقم دليل على ارادة العموم والاطلاق والاجماع المنقول معتضدا بعمل الفحول يكفي قرينة لذلك مضافا الى ندرة القول

ويستفاد

ويستفاد حتى يمكن ان يقال ان الخلاف قد انقرض وانعقد الاجماع على خلافه على ان شيخ الطائفة وان افتى به في التهذيب لكنه
قد رجع عنه في الخلاف والمبسوط ولم يبق الا ما ذكره في الخلاف من مصير بعض الاصحاب اليه وكلامه فيه بعد ما ذكر سهو في
الذكرى بعد ان حكم بان الاخلال بالواحدة غير مبطل وعليه المعظم بل هو اجماع لا تقدم فيما يظهر من الموطأ لا ردّ يلي من الميل الى
ذلك القول عليه في عمله ويتمسك بعض الاصحاب بتضعيف قول الشيخ بما رواه في الصحيح عن محمد بن منصور قال سألته عن الذي
ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون قد وضعت وجهك الا مرة واحدة فاذا سلمت
سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو وفيه تأمل اذ السؤال والجواب فيه عن السهو عن السجدة والشك
فيها لكن الظاهر من قوله عليه السلام تعرض لصورة الشك فقط والمستند للقول الثاني المرسل المروي في التهذيب عن معلى بن
خنيس قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته
ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلاة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء وبان
الاخلال بالسجدة الواحدة يوجب الاخلال بالركن لما تقدم من كونهما معا ركنا والاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالكل اذ
قد انتفاء المركب انتفاء جزء من اجزائه والجواب عن الاول انه لا يصلح لمعارضة النصوص المتقدمة لضعفه بالارسال وعنه
وبانه قد دلت جملة من النصوص المعتبرة المروية في رجال الكشي وغيره ان معلى بن خنيس قد قتله داود بن علي في حياة
الصادق عليه السلام وقد نقل عن حماد انه قال اخبرنا السمعي عن معتب قال لم يزل ابو عبد الله عليه السلام ليلته ساجدا وقائما
قال فسمعته في اخر الليل وهو ساجد يقول اللهم اني اسألك بقوتك القوية وبجلالك الشديد وبعزتك التي خلقك
لها ذليل ان تصلي على محمد وال محمد وان تأخذه الساعة قال فما رفع راسه من سجوده حتى سمعنا الصائحة فقالوا مات
داود بن علي فقال ابو عبد الله عليه السلام اني دعوت الله عليه بدعوة بعث الله اليه ملكا فضرب راسه بمرزبة انشقت
منها مثانته وهذا الحديث مروي عن مولانا الكاظم عليه السلام لان بين ان سؤاله عنه عليه السلام في حياة مولانا الصادق عليه السلام
وايضا ان النصوص السالفة الدالة على المضي في صلاته صريحة في صحة الصلاة وعدم بطلانها بنسيان السجدة الواحدة في
الحديث ظاهر في فسادها لكون الامر ظاهرا في الوجوب ووجوب الاعادة يستلزم الفساد فيحمل على الاستحباب جمعا
ومقابلته بصدره الدال على البناء على صلاته وسجدتي السهو بعد انصرافه منها وان رجحت احتمال قطع الصلاة واعادتها

ليس في الصلاة حرف في هذا المعنى عدا النصوص السابقة وعلى فرض التسليم نقول ان السجدة المأخوذة فيه اعم من الواحدة والسجدتين
فيحمل على الثاني فمدلوله على هذا فساد الصلاة بنسيان السجدتين اذا لم يتذكر قبل الركوع وهو مسلم ولفظ السجدة وان كان
ظاهرا في الواحدة لكن هذا الظهور لا تعويل عليه بعد المعارضة بالصريح مع ان في الجملة ان هذا الحديث لا يصلح لمعارضة النصوص
السابقة من وجوه متكثرة ظاهرة مضافا الى ان القول المذكور شاذ ويمكن ان يدعى انعقاد الاجماع على خلافه
فضعفه وفساده وعن الثالث بوجوه الاول ما ذكره شيخنا الشهيد في ذكريه وهو ان الركن طبيعة السجدة وهي تتحقق
في ضمن الواحدة فلم يحصل الاخلال بالركن وفيه انه لا يجدي في كلامهم الصريح في كونهما معا ركنا وايضا ان ما ذكره
الحكم بفساد الصلاة بالسجدتين لتحقق الطبيعة في كل منهما فزاد الركن وهكذا الحال في ثلث سجدات فعلى هذا يلزم ان لا
الاتيان بالسجدتين لتأتي ايجاد الطبيعة في ضمن الواحدة مع المنع من زيادة الركن ولا يخفى فساده والثاني ما نقله العلامة
السمي المجلسي نور الله تعالى مرقده عن بعض من قارب عصره وهو ان الركن المفهوم المردد بين السجدة الواحدة بشرط لا او
بشرط لا وثلث سجدات بشرط لا وفيه ايضا ان كلام الخصم انما هو مبنيا على ما هو المسلم عندهم من كون السجدتين معا ركنا وهذا
الجواب كالسابق ليس جوابا عنه بل في الحقيقة صحة الجواب المذكور يستلزم فساد ما ذكروه من انحصار الركن في السجدتين
الركن بناء عليه احد امور ثلثة وايضا ان كلامهم صريح في ان فساد الصلاة فيما اذا سجد اربع سجدات انما هو لزيادة الركن
ومقتضى هذا الجواب ان فساده انما هو لنقص الركن بناء على ان المتحقق ثلث سجدات مع شئ وقد كانت بشرط
لا فالركن غير متحقق والمتحقق غير ركن لا انا لم نسجد اصلا والثالث ما افاده العلامة السمي المذكور اعلى الله مقامه
وهو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة واحدة بشرط لا وسجدتين لا بشرط شئ قال فاذا اتى بواحدة سهوا اتى
بفرد من الركن وكذا اذا اتى بهما ولا ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين بان لا يسجد اصلا فاذا سجد ثلث سجدات ثم يأت
والحد وهو لا فان لا بشرط شئ والمراد الواحد الذي [illegible] فليست فرد المذكور مع اخرى وما هو فرد له هو بشرط ان لا يكون
معها شئ واذا اتى باربع فقد زاد الى فردين من لا بشرط شئ انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو وان كان في غاية الدقة لكن
عليه ما ذكر اولا في الجوابين المذكورين وايضا ان القول بكون الركن السجدتين لا بشرط شئ مع القول ببطلان الصلاة فيما
اذا اتى اربع سجدات مما لا يجتمعان او البطلان بالزيادة انما يكون اذا قيل بان الركن السجدتان بشرط لا كما في الثاني واما اذا قلنا

السجدتان

السجدتان بكل من الفردين سلم من ذلك بان يقال ان الركن المفهوم المردد بين السجدة والواحدة بشرط لا والسجدتين لا بشرط
ان لا يكون منهما واحدة وبشرط ان لا يكون معها اثنتان وايضا يتوجه على الوجوه الثلثة انه لو كان الامر على ما ذكروه لزم جواز
الاقتصار في حال الشك والسهو بالسجدة الواحدة اذ المفروض ان الركن المفهوم المردد بينها وبين غيرها او طبيعة السجدة و
ذلك ينافي الامتثال بالقطع الا ان لا يخفى على احد الا [illegible] وعلى غير الاخير جواز ثلث سجدات متعمدا لما ذكر والرابع ان
هو احد الامرين من احديهما وكليتهما ويظهر الحال فيما يتوجه عليه مما ذكر مضافا الى انه يلزم عليه بطلان الصلاة فيما اذا
سجودات ولو ساهيا والخامس ان الركن هو السجدة الاولى دون الثانية لما يستفاد من خبر المعراج المتقدم في مباحث
الركوع من انه تعالى امر بالسجدة الاولى والثانية انما هبطها النبي صلى الله عليه وآله من قبل نفسه فيكون الاولى فريضة وركنا والثانية
سنة بالمعنى المقابل للفريضة وغير ركن ويتوجه عليه مضافا الى ما مر من ان الخبر [illegible] لكلامهم بل صحته تقتضي فساده
لو انه لا يتصور زيادة الركن ولو سجد الف سجود لا يحكم بالبطلان الا اذا ذهل عن السجدة الاولى
واتى بالثانية بقصد انها سجدة اولى ثم تذكر بلا [illegible] يلزم بطلان الصلاة بالسجدتين وايضا على التقدير المذكور لو اتى
بالسجدة مع اعتقاد صدور السجدة الاولى منه ثم ظهر له الحال بعد ان ركع ينبغي الحكم ببطلان الصلاة للاخلال بالسجدة الاولى
التي هي الركن على هذا الوجه وايضا لو انكشف له الحال قبل الركوع ينبغي ان لا يجوز له الاقتصار بالسجدة الاخرى
وبالجملة هذه الوجوه الخمسة التي وصلت الينا منهم في هذا الباب وقد عرفت عدم انطباق شئ منها بوصف التمام ويمكن
ان يقال في دفع الاشكال ان انتفاء السجدة الواحدة وان استلزم انتفاء الركن الذي هو عبارة عن السجدتين معا لكن حكمهم بصحة
الصلاة مع الحكم بكون الاخلال بالركن موجبا للبطلان قرينة على ان مرادهم بالاخلال بالركن فيما نحن فيه الاخلال
الذي يتحقق في ضمن الاخلال بالجزئين لا في ضمن الاخلال بجزء واحد ولا يرد على الاطلاق مع نصب القرينة على التقييد
محال لا منع له والمسئلة القول الرابع غير معلوم واستدل له في المختلف بصحيحة ابن يعفور المتقدمة وهو محل مناقشة
قوله رحمه الله وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين ذلك هي
ما تقدم ان السجود في الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض مثلا فالحكم بان واجبات السجود السجود على الجبهة
فوقه ان يقال اول واجبات وضع الجبهة على الارض وضع الجبهة ولا يخفى ما فيه وايضا ان الحكم بان اول واجبات السجود السجود

لا يشترط ان يكون معها ... ولا يشترط ان ... على السجدتين

احتمال ضعيف على

في وضع الجبهة ... السجود على ... على الارض مع

الجبهة بعد الحكم بوجوب السجود كالعلف قوله وهو واجب الاخرة تكرار فحق العبارة ان يقول والواجب في السجود ستة الاول وضع الاعضاء الستة
على الارض او ما عليها وتوجيه العبارة ونحوها من عباراتهم ان يقال ان السجود في قولهم السجود على سبعة اعظم محمول على الوضع على الارض
من باب ذكر المقيد وارادة المطلق فالمعنى على هذا يجب على المكلف حال ارادة السجود وضع سبعة اعضاء على الارض فتامل و
في امثال الامور سهل جدا ثم اعلم ان وجوب السجود على الاعضاء السبعة في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف في
الاهل الخلاف وفي المدارك بانه والخلاف والغنية عليه الاجماع قال في التذكرة الحكم بان السجود على سبعة اعضاء شرط في صحة الصلاة هذا
وهو مذهبنا واليه ذهب الشافعي وهو اصح قوليه وقد روي عنه رواية ضعيفة ان ذلك لا يجب قال ابو حنيفة الا ذلك
غير واجب قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي ادعيناه ما رواه ابن عباس الى اخر ما ذكره وبالجملة ان هذا
المطلب مما انعقد عليه اجماعنا وتظافرت به النصوص عن ائمتنا عليهم السلام في الجبهة والثناء وخالف فيه اهل الخلاف فالمحكي عن
قول الشافعي ان ذلك لا يجب الا على الجبهة دون باقي الاعضاء وهو المحكي عن ابي حنيفة واكثر فقهائهم والقول الاخر للشافعي
الموافق لمذهبنا وهو المحكي عن احمد واسحق وانعقاد اجماعنا على اعتبار السبعة وتظافر النصوص عن ائمتنا عليهم السلام
في ذلك اغنانا عن الكلام فيه وانما الخلاف بيننا في تعيين تلك الاعضاء وكلماتهم بعد اطباقها في الجبهة والركبتين
مختلفة في الثاني والثالث بل السادس والسابع ايضا ومحل الخلاف في الاولين انهما الكفان او المفصلان
الاول هو المعروف بين الاصحاب وفي الغنية عليه الاجماع قال ويجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء الجبهة والركبتين
والكفين واطراف اصابع الرجلين للاجماع الماضي ذكره وفي التذكرة نسبه الى علمائنا اجمع قال الا المرتضى فانه قال
الكفين مفصل الكفين وفي التذكرة يجب السجود على الاعضاء السبعة وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين
فنا وان كان المرتضى جعل عوض الكفين مفصلهما عند الزندين وفي المعتبر بعد ان حكم بوجوب السجود على الاعضاء السبعة
وهو مذهب الشيخين واتباعهما واحمد بن حنبل على علم الهدى فانه قال ومفصل الكفين عند الزندين ومثله حكي العلامة
في المنتهى وغيره ثم ان ما نسبوه الى المرتضى رضي الله عنه ليس من خواصه على ما يظهر من كلماتهم بل وافقه ابن ادريس في ذلك
قال في السرائر ويكون سجوده على سبعة اعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين وعظمي الركبتين وطرفي ابهامي الرجلين
بطرف الانف ما بين الحاجبين من السنن المؤكدة والسجود على السبعة الاعضاء فريضة والثامن سنة وفضيلة انتهى كلامه في

قال

قال في القاموس الزند موصل طرف الذراع في الكف فعلى هذا قولهم مفصل الكفين عند الزندين لئلا يتوهم ان المقصود
بالزند هو المفصل عنده او يقال ان قولهم عند الزندين مع كون الزند نفس المفصل على ما يظهر من بعض اهل اللغة
من الاجمال لعله للاستيناس بناء على ان الكف ذات مفاصل متكثرة وبالجملة قد ظهر مما ذكرنا انه لا خلاف عندنا في
اعضاء السبعة في الجملة وانما الخلاف في ان الثاني والثالث منها هل الكفان كما هو المشهور او المفصلان كما
السيد وابن ادريس والمختار الاول والمستند فيه مضافا الى الاجماع المنقول نصوص معتبرة كالمروي في الفقيه بطرق
في الكافي والتهذيب بسند حسن على المشهور وصحيح على الصحيح عن حماد المالك لفصل الصلاة عليه السلام تعليما له وقد
ومنه انه عليه السلام سجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف فهذه
فرض ووضع الانف على الارض سنة هكذا في الفقيه وفي الاستدلال به هنا نظر لعدم نسبته اليه عليه السلام وفي
سجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد
وهي التي ذكرها الله في كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والابهامان
والركبتان ووضع الانف على الارض سنة ومثله في التهذيب لكن مرويا عن الكافي وعليه يستقيم الاستدلال وفيه
تامل فتامل والصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من الزيادات عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى
الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه
واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله واليد فيه محمول على الكف كما في الاول مضافا الى ان هذا الحديث
في الخصال في باب السبعة وسنده صحيح او حسن على المشهور كالصحيح عن ابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال السجود
سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين والابهامين وترغم بانفك اما المفترض من هذه السبعة واما الارغام فسنة وهو قرينة
اخرى على ان اليد فيه محمول على الكف مضافا الى ان اطلاق اليد وارادة الكف شايع ذايع كالاصحيح واما اطلاقه على خصوص
الزند فلو ثبت استعماله فيه فلا شبهة انه في غاية الندرة على ان المتبادر من كون السجود على اليدين وضع الكفين
الارض والصحيح المروي في الكافي عن زرارة المشتمل على كثير من اداب الصلاة قال اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير
وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك قال عليه السلام ولا تفرق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك

بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا وفي الاستدلال على
الوجوب تامل لا يخفى ومن الصحيح على الصحيح المروي في قرب الاسناد عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال
يسجد ابن ادم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته ولعل المسئلة السيد وابن ادريس ما رواه في باب وصف الصلوة
من نوادرها الخاتمة من الفقيه باسناده الى اسمعيل بن مسلم المعروف بالسكوني عن الصادق عن ابيه عليهما السلم انه قال انما
يسجد احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله يدفع عنه الغل يوم القيمة بناء على ان الغل انما يوضع على مفصل اليدين والذي على
الكفين والجواب عنه ظاهر بناء على انه عليه السلم امر بالا يباشر بظهر الكفين الارض وجعل غايته دفع الغل والاصل في الا
ستعمال الحقيقة وما المانع ان يكون مباشرة الكفين للارض موجبا لدفع الغل عن اليد وهو ظاهر نعم الاستدلال الضعيف جدا لكن التمسك به
لاثبات المختار اولى من التمسك به في خلافه كما لا يخفى والظاهر ان يكون المراد من مفصل الكفين في كلامهما الموضع
من الكف الذي به ينتهي الكف عرفا لا ان يكون المراد نفس المفصل الذي هو عبارة عن الزند وفوقها عند الزندين ثم ننبه على ذلك
ولا حاجة الى انفصال الخط عنه فتامل وتدبر فيما عمل به السيد قدس سره في الناصريات بعد الحكم بوجوب السجود على الاعضاء
السبعة وحكاية انكاره عن ابي حنيفة رد عليه قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي راعيناه ما رواه ابن عباس حيث
ان امر رسول الله صلى الله عليه واله ان يسجد على سبع يديه وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته وقد قال صلوا كما رايتموني
اصلي وروى ابو داود باسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال امرت ان اسجد على سبع اليدين والركبتين
واطراف القدمين والجبهة وروى عن حسان بن الاذد قال شكونا الى رسول الله حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا
انتهى كلامه رفع مقامه وجرانا بنيابدا بالنسبة الى الاخير فغير مفتقر الى البيان واما بالنسبة الى الاولين فلان حمل اليد فيهما على
خصوص الزند مما لا يخفى ما فيه خلاف حمله على ما ذكرنا لما ان اطلاق اليد على الكف شائع بقي الكلام في تحقيق المقدار الواجب
الاعضاء السبعة المذكورة لكن المناسب نقل الكلام في بيانها ثم الاشارة الى المطلوب فنقول اما الجبهة فهي عبارة عن المكتنف
بالجبينين والعصاص الذي حتى بها وكذا الحاجبين واليه يشير ما في القاموس من انها مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية
واما الكف فقد ذكر في القاموس الكف اليد او الى الكوع ويظهر من عطف الثاني على الاول باو التغاير بين المعنيين وهو
اما حمل اليد من اطراف الاصابع الى الكف وحمل الثاني منها الى الزند او حمل الاول الى الزند والثاني الى الكوع بجعل الاسيل الى

مقطع

مقطع ان الكف ليس معناها ذلك ولا تذكر في القاموس اليد الكف او من اطراف الاصابع الى الكف فيتعين الثاني فعلى ان نقول
معنى العبارة ان الكف من اطراف الاصابع الى الزند او منها الى الكوع وذكر ان الكوع طرف الزند الذي يلي الابهام فعلى تفسيره
يخرج من الكف بعض ما كان داخلا فيه على الاول فتامل والمعنى الاول يظهر من الاصحاب نور الله مراقدهم في مباحث التيمم لو
يجب مسح ظاهر الكفين وحدهما الزند قال في الذكرى الواجب الخامس مسح ظهر الكفين من الزند الى اطراف الاصابع
ولهذا قيد العلامة قدس سره وحصر على ما يظهر منه في المختلف من صحيحة داود بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلم في
تقييده على فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وجوب تجاوز الرسغ بناء على ان الرسغ على ما في القاموس وغيره مفصل
ما بين الساعد والكف والكف محدود بالزند والرسغ فيمسح فوقه يستلزم مجاوزة الرسغ قال في الذكرى بعد ان
حكى ما ذكره العلامة وهو تكلف فان الاصحاب لما اوجبوا المسح من الزند اوجبوا ادخاله وذلك يستلزم المسح فوق
الكف بقليل صريحا انتهى ويمكن ان يقال ان الكف في الصحيح محمول على المعنى الثاني من المعنيين المتقدمين من القاموس فعلى هذا
يكون المسح من الزند مسحا لما فوق الكف بقليل وظاهر جماعة من الاصحاب بل صريحهم ان الكف عبارة عما فوق الاصابع
وهو المعبر عنه بالراحة قال في الذكرى ولو ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها ففي الاجزاء اشكال اقربه المنع دونه
الى ان قال وهل يجزي بوضع الاصابع دون الكف وبالعكس الاقرب ذلك وبه قال الشافعي وفي الذكرى ويجب ان
يلقى بطن كفيه ما يسجد عليه فلو القى بظهريهما لم يجز لامر الفريدة الى ان قال ولا يجب الجمع بين الاصابع والكف
وان كان مستحبا بل يكفي احدهما انا صدق عليه مسمى اليد قال الشيخ ابو العباس احمد بن فهد الحلي نور الله تعالى مرقده
في موجزه بعد الحكم بكفاية مسمى الوضع في الاعضاء السبعة ما هذا كلامه وان نقص في الجبهة عن الدرهم لا الكف
دون الاصابع قال ان ضمها الى كفه ويسجد على ظاهرها او ظاهر الكفين قال المحقق الثاني في جامع المقاصد ولا يجب الجمع
بين الكف والاصابع بل ما يقع عليه اسم الوضع من احدهما اذا صدق وضع شيء من اليد وهذا المعنى هو الظاهر المتبادر من
من الكف في العرف اي ما فوق الاصابع الى قريب من الزند اي من الاشاجع الى ذلك وما ذكر في القاموس خلاف ما يتبادر
منه في العرف ولا نعرف معناه في اللغة مضافا الى انه يظهر منه تفسير الراحة بالكف وتعميم الراحة بحيث يشمل رؤس الاصابع
مما لا يخفى ما فيه على ان المحكي عن الديوان ان الراحة الكف وعن الساعي ان الراحة ما فوق الاصابع من الكف فعلى هذا

الاثر بمل الكف الوارد في النصوص على هذا المعنى الا ان تم الدليل على الاعم منه كما في مباحث التيمم فعلى هذا يظهر هنا اختلاف آخر
في العضو الثاني والثالث في انهما الكفان او اليدان والفرق بينهما هو انه كلما يصدق عليه وضع الكف يصدق عليه وضع اليد
ولا عكس كليا لصدق وضع اليد على وضع الاصابع بخلاف وضع الكف ويجئ الكلام في تحقيقه واما الركبة بضم الراء قال في
القاموس انها موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق واما ابهام القدم فظاهر اذا تحقق ذلك نقول
عرفت التفرقة بين الكف واليد فهل المعتبر فيما نحن فيه وضع الكف او اليد والذي يظهر من كثير من عبارات الاصحاب الاول ومن
جملة منها الثاني وبالجملة ان كلامهم بعد اطباقهم في العضو الاول والرابع والخامس ان الجبهة والركبتين مختلف في الثاني
والثالث وكذا في السادس والسابع فالمصرح هنا في المعتبر والنافع عبر عن الاولين بالكفين كما في الفقيه والهداية وجمل العقود
وموضع من المبسوط وجنايات النهاية والغنية والمراسم والاشارة والتحرير والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد
والذكرى والبيان والموجز والروض والروضة والوسائل والكفاية وغيرها وفي الخلاف والنهاية والمبسوط والوسيلة
ونهاية الاحكام والدروس عبر عنهما باليدين وحيث قد عرفت التفرقة بين العبارتين وجب التطلع الى مستند التعبيرين فنقول
النصوص الواردة في المسألة مختلفة كاختلاف العبارات لكن اكثر النصوص المعتبرة مشتملة على لفظ الكف كصحيحة حماد
حيث قال ووضع الجبهة والكفين وصحيحة زرارة المروية في الخصال في الباب المتقدم قال عليه السلام السجود على سبعة اعظم
الجبهة والكفين وصحيحة الاخرى المروية في الكافي وقد تقدمت فتامل ورواية السكوني المتقدمة قال عليه السلام ليباشر
بكفيه الارض والمروي في باب كيفية الصلاة من الزيادات عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اسجد على كفيك
فانهما احد المساجد واما المشتمل على اليدين فمنها صحيحة زرارة المروية في التهذيب في الباب المتقدم لكنك قد عرفت
انها مروية في الخصال ايضا والمذكور فيه الكفان فلا يمكن التعويل عليه مضافا الى ما يأتي ومنها ما رواه فيه ايضا
في الباب المذكور عن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه واله
قال ضعوا اليدين حيث تضعوا الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه ومنها ما رواه عن الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام
وعن الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى وان المساجد لله يعني بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين
ومنها ما تقدم عن قرب الاسناد فلا خطر والجمع بينها اما بتعميم الكف في النصوص الاولة ليشمل الاصابع او بحمل اليد

على الكف

على الكف او حمل الوجوب على التخيير بين الامرين مع ابقاء كل منهما على ظاهرهما والثاني اولى لاولوية التقييد من التجوز الا انه لزم
رد القسمين الاخيرين مضافا الى الكثرة تلك الاخبار ورجحانها فالعمل بها متعين فمراعاة الكف لازم الا ان تلك الفاضل المصرح به في
بعض العبارات التي ذكر فيها الكف جواز الاجتزاء بوضع الاصابع قال في الذكرى ولا يجب الجمع بين الاصابع والكف وان كان مستحبا
بل يكفي احدهما اذا صدق مسمى اليد ومثله ذكر المحقق الثاني وقد تقدم كلامه مضافا الى انه قد صرح
الشهيد الثاني في الروض والفاضل السمي الخراساني في الذخيرة بان المراد من الكف في هذا المقام ما يشمل الاصابع وعلى
تقدير عدم لزوم الاستيعاب كما سيجئ عليه الكلام يجوز الاجتزاء بوضع الاصابع ايضا فلا ثمرة لاختلاف العبارات قلنا اما حكاية
كون المراد من الكفين ما ذكر فكلام غير معلوم المستند فلا تعويل عليه مضافا الى ان العلامة قدس الله روحه قال في النهاية
مع اخذه لفظ اليدين فيها كما عرفت قال وهل يجب ان يلقى الارض ببطون راحتيه او بجزء منها الكفاء نديه ظاهر كلام
الاول الا المرتضى فان ظاهر كلامه الثاني ومثله ذكره في التذكرة قال وهل يجب ان يلقى الارض ببطون راحتيه او بجزء بها السبيل
الغاية نديه ظاهر كلام الاصحاب الاول وكلام المرتضى الثاني والمستفاد منه ان اعتبار الراحة مما اطبق عليه الكل عدا
وقد عرفت ان تعميم الراحة بحيث يشمل الاصابع مما لا يخفى ما فيه وقد مرت الحكاية عن الساعي ان الراحة ما فوق الاصابع وقال
في موضع آخر من النهاية الاعتبار في اليدين بباطن الكفين ومنه يظهر ان مراده من اليد ليس الا الراحة وكلام الكافي المتقدم
ان يقول ولا اعتبار في اليدين بباطنهما لكن الانصاف عدم امكان التعويل على ما ذكره قدس سره لان المقابلة بالاول
يقتضي ان المراد ما عداها ويؤيده مصيره في النهاية والتذكرة الى الاجتزاء بوضع الاصابع قال في الاول والاقرب اجزاء وضع
الاصابع دون الكف وبالعكس وقريب منه ما ذكره في التذكرة وقد تقدم فالتعويل على ظاهر ولعل ما ذكره الشيخان الشهيد
والمحقق من الاجتزاء بوضع الاصابع لصدق وضع اليد عليه فنقول ان الصغرى وان كانت مسلمة لكن الكبرى
ممنوعة لما عرفت من ان ظاهر كثير من النصوص اعتبار الكفين وان حمل اليد فيحمل عليه اولى من عكسه لما مر مضافا الى
يمكن ان يقال بعد الاغماض عما ذكر ان المتبادر من قوله صلى الله عليه واله ضعوا اليدين حيث تضعوا الوجه هي الصورة
المذكورة اي وضع الاصابع ووضع الكفين كما لا يخفى فلا ينصرف الخبر الا الى الامر بوضع اليد الا ان يثبت الاجماع عليه وفي

معلوم وكيف مع ان ظاهر كلمات الاكثر خلافه كما عرفت بقي الكلام في انه هل يجوز الاجتزاء في وضع الكفين على الحجار والبلاط على
غيره بالمسمى او لابد من الاستيعاب احتمالان وجه الثاني ما في صحيحة زرارة المروية في باب آداب القيام من الكافي قال عليه السلم
ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما
عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا انتهى وهل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عليه فيه تردد والحمل على
الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوص الجبهة والتعدية في الاجتزاء بالبعض يحتاج الى دليل والظاهر من تتبع
كلام بعضهم الاول قال في المبسوط ان وضع بعض كفيه او ركبتيه او بعض اصابع رجليه اجزأ عنه والكمال ان يضع العضو بكماله
وفي المعتبر وتجب ملاصقة الارض من الجبهة وشرط بعض الاصحاب قدر الدرهم الى ان قال وكذا لا اشتراط ملاقاة
الارض بجملة العضو من كل مسجد بل تكفي الملاقاة ببعضه وفي التحرير لا يجب السجود على جميع اعضاء الجبهة وشرط بعض
الاصحاب الملاقاة بقدر درهم وليس معتمدا وكذا البحث في بقية الاعضاء وفي التذكرة لا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل يكفي
المسمى الى ان قال وكذا لا يجب استيعاب كل مسجد بل يكفي الملاقاة ببعضه والافضل الاستيعاب وفي المنتهى شرط بعض الاصحاب
الملاقاة بقدر درهم وليس شيئا لان الواجب يحصل بالمسمى سجودا وكذا البحث في بقية الاعضاء وان كان الاحوط استيعاب جميعها في
في الملاقاة مع انه ذكر بعد ذلك تقليل ما تقدم نقله عنه وفي نهاية الاحكام ولا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل
يكفي المسمى الى ان قال وكذا باقي المساجد يكفي الملاقاة ببعضها والافضل الاستيعاب وفي الدروس في الكفين و
الركبتين والابهامين الواجب في كل منها مسماه ويتلو ذكر في الذكرى ونحوه في الموجز يضع الجبهة ومحلها من قصاص الشعر
الى الحاجب والكفين والركبتين واصابع الرجلين بمسماه وان نقص عن الدرهم وفي الروض بعد ان ذكر الاعضاء
والمعتبر في كل منها مسماه ويستحب الاستيعاب ويظهر من جملة من العبارات الاجماع عليه قال في البيان ويجب ملاقاة
الجبهة بما يصح السجود عليه ويتقدر بقدر درهم او برؤوس الانامل اما باقي الاعضاء فالمعتبر مسمى العضو وفي جامع المقاصد
لا ريب ان ما عدا الجبهة من المساجد يكفي وضع ما يقع عليه الاسم الى ان قال واما الجبهة فقد اختلف كلام الاصحاب في
في مقدار ما يجب وضعه منها قال في الروضة بعد ذكر الاعضاء السبعة ويكفي من كل منها مسماه حتى الجبهة على الاقوى
وقال السيد الشارح نور الله مرقده يكفي في الكفين والركبتين وابهامي الرجلين ما يقع عليه الاسم منها ولا يتعين

واستوعب الجبهة الفضل يقتضي — وقيل لا يجزي بها الانامل — والحق في بقية المساجد
لكنما في الفضل بدرهم ضرب — للنص والنصوص منها الفضل — ليس سوى الاسم بقول واحد

في ذلك خلاف وقال الفاضل الشيخ الخراساني في الذخيرة وقد صرح الفاضلان ومن تبعهما من المتاخرين انه يكفي في وضع الكف
وغيرها المسمى ولا يجب الاستيعاب ولم اجد تأملا في ذلك والمستند في ذلك النصوص المتقدمة بناء على ان وضع
اليد على الارض كما يصدق بوضع الكل كذا يصدق بوضع البعض والسر في ذلك هو ان مجازية المضاف اليه لا
يستلزم مجازية الاضافة والنسبة لقاعدة العرف من حيث صحة السلب وعدمها ولا شبهة في ان من وضع بعض كفه على
الارض يصدق انه وضع كفه عليها ولهذا لو حلف انه لا يضع كفه او يده عليها يحنث ولو بوضع البعض قطعا مضافا الى
الفروض ما يصدق في محل المسمى فعلى هذا نقول في الواضع بعض كفه انه وضع كفه على الارض حقيقة فيكون محصلا للامتثال
اما الصغرى فلتبادر الفروض واما الكبرى فلاطلاق النصوص المتقدمة وهذا وان امكن المناقشة فيه لانتفاء العموم في نصوص تلتفت
وانصراف المطلقات الى الافراد المتبادرة والمتبادر من وضع اليد على الارض وضعها كلها الا انها على فرض تسليمها انما لا
البر اعتضاد الاطلاق بعمل الاصحاب ومما ذكر ظهر الجواب عما ذكرناه من المنتهى واما الجواب عن قوله عليه السلم وابسطهما
على الارض بسطا فبانه محفوف بقرائن الحمل على الاستحباب فلاحظ حتى يظهر لك صدق المقال ولا يخفى ما فيه من التأمل
بقي الكلام في العضو السادس والسابع فنقول ان كلام اكثرهم فيهما ايضا مختلف على حد مر انفا وفي المبسوط والغنية والاشارة
وموضع من الموجز عبر عنهما باطراف اصابع الرجلين كما في التنقيح الا في الاول انه يسجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين وفي الرابع
وطرف اصابع الرجلين وفي الثاني يجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء الجبهة والركبتين والكفين واطراف اصابع الرجلين
برؤوس اطراف الاصابع في الرجلين وفي الوسيلة عبر عنهما باصابع الرجلين كما في موضع من الموجز قال في الاول السجود على سبعة
اعظم الجبهة واليدين والركبتين واصابع الرجلين وفي الخلاف عبر عنهما بالقدمين قال وضع اليدين والركبتين والقدمين
في حال السجود فرض الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة والمشهور ابهاما الرجلين والفرق بين ظاهر العبارات المذكورة ظاهر
والشيخ مع تصريحه في المبسوط اولا باطراف اصابع الرجلين صرح في الآخر باجزاء بعض اصابع رجليه قال ان وضع بعض كفيه او
بعض اصابع رجليه اجزأ عنه والكمال ان يضع العضو بكماله ولا يبعد ان يكون الاختلاف انما هو بسبب اللفظ والمسامحة في التعبير
ومما يؤيده ان شيخ الطائفة مع تعبيره بالقدمين ادعى الاجماع عليه مع انه في غالب كتبه اعتبر الابهامين ويؤيده ايضا انه
بعد ان عبر بالقدمين احتج عليه بصحيحة حماد مع ان المذكور فيها انما هو الابهامين ومما يؤيده ايضا ان جماعة من فحول الاصحاب

ادعوا الاجماع على وضع الجبهة والكفين والركبتين والابهامين واستثنوا السيد المرتضى في الكفين قال في المعتبر السجود على
الاعضاء السبعة واجب وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين قال وعوض علم الهدى المفصلين والباقي ما على اعلم
فائدة ال ومفصل الكفين عند الزندين ولم يذكر الكفين وفي المنتهى يجب السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفان
والركبتان وابهاما الرجلين عند علمائنا اجمع الا المرتضى فانه جعل عوض الكفين مفصل الكفين عند الزندين واصح منهما
ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى وقد تقدمت عين عبارته قال المحقق الثاني في جامع المقاصد اما السجود على الاعضاء
السبعة التي منها الابهامان فباجماعنا وان كان المرتضى يجتزئ عن الكفين بمفصلهما عند الزندين قال شيخنا البهائي في
الحبل المتين ما تضمنه الحديث من ان السجود على الاعضاء السبعة مما اطبق الاصحاب على وجوبه غير ان المرتضى رضي الله عنه ذهب
الى الاجتزاء عن الكفين بمفصل الزندين ووافقه ابن الجنيد فلو لم يكن المراد مما ذكروه من القدمين والاطراف اصابع الرجلين
مثلا الابهامين لا استثنوا في الابهامين قول هؤلاء الجماعة كما استثنوا في الكفين قول السيد بل كان هذا اولى بالاستثناء
كما لا يخفى فتامل ومما يؤيده ايضا ان اخبارنا المروية في الاصول الاربعة متفقة في ذكر الابهامين ولم اجد ما يخالفها
فيها ولا في غيرها من اخبارنا الا ما تقدم عن قرب الاسناد حيث ذكر فيه الرجلين وكيف كان ان تعين الابهامين مما
لا ينبغي التامل وكذا في جواز الاجتزاء بهما في ان كلا من بطن الابهامين وظهرهما وراسهما مشترك في تادي الامتثال به
الظاهر لا تردد فيه في كل منها وضع الابهامين فيكون محصلا للامتثال اما الصغرى فظاهر وقولها الكبرى
فلقوله عليه السلام في الصحاح المتقدمة السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين والابهامين خلافا لما في
صح بتعين ظهور الاصابع قال ويراعي اطراف الاصابع في الرجلين الى ان قال وظاهر الاصابع دون رؤوسها
ومعه لو لا عدم جواز الاجتزاء ببطن الابهامين ولا براسهما ولعل الوجه فيه هو انه قد تظافرت النصوص
الابهامين ومعلوم ان الابهام اسم للاصبع المعلوم فحققناها وضع العضو باسره ومعلوم انه مع وضع راس
الابهام ولا ببطنه غير متحصل فتعين الظهر لذلك وبما ذكرنا ظهر لك الجواب عنه بناء على انه ليس المستفاد من تلك
النصوص الا وضع الابهام وهو كما يتحقق بوضع الظهر يتحقق بوضع الراس والبطن كما لا يخفى وتعين البعض دون
الاخر يفتقر الى مقيد وهو غير معلوم بل الظاهر من شيخنا الشهيد الثاني قدس الله تعالى روحه ان الاحوط مراعاة

الراس

الراس قال في الروض السجود على سبعة اعضاء الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجل قال ولا يتعين راسهما وان
كان احوط ويمكن ان يقال الظاهر ان المراد من الاحوط في عبارة الروض الانملة فيكون المراد انه لا يتعين وضع الانملة
في الابهامين وان كان احوط ويكون المراد ما ذكره صاحب الموجز عدم الاجتزاء بوضع الراس الانملة لكن قال في المنتهى
لو جعل ظهور كفيه الى الارض وسجد عليها ففي الاجزاء نظر اما ظاهر الابهامين في الرجلين لو سجد عليهما فالاقرب عندي
الجواز والظاهر ان السجود على ظهر الابهامين مرجوح بالنسبة الى راسهما وبطنهما كما لا يخفى وكيف كان فلا شك في جواز
الاقتصار باي منها كان وعلى اي حال وجوب وضع الابهامين حال السجود مما لا شبهة فيه فعلى هذا ما دل عليه الصحيح
المروي في باب كيفية الصلاة من زيادات عن هارون بن خارجة قال رايت ابا عبد الله عليه السلام وهو ساجد وقد رفع
من الارض واحدى قدميه على الاخرى اما محمول على غير سجود الصلاة او الضرورة او التقية بقي الكلام في الاجتزاء
بالمسمى فيما نحن فيه الظاهر انه مما لا تامل فيه والظاهر من جميع من الاصحاب انه لا خلاف وقد تقدم عبارة المنتهى وهل
استيعاب العضو هنا اولى من الاجتزاء بالمسمى كما في الجبهة والكفين او لا الظاهر من جملة من العبارات الاول قال في
نهاية الاحكام ولا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل يكفي المسمى الى ان قال وكذا باقي المساجد يكفي الملاقاة ببعضها
والافضل الاستيعاب ومثله ذكر في المنتهى والتذكرة والروض والمقدم قال في المبسوط ان وضع بعض كفيه او بعض
ركبتيه او بعض اصابع رجليه اجزاء عنه والكمال ان يضع العضو كله وقوله او بعض اصابع رجليه يحتمل ان الاول
ان يكون المراد ببعض الاصابع الابهام ويكون الحكم باجزاء ذلك بالاضافة الى الاستيعاب والثاني ان يكون ذلك بالنسبة
الى وضع جميع الاصابع وقوله والكمال ان يضع العضو كله يريد بالاول ان الحكم اولا بانه يسجد على طرف اصابع الرجلين
الثاني والظاهر الاول او مقتضى الثاني جواز الاجتزاء بوضع غير الابهام من اصابع الرجلين وان يكون وضع جميع
افضل من وضع الابهام فقط وكلاهما غير مسلم اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ليس المستفاد من النصوص الواردة
في المسئلة ولا الاجماعات المنقولة من الاجلة الا وضع الابهام والمعنى الثاني هو الذي نقل الشهيد الثاني قدس الله روحه حمل
عليه وستضعفه وقد عرفت انه غير لازم بل الظاهر خلافه وكيف كان فالظاهر ان الحكم باولوية الاستيعاب العضو هنا
من غير محل تامل وان كان المراد استيعاب الظاهر او الباطن اما الثاني فلعدم امكانه فلان المتبادر من النصوص وضع

مضافا الى انه ما صح بر في صحيحه حماد حاكيا عن فعله عليه السلم وانا مل ابهامي الرجلين ففعله عليه السلم لو لم يدل على الحتم

وكلا لزام فلا شبهة في دلالته على الفضيلة والرجحان نعم لو قيل بافضلية استيعاب بطن الانامل في الوضع من الاجتزاء بالمسمى

لكان له وجه لكن الكلام في كل الابهام كما هو الظاهر من عبارة جمع من الاعلام ثم انه قد ظهر مما سلف ان تعين الابهامين في

الرجلين وعدم جواز العدول عنهما الى غيرهما مما لا ينبغي التامل فيه وانما الكلام فيما اذا تعذر وضع الابهام والحق منهما

او كليهما فهل يجب عليه وضع الاصابع الاخر كلا او بعضا ظاهر جماعة من الاصحاب الاول قال في الذكرى والوجه تعين الا

نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزأ على بقية الاصابع ومثله ذكر المحقق الثاني في جامع المقا

وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة ولا يجزي غير الابهامين من الاصابع عنهما مع امكانهما نعم لو تعذر السجود

عليهما اجزأ على بقية الاصابع من غير تخصيص واستحسنه الفاضل السمي الخراساني والمستند في الوجوب غير ظاهر

الا ما في الناصريات والتذكرة وغيرهما بطرقهم عن ابن عباس قال امر النبي صلى الله عليه واله ان يسجد على

سبع بيديه وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته بناء على ان وضع الاصابع كان مامورا به وتعذر البعض

سقوط الكل اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه ما لا يخفى لعدم تسليم الوجوب في غير الابهامين كما سلف

الا ان يعبر بالاستدلال من وجه اخر وهو ان اطلاق الحديث غير معمول به بتقييد في صورة التعذر عن الابهام

وفيه ايضا ان سياق الحديث ينافي هذا التقييد كما لا يخفى الى انتفاء الشاهد وعدم اجتماعه لشرائط الحجية

الا ان يستدل بما تقدم من قرب الاسناد لاشتماله على الامر بوضع الرجلين بناء على ان من تمكن من وضع الا

يكون بوضعهما محصلا للامتثال بمجموع النصوص الواردة في الباب واما غير المتمكن من وضعهما فيكون بوضع

محصلا للامتثال بما ورد في قرب الاسناد فيجب ويمكن الجواب عنه بانا قد علمنا من النصوص المفصلة ان المراد

الابهامين فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه ومن هنا ظهر الحال فيما اذا كان فاقدا للاصابع باسرها وهكذا

في فاقد الكفين باجمعهما فالحكم بالوجوب مشكل لكنه احوط وعلى تقديره فالاجتزاء بالمسمى هنا ايضا

فيه فالمتحصل مما ذكر ان الاكتفاء بالمسمى في الكفين والابهامين مما لا اشكال فيه واما في الجبهة فقد اختلفوا

فيها على اقوال الاول عدم جواز الاجتزاء باقل من مقدار درهم منها وهو مختار الفقيه والدروس والذكرى

قال دام ظله

قال في صحيحين من الاول وتحويلك في وضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجبين مقدار درهم وفي الثاني لا ينقص الجبهة

عن درهم وفي الثالث والاقرب انه لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به وهو الظاهر من ثقة الاسلام

حيث اقتصر من النصوص على المشتمل على مقدار الدرهم فتامل ونسبه السيد الشارح وجماعة الى ابن ادريس

وعبارته لا تساعد غير مطابقة للنسبة والثاني انه جواز الاجتزاء بالمقدار المذكور انما هو في صورة العذر فيلزم عدم

عند عدمه ولزوم الزيادة عليه وهو الظاهر من ابن ادريس قال في السرائر ومن كانت بجبهته علة ووصل الى الارض

من قصاص شعر راسه الى الحاجبين مقدار الدرهم اجزأه وهو الظاهر مما حكي عن ابن الجنيد ايضا من انه قال يجزي

منها قدر الدرهم اذا كان بها علة والثالث جواز الاجتزاء هنا ايضا بالمسمى وهو المشهور بالحرى بالاختيار والقبول

وانه الظاهر من كثير من الاصحاب وصريح المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والقواعد وجامع المقاصد والمو

والروض والروضة ومجمع الفائدة والبرهان والمدارك والحبل المتين والذخيرة والكفاية وفي جامع المقاصد والمدا

والحبل المتين ان عليه الاكثر وفي الروض والذخيرة والكفاية والبحار انه المشهور بين الاصحاب والمستند في ذلك نصوص

مستفيضة كالصحيح المروي في باب ما يسجد عليه من الفقيه عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ما بين قصاص

الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأك وهو مروي في الباب المذكور من الكافي بطريق موثق

والصحيح المروي في الباب وباب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن زرارة عن احدهما عليه السلم قال قلت الرجل يسجد

وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ الا ان

الحديث على النحو المذكور وان كان مذكورا في الفقيه وعليه يتم الاستدلال لكنه في التهذيب ليس على ما ذكر اذ لم

فيه لفظ شيء وكلا من فان المذكور فيه اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ عليه

التقريب لانا نقول ان الامر وان كان كذلك لكن قد عرفت مرارا انه اذا دار الامر بين زيادة شيء في الحديث ونقصه

فالحمل على الثاني اولى مضافا الى ان قوله عليه السلم فقد اجزأ عنه يومي الى ذلك اذ لو كان المراد منه الاستيعاب

كان افضل الافراد واكملها فلا يناسبه لفظ الاجزاء ويؤيده ايضا قوله عليه السلم فيما بين حاجبيه الى الجزء اذ لو لم يكن

المراد ذلك لما افتقر اليه كما لا يخفى على المتامل والصحيح المروي في باب صلوة المريض من الفقيه وباب كيفية الصلوة

من زيادات عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن المريض فقال يسجد على الارض او على المروحة او على سواك
يرفعه هو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد
غير الله قط فاسجد على المروحة او على عود او على سواك وكذا في التهذيب وفي الفقيه سالته عن المريض كيف يسجد فقال
على خمرة او على مروحة او على سواك يرفعه اليه الى ان قال عليه السلم فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى العود
وهو اوضح في الدلالة على المراد كما لا يخفى والموثق كالصحيح المروي في باب المذكور من الزيادات عن مرازم بن مسلم قال
ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اى ذلك اصبت به الارض اجزاك والمعتبر المروي في الباب ايضا عن بريد
عن ابي جعفر عليه السلم قال الجبهة الى الانف اى ذلك اصبت به الارض في السجود اجزاك والسجود عليه كله افضل والخبر
المروي في باب كيفية الصلاة من اصل التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن حد السجود قال ما بين
قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزاك والمستند للقول الاول الصحيح المروي في الكافي عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط ذلك الى الارض
اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وجه الدلالة ان قوله عليه السلم مقدار الدرهم بدل من ما في قوله عليه السلم
فايما سقط فالمعنى ان مقدار الدرهم من ذلك الا مستقدار اجزاك والاجزاء يطلق على اقل ما يحصل به الامتثال في
المواد فاللازم تخصيص النصوص المتقدمة بذلك للزوم حمل العام على الخاص قال شيخنا الشهيد في الذكرى
والاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب
على المقيد والجواب عنه ان النصوص المتقدمة غير منحصرة في العامة اذ منها الصحيح المتقدم عن الفقيه والتهذيب
وهو قوله عليه السلم اسجد على المروحة او على عود او على سواك لوضوح ان سطح السواك لا يبلغ مقدار الدرهم في
الغالب فعلى هذا ينعكس الامر اذ يكون الصحيح المذكور كالنص في الدلالة على عدم لزوم مقدار الدرهم وذلك ظاهر
في انه صد الجواز اذ يكون بالاضافة الى اكثر من مقدار الدرهم او الاستيعاب وبالجملة فهو هذا اقوى في الدلالة على الاجزاء مع
عدم اللزوم منه في الدلالة على اللزوم فتعين العمل به وحمل الثاني على الاستحباب ان قلت ان ذلك وان كان مسلما لكن
مورده المريض فلا دلالة فيه على الاطلاق قلنا الاستدلال انما هو بقوله عليه السلم فاسجدوا على المروحة الى آخره

وهو

وهو عام مضافا الى ان سياقه يشهد على ان مقصوده عليه السلم العموم كما لا يخفى سيما بعد الاعتضاد باطلاقات
السنة والكتاب واصالة البراءة واشتهار العمل بين الاصحاب وعلى تقدير الانحصار يمكن الجواب ايضا بمنع كون الصحيح
المذكور خاصا لعدم تصريحه عليه السلم بالاجزاء في مقدار الدرهم لقوله عليه السلم ومقدار طرف الانملة فلا يكون ذلك
منافيا للنصوص المذكورة بل معاضد وعلى فرض التسليم نقول ان اعتضادها باشتهار العمل بين الاصحاب يجعلها
كالنص فلا يصلح الصحيح المذكور للتقييد ومن ذكرنا ظهر الجواب ايضا عما روي عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلم
انا سجدت فلتكن كفاك على الارض الى ان قال عليه السلم واقل ما يجزي ان يصيب الارض من جبهتك قدر درهم ثم ان
ما ذكره شيخنا الشهيد نور الله تعالى مرقده من تصريح الخبر فقد عرفت ما فيه واما ما ذكره من تصريح كثير من الاصحاب
فليس الامر كما ذكره بل اكثر الاصحاب على خلافه كما عرفت ولعل المستند للقول الثاني الصحيح المروي في باب كيفية الصلاة
من الزيادات عن علي بن جعفر عن موسى بن جعفر عليه السلم قال سالته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض
جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض قيل القصة بالقاف المضمومة
والصاد المهملة المشددة شعر الناصية وجه الدلالة ان ترك استفصاله عليه السلم في بعض الجبهة الواقع على الارض بين
كونه ما يحصل به المسمى او مقدار الدرهم مع حكمه عليه السلم بعدم الجواز دليل على عدم جواز الاجتزاء بالامرين فتعين
الزائد من مقدار الدرهم وهو المطلوب والجواب ان ذلك لا يصلح لمعارضة ومقاومة النصوص المتقدمة لرجحان تلك عليه اولا لكثرتها
والخارجة عن الاعتضاد باطلاقات الكتاب والسنة واشتهار العمل بين الطائفة واظهريتها بحسب الدلالة وثانيا باحتمال تقرير
الجوابات وقوتها من جهة الشيوع والكثرة وكونها مما اطبقت عليه المشايخ الثلاثة بخلاف الصحيحة المذكورة فانها مما تفرد
بنقلها شيخ الطائفة مضافا الى عدم افتائه بمضمونها في شيء من كتبه الفقهية فلتكن مطروحة او يحمل على محامل ولو كانت بعيدة
بان يقال انها محمولة في صورة التمكن من وضع بعض الجبهة لتغطية الشعر اياها او ان المراد من بعض الجبهة المفروض في السؤال
وقوعه على الارض الموضع القريب الى الجبهة لان الجبهة قد يطلق على ما يشمل الجبينين ايضا ويكون معنى قوله عليه السلم حتى تضع
جبهتها حتى تضع موضع الجبهة على الاول او تضع ما كانت جبهة حقيقة على الثاني او يقال ان حكمه عليه السلم بعدم الجواز
ليس لاجل عدم استيعاب الجبهة بالوضع لما فرض في السؤال من ظهور شعر راس المرأة ومعنى قوله عليه السلم حتى تضع

جبهتها بانفرادها على الارض من غير وضع الشعر عليها بل لا بد ستره او يحمل البعض المفروض في السؤال عليها لا يكفي وضعه
بحيث المكان في صدق وضع الجبهة في العرف والعادة وان صدق عليه وضع بعض الجبهة ولما حمل الجبهة في الجواب على جميع الجبهة
وحمل الامر على الاستحباب كما فعله الشهيدان والسيد الشارح اسكنهم الله تعالى في اعلى منازل الجنان مما لا ميل اليه لحكمه عليه السلم
بعد الجواز في غيره لبعد الحكم في الكراهة فيما اذا وضع الجبهة باسرها الا قليلة منها كما لا يخفى تنبيه اعلم ان المستفاد
من كلمات الاصحاب وجوب الاعتماد على الاعضاء السبعة حال الوضع وهو المصرح به في كلام جماعة منهم قال في الذكرى
يجب الاعتماد على مواضع السجود فلو تحامل عنه لم يجز وفي نهاية الاحكام يجب الاعتماد على موضع السجود فلو تحامل عنه بثقل راسه
ومنقده على مواضع الاعضاء بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها لم يجز وفي الدروس يجب الاعتماد على الاعضاء
تحامل عنها وفي البيان ويمكن الاعضاء بحيث يكون ثقله على المساجد وفي جامع المقاصد يجب الاعتماد على المساجد
بالقاء ثقلها فلو تحامل عنها او عن شيء منها لم يصح وفي الموجز ولو تحامل او سجد على غير مستقر كالثلج والخطر والوحل
بطل فعلى الاول ويجب الاعتماد عليها فلو تحامل عليها لم يجز والمستند فيه في خصوص الجبهة الصحيح المروي في التهذيب عن
علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث وتجزيك واحدة اذا
امكنت جبهتك من الارض والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سألته عن الرجل
يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى تمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه وما رواه في الباب
من الزيادات عن الحسين بن حماد قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يسجد على الحصى قال لا يرفع راسه حتى يمكن
الاعضاء باسرها النصوص المتقدمة الموجبة لوضعها حال السجود بناء على ان الظاهر المتبادر منها وضعها على ما يقتضي
ليعتد الكل الاعضاء وثقلها فيندرج في النصوص المذكورة الينا فيبقى الوضع مع التحامل اي مع معاودة النفس ومنها ما عن
على النحو المذكور من غير ان يدل دليل على الامتثال به وبالجملة صدق الوضع مع التحامل وان كان مسلما لكن كلمة
ممنوعة لعدم ما يدل على تأتي الامتثال باي وضع كان فمعنا ما الى ما عرفت من انصراف النصوص الى ما هو
والمعهود وما استدل في الذكرى وجامع المقاصد وغيرهما بان مع التحامل لا يتحقق الطمانينة المطلوبة وفيه منع
ظاهر فالتعويل على ما مر فلا يلزم القاء ثقل الاعضاء على مساجدها وموضوعها ولكن لا يجب المبالغة في الاعتماد

بحيث

بحيث يزيد على قدر ثقل الاعضاء ولا التسوية بينها في الاعتماد فلو بالغ في الاعتماد على بعضها فابدا على ثقله دون
الاخر فلا باس به اما في الاول فلان مع الوضع على تلك الكيفية يتاتى الامتثال للنصوص المتقدمة واما في الثاني
فلفقد الدليل على التسوية مضافا الى اطلاق النصوص السابقة قال شيخنا الشهيد في الذكرى في سنن السجود
يستحب الزيادة على التمكن في السجود لتحصيل اثره الذي مدح الله تعالى عليه بقوله سيماهم في وجوههم من اثر
وقريب منه ما ذكره في الدروس والمراد اما زيادة التمكن وخصوص الجبهة كما صرح به في البيان او في جميع الاعضاء
كما في التغليبه وروى شيخ الطائفة في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قال علي عليه السلم اني لاكره للرجل ان ارى جبهته جلحاء ليس فيها اثر السجود وروى ايضا المغيرة المروي في
المذكور عن اسحق بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلم عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد
الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه واله كان يحب ذلك ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما
رسول الله صلى الله عليه واله يحبه لكن من نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلم
قال ان رسول الله صلى الله عليه واله ابصر رجلا وقد [illegible] جبهته فقال رسول الله صلى الله عليه واله من يغالب
الله تعالى يغلبه ومن يخادع الله يخدعه فهلا تجافيت لجبهتك عن الارض ولو شيئا لو تضع فان مقتضيا
ان زيادة التمكن لتحصيل اثر السجود ومفهوم فان الدبر في قوله عليه السلم دبرت بمعنى الجرح الذي يكون في
ظهر البعير فقيل هنا كناية عن اثر السجود في الجبهة ولعل مثله صلى الله عليه واله لعلمه بان ذلك الشخص فعل
ذلك ليري الناس انه يكثر السجود وما تقدم من الدلالة على المدح محمول على ما اذا لم يكن كذلك قوله قدس سره
الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه قد تقدم الكلام فيما يصح السجود عليه وما لا يصح وكذا استقرار
بالجبهة للتنبيه على انتفائه في غيرها من الاعضاء الستة الباقية فيجوز وضعها على الارض وغيرها من الماكول و
وغيرهما مما الظاهر انه اتفاقي قال في المعتبر وضع الجبهة على ما يجوز السجود عليه شرط في صحته ولا يشترط ذلك في
غير الجبهة وعليه علماؤنا اجمع ويعضدها ما رواه في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن
ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عن ابائه عليهم السلم ان النبي صلى الله عليه واله قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه

فانهما لا يسجدان كما يسجدان الوجه مع ما فيه من الضعف اما محمول على الاستحباب او على كون وضع اليدين بحيث يكون مكانهما محاذيا لمكان
الجبهة او مساويا له او المراد لا يكون زمان وضع اليدين زمان وضع الجبهة ويحمل الامر على الوجوه الثلثة على الاستحباب لانفاد يمكن
حمل الامر على الوجوب ويكون المقصود التنبيه على وجوب وضع اليدين حال السجود ردا على ابي حنيفة ويؤيده قوله عليه السلم
اليد صلى الله عليه وآله ويكون المعنى على هذا يجب وضع اليدين حين وضع الجبهة او حين كونها موضوعة لكن يتوجه عليه
ان وجه الاختصاص باليدين غير معلوم لثبوت الحكم في الركبتين لتحقق الوضع فيهما غالبا لكن يبقى الكلام بالاضافة الى
الابهامين فاحسن المحامل الاول اي يكون المقصود وضع اليدين على ما يصح السجود عليه مع حمل الامر على الاستحباب

وهل يستحب ذلك في باقي المساجد بان يكون الافضل كشفها ووضعها على ما يصح السجود عليه او لا الظاهر من شيخ الطائفة
وابن ادريس الاول قال في المبسوط كشف الجبهة واجب في حال السجود والاعضاء الاخر ان كشفها كان افضل وان لم يكشفها
كان جائزا ثم ان المذكور فيه وان كان كشفها لكن بمقابلة الجبهة يظهر ان المراد كشفها ووضعها على ما يصح السجود عليه
وفي السرائر لا باس ان يكون اعضاء السجود غير الجبهة مستورة او تقع على غير ما يجوز السجود عليه وان كانت بارزة وعلى
ما يقع عليه الجبهة كان افضل وهو الظاهر من الدروس ايضا قال يستحب للرجل كشف باقي الاعضاء واما كشف الجبهة فقد تقدم وجوبه
فواجب ولعل المستند فيه الموثق المروي في الكافي والباب المذكور من الزيادات عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي
عليهم السلم انه قال لا يسجد الرجل على شيء ليس عليه سائر جسده هذا وان كان ظاهرا في الحرمة لكن يجب حمله على الكراهة جمعا
للاجماع والنصوص كالصحيح المروي في الزيادة عن الفضيل بن يسار عن احدهما عليه السلم قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر
او الصوف اذا كان يسجد على الارض وان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه والمعتبر المروي فيهما عن
الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلم دعا ابي بخمرة فابطأت عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد والمروي
فيهما عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلم لا باس ان تسجد وبين كفيك وبين الارض ثوبك والصحيح المروي فيهما عن جميل
بن دراج عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن حمران عن احدهما عليهما السلم قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على
الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد والظاهر من اكثر الاصحاب ان لا خلاف فيه بل ظاهر المعتبر
عليه اطباق العلماء قال يجب ابراز الجبهة للسجود على ما يصح السجود عليه ويستحب في اليدين دون غيرهما ويقطع الفروق

وبه قال

وبه قال علماؤنا وفي نهاية الاحكام يجب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وهو الارض وما انبتت منها مما لا يؤكل او يلبس وقد
تقدم دون باقي الاعضاء لكن يستحب في اليدين ومثله قال في التذكرة وفي المنتهى يجب ابراز الجبهة للسجود على ما يصح السجود
وهو قول علمائنا اجمع الى ان قال ويستحب ابراز اليدين دون غيرهما وفي التحرير يجب ابراز الجبهة للسجود على ما يصح السجود عليه
الى ان قال ويستحب ابراز اليدين دون غيرهما والظاهر من البيان استحباب ابراز اليدين دون الاربعة الباقية سواء وضعهما على ما يصح
السجود عليه ام لا قال البحث الثالث في مستحباته وهي التكبير له قائما الى ان قال وابراز اليدين ولعل الظاهر من شيخ الطائفة
في الخلاف قال ان كشف يديه في حال السجود كان افضل وان لم يفعل اجزأه ولنا فيه قولان احدهما انه يجب والاخر انه
مسنون دليلنا اجماع الفرقة فقد تحقق هنا ثلثة الاول استحباب كشف الاعضاء الستة ووضعها على ما يصح السجود عليه والثاني
استحبابه ذلك في اليدين دون غيرهما والثالث استحباب ابراز اليدين سواء وضعهما على ما يصح السجود عليه ام لا ولا يخفى
عليك ان القول الاول ينبغي تخصيصه بالرجال وان كانت العبارة مطلقة لظهور رجحان ابراز الركبتين على المرأة
ولهذا قال شيخنا الشهيد في الدروس يستحب للرجل كشف باقي الاعضاء اما المستند للاول فقد تقدم واما الثاني فهو ما تقدم
عن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عن ابائه عليهم السلم ان النبي صلى الله عليه وآله قال ضعوا اليدين
حيث تضعوا الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه بناء على بعض الوجوه المتقدمة ومن التعليل المذكور فيه يمكن
الاستناد به في القول الاول ايضا والظاهر هو القول الثالث ويدل عليه مضافا الى ما مر صحيحة زرارة المتقدمة قال
عليه السلم وابسطهما على الارض بسطا وافرجهما اليك تفرجا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض
فهو افضل الحديث وما روي عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلم انه قال اذا سجدت فليكن كفاك على الارض
وامكن جبهتك وانفك من الارض واخرج يديك من كميك وباشر بهما الارض او ما يصلى عليه ولا يخفى انه لا يكون قولا ثالثا
في المسئلة نعم روى في باب الدعاء للكرب من كتاب الدعاء من اصول الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا نزلت برجل نازلة وشديدة او كربه امر فليكشف عن ركبتيه وذراعيه وليلصقهما بالارض وليلزق جؤجؤه
بالارض ثم ليدع بحاجته وهو ساجد لكنه في غير سجود الصلوة فليس الكلام فيه والجواب عما ذكر في مسئلة الاول انه
ذو احتمالين الاول ان ما كان عليه سائر جسده ينبغي ان يقع جبهته عليه والثاني ان ما يقع جبهته عليه ينبغي ان يقع

ساير جسده عليه لا استدلال مبني على الثاني لكن الظاهر من سياق الحديث الاول فهو محمول على التقية ويؤيده ان كشف الركبة
للاحتياط المصير بعض الاصحاب الى ان العورة ما بين السرة الى الركبة وبعض اخر الى انها ما بينهما الى نصف الساق ولا اول والثاني يمكن
الذي يعتبر بجميع الغاية لكن يكفي الثاني في الحكم بذلك قطعا والمساعدة في ادلة السنن انما هو اذا انسد احتمال الخلاف
ويمكن ارجاع كلام البيان الى القول الثاني قوله قدس سره فلو سجد على كور العمامة لم يجز قيل كور العامة يقع الكاف
دورها وفي مجمع البحرين الكور بعد دار العمامة قال وكل دور كور وكار العمامة من باب قال اذا ادارها على راسه عقيق
للقائل بتبديل ان ينفي ان منعهم من السجود على العمامة من جهة كونها مما لا يصح السجود عليه لا من جهة كونها محمولة وتكون
متقدما على وجوب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لا في كلام المص وغيره قرينة عليه ولا اختص وعليه يحمل الخلاف في
من السجود على المحمول والملبوس المذكور في كلام شيخ الطائفة في الخلاف والمبسوط وكذا دعواه الاجماع عليه قال
المبسوط ولا يجوز السجود على كور العمامة ولا على شيء هو لابسه ولا على شيء من جوارحه وقال في موضع اخر منه ولا يجوز
ان يسجد على ما هو لابس له وفي الخلاف لا يجوز السجود على شيء هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء وكم القميص
قال الشافعي وروي ذلك عن علي عليه السلام الى ان قال وقال ابو حنيفة واصحابه اذا سجد على ما هو حامل له كالثياب التي عليه
اجزأه وان سجد على ما لا ينفصل منه مثل ان يفرش يده ويسجد عليها اجزأه لكنه مكروه وروي ذلك عن الحسن البصري
دليلنا اجماع الفرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه ثم ان كلامه وان كان مطلقا في المنع عن السجود على المحمول لكن الظاهر
ان مراده المحمول الذي لا يصح السجود عليه والامثلة التي ذكرها ترشدنا اليه بل هو مقطوع به والدليل الثاني الذي تمسك
به في الخلاف دليل عليه قال وايضا اذا ثبت المسألة الاولى ثبت هذه لان جميع ذلك ملبوس لا يجوز السجود عليه المراد او
من المسألة الاولى ما ذكره قبل ذلك حيث قال لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتته الارض مما لا يؤكل ولا يلبس قطعي
فهذا المحمول الذي من جنس ما يصح السجود عليه لا يشمله منعه قطعا وفي الترديد الذي ذكره شيخنا الشهيد
في الذكرى قال وضع الشيخ من السجود على ما هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه
فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب بعض العامة طولب بدليل المنع وقد ادعاه في المعتبر والعلامة في
في المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة ليس في محله وان اردت تحقيق المقام فاعلم ان المحمول الذي يكون من جنس

ما يقع

ما يقع السجود عليه على ضربين احدهما ان يكون منفصلا عن الجبهة ويتحقق وضعها عليه حال السجود والظاهر ان جواز السجود عليه
مما لا ينبغي التأمل فيه قال في التذكرة لو كانت العمامة مما يصح السجود عليه كما لو كانت من خوص او شيء من النبات جاز بل الظاهر
انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وان كان الظاهر من جماعة من فحولهم وقوع الخلاف فيه لكن الظن ان ذلك مبني على الجمود على ظاهر عبارة
المنقول من غير التفات الى دليلها قال في المعتبر قال الشيخ في الخلاف لا يجوز السجود على ما هو حامل له ككور العمامة وطرف
الرداء وبه قال الشافعي خلافا لابي حنيفة وقول لا ريب في ذلك بتقييد ان يكون ما هو حامل له مما لا يجوز السجود عليه كالصوف
والشعر والقطن والكتان على احدى الروايتين اما بتقييد ان يكون مما يجوز السجود عليه كالخوص والنبات ففيه اشكال منشأه
الشيخ منع لكونه عموما كما قاله الشافعي نفيس نظائره على المعروف وان تمسك في العمامة بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن رجل يسجد وعليه العمامة لا يصيب جبهته الارض قال لا يجزيه ذلك حتى تصل جبهته الى الارض فلا دلالة فيها
لانه مما ادعاه من المنع المطلق وقال في نهاية الاحكام قال الشيخ لا يجوز ان يسجد على ما يكون حاملا له كطرف الرداء وكور العمامة وهو حسن
مما لا يجوز السجود عليه وان كان مما يجوز فالوجه الجواز وفي التذكرة الثالث ما يحرم السجود عليه ان يكون حاملا له مثل كور العمامة وطرف الرداء
في الخلاف وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك واحمد يجوز السجود على كور العمامة الى ان قال والتحقيق ان نقول ان كان ما هو حامل له
كالعمامة مما لا يجوز السجود عليه كالقطن والكتان والصوف والشعر فالحق قول الشيخ لا من حيث انه حامل كما قاله الشافعي لانه لم يسجد على ما هو اهل
وان كانت العمامة مما يصح السجود عليه كما لو كانت من خوص او شيء من النبات ففي المنتهى المنع عند تام من السجود على كور العمامة لا من حيث
ان كلا من كلام الشيخ التعليل بذلك فعلى هذا لو كان المحمول مما يصح السجود عليه كالخوص او النبات مثلا وقع السجود عليه
او طرف رداء او غيرهما والشيخ انه على ذلك بكونه حاملا له كما هو مذهب الشافعي فالبناء بالكلية عليه وفي الذكرى لا يمنع من الحمل
من جنس ما يسجد عليه من جواز السجود عليه على الاصح وقال ايضا في مباحث ما يصح السجود عليه ما تقدم نقله عنه وبعد ظهور ان
على الاصح انما هو بالنظر الى المعنى الذي بني كلام الخلاف عليه وهكذا غيره من العبارات المذكورة وحيث قد عرفت ان مقصود
الخلاف المحمول الذي من جنس ما لا يسجد عليه كما تقدم ظهر لك انتفاء الخلاف في الجواز في المحمول الذي يكون من جنس ما يسجد عليه
قال في البيان ولو كانت العمامة مما يصح السجود عليه او ادخل بين الجبهة والعمامة مسجدا صح ويظهر من المبسوط المنع وقد تقدم
كلام المبسوط ولا دلالة فيه على المنع اصلا والثاني المحمول الذي يكون متصلا بالجبهة بحيث لا يصدق به مسمى الوضع منفصلا

منها الا اذا ادخلوا فيما بين الجبهة والعمامة حال القيام مثلا وهذا القسم ما يقتضي الحكم لجواز السجود عليه الى تامل والذي يظهر من العلامة
وشيخنا الشهيد نعين الله روحهما هنا الجواز ايضا قال في المنتهى لو وضع بين جبهته وكور العمامة ما يقع السجود عليه كقطعة من خشب
فيه ل في ثيابه وركوعه فاذا سجد كان جبهته موضوعة عليها صحت صلاته وفي التحرير لا يجوز السجود على العمامة لا من حيث انه حامل
على ما يلوح من كلام الشيخ بل من حيث انه ملبوس فلو كانت العمامة من خوص مثلا صح السجود على كورها وكذا يصح لو وضع بين
جبهته وكور العمامة قطعة من خشب وشبهها مما يصح عليها وفي الذكرى لو كانت ملفوفة بنابت غير القطن والكتان او كان بين
جبهته وبين العمامة ما يقع السجود عليه صح وفي البيان ما تقدم نقله عليها اتفاقا ويمكن الاستدلال لذلك بما تقدم من قوله عليه السلم
في صحيحة حماد سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه فقال ان المساجد لله الى ان قال عليه السلم وهي الجبهة والكفان
والابهامان والركبتان وقوله عليه السلم في صحيحة زرارة المتقدمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين
والركبتين والابهامين بناء على ان المستفاد منها ومن امثالها جواز الاجتزاء بما يصدق معه وضع الجبهة ووضع على اي شئ كان
كما في الاعضاء الباقية خرجنا عن ذلك في الجبهة بالنصوص الدالة على انه لا بد في الجبهة ان يكون موضوعة على الارض او ما انبتته
الا الماكول والملبوس كالصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخبرني عما يجوز
السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس والعلية الرواية
عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن
والكتان وغيرهما والمستفاد منها ومن امثالها عدم جواز السجود على غير الارض وما انبتته بحيث يكون الجبهة مماسة
والمفروض ان ما نحن فيه لم يكن الجبهة مماسة لغير الارض فلم يشمله النصوص المذكورة فينبغي الحكم بالامتثال على
مقتضى النصوص السابقة تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان النصوص الواردة في المقام الدالة على عدم الاجتزاء
في الجبهة بوضعها على اي شئ كان على اقسام منها الاخبار ومنها ما اشتمل على الصاقها بالارض كالصحيح المروي في ل
وزيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلي على الرطبة النابتة قال فقال اذا
الصق جبهته بالارض فلا باس ومنها ما اشتمل على مسها بالارض كالصحيح المتقدم المروي في الكافي
عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال قلت الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيئا من جبهته

الارض

الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ ومنها ما اشتمل على اصابتها الارض كالصحيح المتقدم عن الفقيه عن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأك والموثق
المتقدم من التهذيب عن مروان بن مسلم قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزأك
وهذا معتبرة بريد المتقدمة ومنها ما اشتمل على وضعها على الارض كالخبر المتقدم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال
سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك ومنها ما اشتمل على سقوطها الى
الارض كالصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين
موضع السجود فايما سقط ذلك الى الارض اجزأك والمستفاد من النصوص المذكورة انه لا بد في حال السجود من الصاق الجبهة
بالارض او مسها بها او اصابتها بها او وضعها عليها او سقوطها اليها بان يكون المكلف حال السجود موجدا لذلك
وهي بعضها مما يقتضي انه لو لم يتحقق ذلك لما كانت مجزية ومعلوم انه لا يتحقق شئ من ذلك فيما نحن فيه والمتحقق هنا
حال السجود هو ما كان قبله والظاهر المتبادر من النصوص المذكورة بحيث لا يكاد يشك فيه ان ذلك لا بد ان يتحقق
حال السجود مضافا الى ان العبادة توقيفية فلا بد في الحكم بالامتثال من كيفية من الكيفيات الى قيام الدلالة عليه
ولم يوجد لا من النصوص الفعلية ولا من القولية ما يدل عليه بل ظاهرها يقتضي خلافه فلا يمكن الحكم بتا في
الامتثال ثم انه يظهر من النصوص المذكورة الجواب عما ذكرنا اولا فان الظاهر منها ان مناط الجبهة حال السجود
لامر با في المساجد وانه لا بد فيها من اصابتها بالارض حال السجود وهي غير متحققة فيما نحن فيه ولا يمكن ان يقال ان مناط
الحكم معلوم وهو ان لا يكون الجبهة حال السجود مماسة للماكول والملبوس وغير الارض للظهور توجه المنع وعدم المانع
ان يكون المقصود تحقق اصابتها بالارض حال السجود بعد ما لم يكن حاصلة مضافا الى ان الظاهر المتبادر من
النصوص المذكورة ذلك لا سيما بعد اعتضاده بقاعدة الاستقبال المذكورة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية
فوائد الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا او سفلا بمقدار لبنة لا ازيد
هنا مسائل الاول وجوب كون الانحناء للسجود فلو انحنى لغيره لا يجوز الاجتزاء به بل يجب القيام ثم الانحناء له تحقيق
المقام يستدعي ان يقال ان الانحناء بعد الركوع يتصور على اقسام الاول الانحناء للسجود فقط والثاني لغيره لذلك

لا اذا انحنى لاخذ شيء من الارض او قتل عقرب او غيرهما والثالث ان يكون لهما معا والرابع ان لا يكون لا لهذا ولا لغيره
اذا اسقط بعد الركوع من غير قصد بل من غير اختيار وتحقيق الحال يستدعي التكلم في هذه الاقسام فنقول اما الاول
فالحكم فيه غني عن البيان واما الثاني فمقتضى المتن عدم جواز الاجتزاء به اللازم في حصة القيام ثم الهوي للسجود
وهو مختار نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس والموجز نقل في الاول ولا يجوز ان يقصد بهويه
غير السجود فلو سقط لا له لم يجز به ولا اثر بالبطلان لانه تغيير لهيئة الصلاة وفي الثاني يجب ان لا يقصد بهويه غيرها
السجود فلو سقط لا للسجود لم يجز به ولا اثر ببطلان الصلاة لوجود ما ينافيها ولانه يوجب تغيير الهيئة الصلاة وفي
الثالث مثل ما ذكره المصنف في المتن وفي الرابع يجب الهوي للسجود فلو هوى لاخذ شيء او قتل حية او عقرب لم يجز
بعود الى القيام والهوي ولو صار بصورة الساجد والحالة هذه احتمل البطلان لزيادة صورة السجود وفي الخامس
لو انحنى لا للسجود ولم يجز وعليه العود له وفي السادس قاصدا بهويه للسجود فلو انحنى لا له لم يجز وعليه العود
اقول حاصل الاستدلال المذكور في التذكرة ونهاية الاحكام ان الانحناء لغير السجود ما ينافي الصلاة فيكون
مبطلا لها وانه يوجب تغيير الهيئة الصلاة فيكون باطلة وظاهره الحكم بفساد الصلاة ولو مع عدم الاجتزاء به
والعود الى القيام ولا يخفى ان الاستدلال المذكور انما يتم ان كان حكم الصلاة ثابتا للافعال المتخللة في اثنائها
مطلقا بناء على ان الاستدامة المعتبرة في النية وان لم يكن معتبرة لكن الحكمية لا تامل في لزومها في جميع افعال الصلاة
ومن جملتها الانحناء للسجود والمفروض انه نوى به فعل الصلاة فانتفت الاستدامة الحكمية فيلزم الفساد اذ الاخلال
بالشرط يوجب الاخلال بالمشروط ويتوجه عليه ان ذلك على فرض تماميته انما يتم فيما لو اجتزى بذلك واما مع العدم فلا
لا يتجه اذ ليس هناك الا ارتكاب الفعل القليل الخارج عن حقيقة الصلاة وهو غير مضر اتفاقا والاستدامة المعتبرة
انما هي في افعال الصلاة لا كل فعل في اثنائها والظاهر ان المراد صورة الاجتزاء وان كانت العبارة مطلقة ثم نقول
الظاهر جواز الاجتزاء بذلك الانحناء وعدم لزوم العود الى القيام ثم الانحناء للسجود اذ افعال الصلاة على قسمين قسم مطلوب
فانه واخر مطلوب للتوصل الى الغير والسجود من الاول لقوله تعالى واركعوا واسجدوا وهو ظاهر والانحناء للسجود من الثاني
لوضوح عدم مدخلية الانحناء في ماهية السجدة وحقيقتها لما عرفت من انها عبارة عن وضع الجبهة على الارض ومثله ومطلوبية

الانحناء

الانحناء انما هو للتوصل الى ذلك لا مطلقا والمفروض انه قد تحقق مقدار منه هنا اذ كان غايته قتل العقرب فقط وبالجملة
غير السجود فلا يبقى مطلوبيته بالنسبة الى ذلك المقدار من الانحناء ليجب العود الى القيام لاستئنافه لكن يمكن اطراد الحكم
ولو فيما اذا كانت الغاية فيه الانحناء العبث كما اذا انحنى لاخذ شيء لا يبيح له اخذه لا لجواز اجتماع الامر والنهي في الواجبات
التوصلية كما يتوهم في امثال المقام بل الى ما ذكرنا من عدم بقاء المطلوبية بالنسبة الى ذلك المقدار من الانحناء وحال
في هذا القسم يعلم حال الاقسام الباقية اذ الحق عدم لزوم العود فيه يستلزم عدمه في الاقسام الاخر بطريق اولى لان
العود فيها بدل عليه في القسم المذكور كذلك وحيث قد اثبتنا عدم اللزوم فيما نحن فيه فلا افتقار الى التعرض للاقسام
ثم لعل المعتبر لو اراد السجود فقط من غير قصد اجزائه اراد به السابقة ولو لم تبق نية السجود ففي الاجزاء تردد لشبهة الاجزاء
لانه لم يخرج بذلك عن هيئة الصلاة ونيتها وقوله ولو لم تبق نية السجود الخ اعم من ان يكون ناويا بهويه غير
السجود ام لا وهذا ذكره العلامة في التذكرة في الكلام فيما اذا انحنى بذلك القصد او بغير نية السجود لانه اسقط
غير اختيار حتى وصل الى حد السجود فهل يحكم ببطلان الصلاة لزيادة السجدة مع العود والاخلال بها مع العدم او
هناك السجدة ويحتمل فيه احتمالات والظاهر لزوم العود وصحة الصلاة بجعله وعدم جواز الاجتزاء لما علم جواز الا
والمع بعد بالنية فيعدم كما يعرف ذلك الاشكال لما تقدم من ان السجدة في الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض مع
ابقائها موضوعة عليها فقط والمتحقق فيما نحن فيه بعد ان جدد النية الثاني لا الاول فلا يرتفع الاشكال الا بالالتزام التوجيه
بالسجود فيتحقق في ضمن التكليف على فرض التسليم صدق السجدة فيما نحن فيه نقول لا شبهة في انه فرد نادر لا ينصرف اليه الاطلاق
والمتبادر منها على حد لا يرتاب فيه ان يكون حال الوضع ناويا واما عدم الفساد مع العود فلعدم تسليم زيادة السجدة
لوضوح ان مطلق وصول الجبهة الى الارض لا يكفي لتحقق مسماه الشرعي لا يخفى وتقادمها انما البرهة تحقق بها فلا ينتفي
تحقق من الكيفية على وجه انه ساجد وكذا الحال في الانام عليه بل انما يتحقق الفعل والقرينة والمفروض انتفاؤها فلم يبق
الا انه فعل خارج عن حقيقة الصلاة فعاد كيفية المصلي في اثنائها وقد عرفت انه غير مضر ومن هنا استبان انه لا تقدم
من انه لا يلزم ان يقصد بالهوي كونه للسجود وليس على اطلاقه بل في غير مقدار القدر يصدق معه الوضع واما فيه فلا بد
فيه من ذلك لما عرفت فتامل ان قلت لو لم يكن السجدة عبارة عن ابقاء الجبهة موضوعة على الارض يكفي في نفي وضع جبهته

عليها بعد الرفع انه ساجد وكيف يتحقق ان تطويل السجود مطلوب تعلقا ابقاء الجبهة موضوعة عليها ليصدق عليه السجود ثانيا

انما يترتب على الوضع للسجود لا مطلقا او يتحقق ان صدق الساجد عليه بعد الرفع لان صدق المشتق على الذات لا يتوقف

بقاء المبدأ فتأمل هذا كله في السجود واما الركوع فهل الحكم كذلك اولا نقول بتحقيقه وان كان في مباحثه ادلة لكن لما لم

تحقيقه هناك ينبغي التعرض له في هذا المقام فنقول ان المناسب كما وصل الينا من الاصحاب في هذا الباب ثم تحقيقه كما اراد

الحق والصواب فنقول قال في الذكرى يجب ان لا يقصد بهويه غير الركوع فلو قرأ آية سجدة فهوى ليسجد ثم لما بلغ حد الراكعين

ان يجعله ركوعا لم يجز بل يعود الى القيام ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده وفي نهاية الاحكام يجب ان لا يقصد

غير الركوع فلو قرأ آية سجدة فهوى ليسجد ثم بلغ حد الراكعين فاراد ان يجعله ركوعا لم يجز بل يعود الى القيام ثم يركع لان

الانحناء ولم يقصده ولا فرق بين العامد والساهي على اشكال وكذا لو انحنى للركوع في قيامه فهوى ليسجد فلما بلغ حد الراكع

ذكر وفي التحرير لو ركع ناسيا ثم سقط الى الارض قبل القيام سجد ولا يحتاج الى القيام لفوات محله اما لو سقط قبل ركوعه

فانه يرجع ويأتي بالركوع وقوله لا يحتاج الى القيام قرينة على ان المراد من قوله يرجع الرجوع الى القيام ثم الركوع وفي

الذكرى يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى لسجدة العزيمة او غيرها او لقتل حية او لقضاء حاجة

انتهى الى حد الراكع اراد ان يجعله لم يجز بل في التحرير يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى بقصد غيره

وفي البيان ولو هوى بركعة او انحنى لا لغرض الصلاة بطلت وكذا يأتي به لا فعال الظاهر ان المراد بقوله يركع

لا انحناء الركوع لا يظهر من سياق كلامه وفي الموجز ويحتمل كل ذكرته مرة الى انه قال قصد الركوع بهويه فلو نسيه

ليسجد فذكره بعد بلوغه قام ثم انحنى له وهذا هو المختار بل لم اجد من افتى بخلافه لا بعض المتأخرين وتحقيق

الحال انه مقام والمسئلة غير ان الاول قد تقدم ان الركوع الشرعي عبارة عن الانحناء الذي يبلغ به البلاء

الى الركبتين والمداول من قوله تعالى اركعوا ايجاد ذلك الانحناء لا ابقاؤه والتحقيق في ضمن هذا الثاني لا للاول

فلا يحصل الامتثال الا بالفعل الذي يمكن ان يقع على وجوه لا يتعين بعضها الا بالنية ولهذا ان من انحنى لوضع شيء

على الارض او اخذه منها وصل الى حد الركوع لا يقال انه راكع شرعا والثاني ان القيام المتصل بالركوع من الاركان

وهو عبارة عن القيام الذي عنه يركع والظاهر انه انتقل من القيام الى الجلوس مثلا لا انحناء شيء من الارض فانه قضاء

لابعد

المتصل

لا يراد ان يتصف بالهوى كونه للركوع لا يجب عليه القيام للركوع بل يجوز له الاحتفاء بلوغه حد الركوع فيفعل لا اخلال بالقيام

المتصل بالركوع وهكذا انما الفرق انه لو وضع شيئا على الارض ووصل الى الحد المذكور قال المقداد في الركن الرابع من الكتاب لو نسي الركوع

وذكر قبل ان يسجد قام فركع ثم سجد قال في القواعد الثالثة لا يجب معرفة وهو نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ السورة فانه

الحمد ويعيدها او نسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد وفي الدروس ولو ذكر الركوع قبل السجود وبعد

الهوي قبل الجلوس رفع الى حد القائم ثم ركع وبالجملة الظاهر ان وجوب العود الى القيام فيما فيه تم الهوي الى الركوع

مما لا ينبغي التأمل فيه ثم ان الهيئة المذكورة في السجود متحققة هنا ايضا لكن لما علم الحال فيها مما ذكر في القسم المذكور اكتفينا به

والثامنة انه لا يجوز ان يكون موضع الجبهة اعلى من الموقف بازيد من مقدار اللبنة وهي مخلة الى المطلبين وجد

ومنعه اما الاول فهو انه يجوز ان يكون موضعها ارفع من الموقف بمقدار اللبنة فما دونها واما الثاني فعدم الجواز فيما اذا

كان ازيد مما ذكر وانما هو في الثاني مما اطبق عليه الاصحاب واما الاول فالظاهر من جماعة من فحول الاصحاب انه ايضا

كذلك لكن الكلام المحكي عن ابن الجنيد يعطي الخلاف فانه قال لا نختار ان يكون موضع السجود لا اساوي المقام المستوي من يخرج

كما هو طاهر فانه كان بينهما قدر دابنة الاعلى مقبول منه جاز ذلك ومع الفرد فيه الا لا اختيار قال في المنتهى لا يجوز ان يكون

سجوده اعلى من موقف المصلي بما يعتد به يخرج به عن الهيئة المنقولة عن الشارع وفي التذكرة لا يجوز ان يكون

موضع السجود اعلى من موقف المصلي بالمعتد به اختيارا عند علمائنا الى ان قال ويجوز العلو بمقدار اللبنة لا ازيد

ويستفاد منها ان المراد بالعلو المعتد به ما زاد عن مقدار اللبنة وفي المعتبر لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف

بالمعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقد حكاه الشيخ في النهاية

حد الجواز باللبنة ومنع ما زاد ويرد كان المستند ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن موضع

جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن مستويا فيلزم من مجموع الروايتين المنع عما زاد عن اللبنة انتهى كلامه ودفع

الخلل مقاصد ومراده من الروايتين احديهما ما نقله عن عبد الله بن سنان والاخرى اما ما نسبه الى الشيخ في النهاية

على الاغلب اما ذكره فيه من الاحاديث وان لم ينسبه الى المعصوم ظاهرا او ما نسبه الى علمائنا بناء على انا لما نعلم

لا شيء عن قول المعصوم وعلى النقل يرد عليه بعض ما عليها عليه بعد عبارة المنتهى وما ظهر منه في الكلام عليه ما ذكره

في موضع اخر منه قال لو وقعت جبهته على المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان ادون ذلك استحب جرها والتنازل

لاشارة انه بعض لبنة يحكم باستحباب الجر بما اذا كان بقدر اللبنة ايضا فهذا دليل على ان مراده بالعلو المعتبر في الحكم بعدم جواز

ازيد من مقدار اللبنة ثم الظاهر ان الوجه في اقتصاره في المقام بما رواه عبد الله بن سنان او عدم تعرضه لرواية [illegible]

باللبنة بعد ذكره فيه بما هو ما في كون نسخ التهذيب بيدك فلا مدخل لها في المقام لكن [illegible] الجديد عن [illegible]

تهذيب وانظر منها في الكلام على الوفاق ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى في مباحث [illegible] لا يجوز ان يكون

سجوده ارفع من موقفه بما يزيد عن لبنة ويجوز قدر اللبنة لذكر الاصحاب قال شيخنا البهائي في الحبل المتين المعروف بين علمائنا

رضوان الله عليهم جواز ارتفاع [illegible] بقدر اللبنة فما دونه وعدم جوازه لذا زاد [illegible] بان يكون موضع الجبهة

مساويا للموقف او زائدا عليه بقدر اللبنة [illegible] على اكثر [illegible] الا انه عند جميع اصحابنا وانت اذا احطت خبرا بما تلوناه

عليك من قبل [illegible] ان ما ذكره الفاضل السبزواري [illegible] في الكفاية [illegible]

الجبهة ارفع من الموقف بقدر اللبنة [illegible] المساوات [illegible] ما ينبغي ان يجوز الارتفاع بمقدار اللبنة [illegible]

[illegible] فلا بد في العبارة من تقدير مضاف او [illegible] في ذلك ما يظهر من عبارة ابن الجنيد المتقدمة

[illegible] في المسجد [illegible] في التجريد والنصوص [illegible] الباس [illegible]

[illegible] الاشتغال [illegible] في باب كيفية الصلوة في زيادات

التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن السجود على الارض المرتفع قال اذا كان موضع جبهتك

عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس [illegible] من الاسناد [illegible]

[illegible] وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه [illegible]

[illegible] المعروف [illegible] بن ابي [illegible] الظاهر من [illegible]

هو محمد بن احمد بن [illegible] ابو جعفر [illegible] المعروف [illegible] بن ابي مسروق [illegible]

[illegible] محمد بن احمد بن [illegible] بن ابي مسروق [illegible]

وان لم يكن [illegible] الاشتهار [illegible] ابن ابي مسروق

[illegible] ابن محبوب [illegible] في هذا الحديث [illegible] النجاشي في ترجمته [illegible] ابن بطة حدثنا محمد بن يحيى

المحبوب [illegible] ولم [illegible] بن العقاع لا ينبغي [illegible] وقال الكشي عن حمدويه انه قال لابي

ابن [illegible] الهيثم [illegible] بذكره [illegible] ويظهر من كونه كتاب [illegible] عليه جماعة من الاجلة كمحمد بن علي بن محبوب

ومحمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله [illegible] شيخ الطائفة في الفهرست هيثم بن ابي مسروق له كتاب

جماعة عن ابي المفضل عن ابن بطة عن محمد بن الحسن الصفار عنه [illegible] سعد بن عبد الله [illegible]

[illegible] ابي خالد [illegible] وهو شهادة اجمالي [illegible]

في المقام [illegible] لا اصحاب [illegible] في هذا الحديث من جهة [illegible] الاول ان [illegible] الاستدلال

بما نحن فيه هو انه عليه السلم على نفي الباس بان كان موضع الجبهة مرتفعا بمقدار اللبنة [illegible] الباس

فيما اذا كان ارفع منه وهو اعم من الحرمة فلا يمكن الاستدلال به عليه لعدم دلالة العام على الخاص والثاني هو ان [illegible]

عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة عن موضع القدمين ازيد من ذلك والمستفاد من الحديث عدم جواز ارتفاعه عن موضع

البدن بذلك المقدار ويمكن الجواب عن الاول من وجهين الاول ان الظاهر من قوله سألته عن السجود على الارض المرتفع السؤال عن جواز

ذلك [illegible] مطابقة الجواب للسؤال [illegible] الجواب [illegible] اذا كان موضع [illegible] مرتفعا عن موضع [illegible]

ومقتضاه انتفاء الجواز عند انتفاء الشرط وهو المطلوب وهو [illegible] الجواب على [illegible] ظاهر السؤال [illegible]

[illegible] على [illegible] الثاني هو انه لا يمكن حمل الباس المذكور [illegible] الجواب على مطلق المرجوحية [illegible]

[illegible] المرجوحية [illegible] بمقدار اللبنة ايضا [illegible] من رجحان المساوات [illegible] الثاني ان [illegible]

[illegible] التهذيب وان كانت [illegible] لكن الظاهر انه من تصحيف الناسخ [illegible] السؤال لان قوله سألته عن السجود

على الارض المرتفع ظاهر في ان السؤال عن جواز كون المسجد [illegible] الجبهة اعلى من الموقف [illegible] الجلوس

المطابقة بين الجواب والسؤال [illegible] في كلامه عليه السلم بالنون لا بالياء [illegible] المراد موضع البدن حال

وايضا على تقدير حمل الجواب على البدن يكون مقتضاه جواز ارتفاع محل الجبهة عن الموقف فيما اذا كان محل الجبهة

من محل البدن بمقدار اللبنة [illegible] عدم الجواز فيما اذا كان محل الجبهة مساويا لمحل البدن وهو قطعي الفساد [illegible]

عن جماعة نقصانا الى ان الحديث مروي في الكافي هكذا قال وفي حديث آخر في السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك
مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا بأس والظاهر ان الواو فيه بينهما واحد لا يقتضيه سياق الامر قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه قال لا ولكن يكون
مستويا وفي حديث آخر في السجود على الارض المرتفعة الخبر والظاهر ان المراد رواية عبد الله بن سنان في حديث آخر ويمكن ان
السند فيه السند المذكور فيكون الحديث صحيحا على الصحيح فعلى هذا لا يبعد ان يتفق ان المذكور في اصل [illegible] هناك وضعف ذلك
بعيد يلك ثم على تسليم التعارض وكون المذكور في [illegible] يكفي هذا الحديث في اثبات المدعى لا يخفى على اولي النهى
لا بد من حمل الامر في الصحيح المذكور على الاستحباب كما لا يخفى على اولي الالباب في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب بسنده الصحيح
ايضا لا بد من حمل الامر بالمساوات على الاستحباب ينافيه قول جماعة من الاصحاب حيث قالوا يجب ان ينحني بحيث يساوي موضع جبهته
موقفه او يزيد عليه بمقدار لبنة لان الواجب فيه تخييري وهو قد يكون بعض افراده افضل ومطلق فيه من هذا القبيل اذ لا
يجب تحقق المساواة بين المسجد والموقف افضل ما يكون المسجد اعلى منه بمقدار لبنة لدلالة الصحيح المذكور وغيره ثم استنقف
ولا يلزم الجمع بين الضدين في ذلك الفرد اذ الواجب كلي والاستحباب عيني ولا يتوهم ان التخيير هنا تخيير بين الزائد والناقص
وعدة تحقيق الحال فيه في مباحث الركوع وغيرها من انما يتوهم ذلك يكون الواجب فيه الناقص والزائد عليه مستحب ولا
يصار الى الواجب التخييري الا في الصورة المتقدمة هناك وما نحن فيه ليس منها لظهور فساد التخيير بين الزائد والناقص
انما يكون اذا كان تحقق الزائد مستلزما لتحقق الناقص وليس الامر هنا كذلك لوضوح ان السجود ليست مطلق الانحناء
بل هو من مقدماتها والتخيير هنا انما هو بين وضع الجبهة على ما يكون اعلى من الموقف بالمقدار المذكور ووضعها على [illegible]
وعدم استلزام الثاني للاول بيّن بل نقول انه مع تحقق الناقص فيما نحن فيه لا يتحقق تحصيل الزائد الا بعد اعادة
السجود متعمدا وهو منهي عنه الا في صورة جر الجبهة من غير ان يرفعها وليس الكلام فيها اذ المقصود نفي الاستلزام
والاقتران في موضع غير مضر لكفاية الانفكاك في موضع في ذلك ثم انه يعلم مما ياتي من جواز انخفاض المسجد عن
الموقف ان التخيير هنا بين اشياء المساوات بين الموضعين وارتفاع المسجد عن الموقف بالمقدار المذكور وانخفاضه عنه
اما بذلك المقدار كما اختاره شيخنا الشهيد ووافقه عليه جماعة ممن لحق عنه نور الله مراقدهم او مطلقا كما يظهر من

الخوف

الخوف وهي فيه تحقيق الحال بعون الله المتعال والاطلاق كما انه في هذا المقام يكون التخيير بين اشياء غير محصور بعد ما تحقق
التصريح بغيرها اخر لكن بالنسبة الى من تحقق عنده التصريح لا مطلقا هذا الكلام فان ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف واما انخفاضه عنه
نفيه احتمالات بل اقوال الجواز مطلقا وعدمه كذلك والتفصيل بين كونه بمقدار لبنة فما دون فالاول والا فالثاني والاول
مختار نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة بل فيه الاجماع عليه قال في الاول يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي
فلو كان موضع الجبهة اعلى من موقفه بالمعتد به عادة مع القدرة لم يصح صلوته لان اسم السجود لا يقع على هذه الهيئة الى
ان قال ولا يجوز بغير المعتد به وهو مقدار لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وفي مسنونات السجود قال الخامس مساواة
موضع الجبهة للموقف لانه انسب بالاعتدال المطلوب في السجود وامكن للساجد ولقول الصادق عليه السلام اني احب
ان اضع وجهي في موضع قدمي فاذا كان انخفض فكذلك وان كان ارفع بمقدار لبنة جاز وفي الثاني يستحب
التكبير الى ان قال ومساواة موضع سجوده موقفه او يكون اخفض وفي الثالث لا يجوز ان يكون موضع السجود
اعلى من موقف المصلي بالمعتد به الى ان قال ويجوز العلو بمقدار لبنة لانه لا يعد علوا ولعدم التمكن من الاحتراز
عنه ازعلو ذلك [illegible] ولقول الصادق عليه السلام وقد سأله ابن سنان عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان
موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس ولو كان مساويا او اخفض جاز اجماعا وهو ظاهر
الارشاد والتبصرة قال فيهما ويجب علو موضع الجبهة عن الموقف وكذا المعتبر حيث حكم بعدم جواز كون المسجد
ارفع من الموقف بما يعتد به دون الخفض وقد تقدم كلامه وكذا الذكرى قال ولو كان موضع الجبهة اخفض
من القدم جاز وهو ظاهر شيخ الطائفة قال في النهاية ويستحب ان يكون موضع السجود مساويا لموضع القيام ولا يكون
ارفع منه فان كان [illegible] بمقدار لبنة لم يكن به بأس ولا يجوز ان يكون اكثر من ذلك وفي المبسوط وينبغي ان يكون موضع
السجود مساويا لموضع قيامه ولا يكون ارفع منه الا بمقدار ما لا يعتد به مثل لبنة وما اشبهها فان كان اكثر منه
لم يكن جائزا وهو ظاهر ابن حمزة ايضا لانه قال في الوسيلة واما التروك التي تقطع فيه في حال ثمانية اشياء الى ان قال و
السجود على كور العمامة وعلى موضع ارتفع من موضع القيام اكثر من لبنة والثاني لعله ظاهر [illegible] في الكتاب اذ المستثنى منه
في الكتاب مقدر والتقدير يجب ان ينحني حتى يساوي موضع جبهته موقفه في جميع الاحوال الا في حالة كون المسجد

الوقف فان انخفاض موضع الجبهة عن [illegible] الاقوال فيه

الصلوة م

اعلى منه بمقدار اللبنة وهو صريح الكلام المحكي عن ابن الجنيد قال ولا نختار ان يكون موضع السجود الا مساويا لمقام المصلي
من غير رفع ولا هبوط فان كان بينهما قدر اربع اصابع مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار وقال في السرائر وينبغي ان
يكون موضع سجوده مساويا في العلو والهبوط لموضع قيامه والثالث مختار القدوس والبيان وموضع من الذكرى قال في
الاول ولا يجوز علو موضع الجبهة على الموقف بما يزيد عن لبنة موضوعة على اكبر سطوحها في رواية عمار مساواة النزول
للعلو فلا يجوز ان يكون موضع الجبهة اخفض من الموقف بما يزيد عن لبنة وفي الثاني يجب وضع الاعضاء حتى يساوي
مسجده موقفه او يزيد بلبنة لا ازيد وكذا في طرف الانخفاض وفي الثالث بعد ان اورد الموثقة لا تنبه قال وهو دليل
على مساواة النزول العلو في موضع الجبهة ووافقه عليه جماعة من المتاخرين كشيخنا ابي العباس احمد بن فهد الحلي وشيخنا الشهيد
الثاني والسيد الشارح نور الله تعالى مراقدهم قال في الموجز لا يزيد على لبنة علوا او سفلا وفي الروض بعد الحكم بعدم جواز
ارتفاع موضع الجبهة بازيد من لبنة وعتبر ذلك في الانخفاض ايضا وفي الروضة ولا بد من الانحناء الى ما يساوي موقفه او
يزيد عليه او ينقص عنه بما لا يزيد عن مقدار اربع اصابع مضمومة وفي المسالك الحق الشهيد الانخفاض ولا يجوز زيادته
عليها وهو حسن وفي المقاصد العلية لو علا موضع سجوده من موقفه او سفل عنه بزيادة عن قدر لبنة بطل هذا في تفصيل
الاقوال التي وصلت الينا منهم في المسئلة بقي الكلام في مستندها فنقول اما في الاول فالاصل والاطلاقات للوجوب السجود و
اما في الثاني فما تقدم من صحيحة عبد الله بن سنان حيث قال عليه السلم ولكن مستويا بعد ان نهى عليه السلم عن ارتفاع موضع الجبهة
عن الموقف بناء على ان الامر حقيقة في الوجوب ومعلوم ان وجوب المساوات يستلزم عدم جواز الانخفاض وفي الثالث
فالموثق المروي في باب صلوة الشيخ الكبير والمريض من الكافي رواه في الكافي عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن
عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلم وفي التهذيب عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
ومحمد بن احمد الاشعري في سنده هو محمد بن احمد بن يحيى بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري عن مصدق بن صدقة
وباب سجود المصطفى من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن المريض اعلى له ان يقوم على فراشه و
يسجد على الارض قال فقال اذا كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان
كان اكثر من ذلك فلا والنهي عن الاكثر بالاضافة الى المريض دليل على النهي عنه في غيره بطريق اولى والجواز فيما اذا كان

التفاوت

التفاوت بالمقدار المذكور في حق المريض يستلزم الجواز في حق غيره لانتفاء الفارق والجواب عما ذكر مستند الثاني من
وجهين الاول ان الاستدلال به مبني على ان المراد بالاستواء فيه مساوات المسجد للموقف وهو ممنوع لوضوح ان الاستواء
غير المساوات فنقول ان الضمير في يكن عايد الى موضع الجبهة والمقصود من استوائه عدم اختلاف اجزائه في الانخفاض و
الارتفاع على التقدير الحديث وغيره ان هذا وان كان محتملا بل ظاهرا من لفظ الاستواء لكن الظاهر من سياق الحديث
ان المراد منه المساوات ويؤيده حرف الاستدراك كما لا يخفى على المتامل والثاني ان ذلك مبني على حمل الامر فيه على الوجوب وهو
غير ممكن لما مر من جواز الارتفاع بمقدار لبنة فما دونها فلا بد من حمله على الرجحان فلا يصلح لنا هضا للحتم ولا لزام على ان
عبارة المنتهى والقواعد وغيرهما وان اوهمت عدم جواز الخفض اصلا في اول البحث لكن التصريح في مبحث السجود بكون الخفض
من مستوياته يزيل التوهم المذكور قال في الاول ويستحب ان يكون السجود على الارض قال وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه
او اخفض وفي الثاني ما يقرب من ذلك ثم يبقى الكلام في العبارة المحكية عن ابن الجنيد فيما لم يمكن ان يقع انه مسبوق بالاجماع
وملحوق به فلا تعويل عليه على انه يمكن التوجيه في كلامه ايضا فيذكر الضرورة فيه لعله اراد انه الذي يبقى الكلام
في مستند القول الاول فنقول ان الاصل والاطلاقات انما يعول عليهما عند انتفاء المعارض الخاص واما معه فلا كما لا يخفى
فيجب عليه ان المستند فيه غير منحصر فيما ذكر لما عرفت من الاجماع عليه في التذكرة وقد عرفت عبارته فلا بد من بيان كونه
مقيدا على الاطلاق ثم العود الى المرام فنقول ان التفصيل في الارتفاع بين الزايد على مقدار اللبنة وغيره بعدم الجواز في
الاول والجواز في الثاني ثم الحكم بالجواز في صورة المساوات والانخفاض قرينة ظاهرة على ان المراد الجواز في صورة الانخفاض مطلقا
ولو كان ازيد من مقدار لبنة كما لا يخفى وكيف مع انه لو كان المراد تحقق التفصيل المذكور في صورة الانخفاض ايضا انتفى
الفرق بينهما اصلا فكيف يحسن السكوت بعدم الجواز في خصوص الارتفاع ثم يستثنى المقدار المذكور ثم يحكم بالمساوات بين صورتي
المساوات والانخفاض بالاخذ العبارة المنقولة من التذكرة حتى ينكشف لك الحال ويظهر عليك حقيقة المقال وبالجملة
عبارة التذكرة والنهاية صريحة في ان المراد بالجواز في صورة الانخفاض على غير الاطلاق ولو كان اكثر مما ذكر من المقدار
فظهر انه دعوى الاجماع على الاطلاق وهو معتضد باطلاق كثير من الاصحاب حيث حكموا بعدم جواز ارتفاع المسجد عن الموقف
بازيد من المقدار المذكور ولو لم يكن الانخفاض على الاطلاق يجوز عندهم لنبهوا عليه ايضا فهذا دليل على العلم وقد عرفت

عبارات جمع من فحول الاصحاب الصريحة او الظاهرة في ذلك مضافا الى ان الظاهر الصريح من بعض كلام بعضهم ان القول بالتفصيل
المذكور انما حدث من شيخنا الشهيد نور الله تعالى ضريحه ولذا ترى ان جماعة ممن تأخر عنه نسبوه اليه من غير اذعان
لما او معه قال في جامع المقاصد لا بد ان يكون موضع جبهته مساويا لموقفه او زائدا عليه بمقدار لبنة الى ان قال وصرح
بعضا باعتبار ذلك في الانخفاض ايضا الى آخر ما ذكره الذي يظهر منه الميل اليه وقال السيد الشارح قدس الله روحه
الشهيد صرح باعتبار الارتفاع والانخفاض وهو حسن وقال شيخنا البهائي اسكنه الله تعالى المقام العالي والحق جماعة من الاصحاب
انخفاض موضع الجبهة بارتفاعه في عدم جواز تجاوز قدر اللبنة وفي الذخيرة والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه
ذلك الشهيد الثاني ولم اجد في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع
بالمقدار المذكور وحسب انتهى وبالجملة ان الاجماع المنقول في كلام الشيخ في تفسير عنوان خبر صحيح فلا يقاوم الروايات الموثقة
بعد اعتضاده بالاصل والاطلاقات الموجبة للسجود وظواهر كلمات اكثر الاصحاب على ما عرفت والاعتبار بناء على ان مع
تمكن الجبهة على الارض زيادة تمكنها في صورة المساوات وغيرها فالترجيح لجواز الانخفاض على الاطلاق وان كان التفصيل
اقرب بالاحتياط ثم ان القائلين بجواز الانخفاض على قولين مساواة الشرع المساواة في البدن والكل ومرجوحيته عند
ظاهر اللمعة والقواعد ونهاية الاحكام والتحرير بل يمكن دعوى ظهور اتفاق ذلك وقد تقدمت عبارة الجمع وهكذا
في البيان قال في جملة المستحبات مساواة مسجده لموقفه او نقصه بالا زيد من لبنة وهو ظاهر المذكور والثاني صريح
السرائر وقد تقدمت عبارته والدروس والمذكورة قال في الاول ويستحب التكبير قائما الى ان قال ومساواة موضع
وجهه المتفاوت بلبنة لا ازيد وفي الثاني ومن سنن السجود مساواة مساجده في العلو والهبوط الى ان قال ولو كان
الجبهة اخفض من القدم جاز ولا افضل التساوي وهو مختار المنتهى قال ويستحب ان يكون موضع الجبهة مساويا للموقف
انسب بالاعتدال المطلوب في السجود وامكن للساجد والمختار الثاني والمستند صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة
لا لما بين بينها كما عرفت وصحيحة الحميري المروية في باب كيفية الصلاة من اهل التهذيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه واحتمال ان يكون مقصوده
بالانزل الارتفاع فقط وان كان قائما لكنه خلاف الظاهر فلا يضر بالاستدلال تنبيهات الاول حكم شيخنا الشهيد انتهى بقية

البحث

الساجد الجبهة والقدم بما ذكره قال في الدروس ولا يجوز علو موضع الجبهة على الموقف بازيد من لبنة موضوعة على
سطوحها وفي رواية عمار مساواة النزول والعلو فلا يجوز ان يكون موضع الجبهة اخفض من الموقف بازيد من لبنة والظاهر
اعتبار ذلك في بقية المساجد وقال في مباحث السجود منها ايضا ما تقدم منه نقله آنفا ومقتضاه ايضا ذلك اذ جوز ويجوز العلو
بلبنة لا ازيد في جميع الاعضاء وهو الظاهر من العلامة في نهاية الاحكام في غير صورة الانخفاض فانه يجب تساوي الاعالي والاسافل
او الانخفاض لا الاعالي ثم ان قوله والظاهر اعتبار ذلك في بقية المساجد بان لا يكون مواضع الركبتين والكفين ايضا
ارفع من الموقف بالمقدار المذكور ولا اخفض منه بذلك المقدار والثاني ان يكون المراد انه لا يعتبر ان لا يكون موضع الجبهة
ارفع من الموقف بالمقدار المذكور لكن لا يعتبر ان لا يكون ارفع من مواضع بقية المساجد بذلك المقدار وكذا الحال في
الانخفاض والفرق بينهما انه على الاول لا يكون موضع بقية المساجد كالكفين اخفض من الموقف بمقدار لبنة ويكون موضع الجبهة
ارفع منه بذلك المقدار فانه على الاول يكون جائزا بخلافه على الثاني فانه يكون موضع الجبهة ارفع من موضع الكف
مثلا ارفع من الموقف باكثر من مقدار لبنة ويكون موضع الجبهة ارفع منه بمقدار اللبنة فانه على الثاني يكون جائزا بخلاف
كون موضع الجبهة ارفع من موضع اليدين باكثر من لبنة بخلافه على الاول لان المفروض ان موضع اليدين ارفع من الموقف باكثر
من لبنة وحيث قد عرفت انسلاك الثمرة بين الاحتمالين ينبغي نقل الكلام في تعيين احدهما في البين فنقول ان العبارة
المذكورة وان كانت محتملة للامرين لكن لا يبعد ان يكون المراد الثاني لانتفاء المستند للاول ولدلالة ما نقلناه بقوله
يكن مستند في ذلك الحسن المتقدم قال سالته عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن
موضع بدنك قدر لبنة فلا باس بناء على ان ما يوضع من البدن على الارض حال السجود المساجد السبعة وجه الدلالة
انه عليه السلام حكم بنفي الباس عن السجود على الارض المرتفعة فيما اذا كان موضع الجبهة مرتفعا عن موضع البدن بمقدار
لبنة وقد عرفت ان المراد بموضع البدن موضع المساجد ويتوجه عليه انه بناء عليه يكون المناط ارتفاع موضع الجبهة
عن مواضع المساجد الباقية باسرها فانه يمكن الحكم بالبطلان فيما اذا تحقق الارتفاع بالنسبة الى الواحد منها على ما هو مفاد
الفرق بين الاحتمالين فيلزم انه لا يحكم بالفساد فيما اذا كان موضع الجبهة ارفع بذلك المقدار عن الموقف فقط وهو
باطل جزما والظاهر على خلافه مضافا الى ما اسلفناه في صدر المبحث من ان القائل به لم يعرف عدا شيخنا الشهيد

رحمه

ولم اجد من وافقه ممن تقدم عليه وتأخر عنه الا شيخنا الشهيد الثاني قال في المقاصد العلية ويعتبر اللبنة في بقية المساجد وفاقا للمصنف في غير هذه الرسالة بل الظاهر منهم خلافه فيجب اعتبار ذلك في موضع الجبهة والموقف دون غيرهما ومن يظهر منه اعتبار ذلك عندهم ولا نبهوا عليه لا سيما بعد ما صرحوا به في المسجد والموقف مضافا الى ان شيخنا الشهيد انما قال به في دروسه دون باقي كتبه بل الظاهر منها خلافه ولكن مراعاته احوط لا سيما بعد اضرابنا اطلاقات السجود الى القدم اذ بين الناس يكون مواضع الركبتين والكفين اعلى من الموقف المسجد باكثر من لبنة مع انه لم يعهد ومنه يظهر وجه للقول بالاعتبار ولو بنينا الكلام على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين والثاني في ان الحكم المذكور من عدم جواز ارتفاع المسجد عن الموقف باكثر من لبنة هل يختص بالعلو القائم كما اذا كان بسبب البناء والفراش ونحو اولا بل يعم وغيره كالارض المنحدرة مقتضى الاطلاقات كثير منهم ونص جماعة من الثاني فعن ابن الجنيد انه قال علو السجود كانحدار التل ومسيل الماء جاز ما لم يكن في ذلك تحرف فاحش يتجاوز اربع اصابع لضرورة نقل في الذكرى نقله وظاهره ان الارض المنحدرة كغيرها في اعتبار الضرورة وقال في الموجز ويتحرى حتى يساوي موضع الجبهة موقفه او يتفاوت بلبنة لا ازيد ولو في منحدر في الروض ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الارتفاع والانخفاض بسبب البناء والفراش ونحوهما او من اصل الارض كالمنحدرة لاطلاق النصوص والفتاوى وفي المقاصد العلية ولا فرق في المنع من الامرين المذكورين كونه بسبب بناء او ارض منحدرة وانما يفرق بينهما في علو الامام على المأموم مع مساواة مسجد كل وفي المسالك ولا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها وفي المدارك لا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص والمستند في ذلك الحسن والصحيح المتقدمان حيث سئل في الاول عن السجود على الارض المرتفعة واجاب عليه السلام بالمنع اذا كان اكثر من مقدار لبنة من غير تفرقة بين كون الارض المرتفعة على وجه الانحدار وغيره وترك الاستفصال عموم الحكم في جميع محتملات السؤال مضافا الى انه ربما يكن دعوى ظهور الارض المرتفعة في الانحدار لظهور الفرق بين السجود على الارض المرتفعة وموضع مرتفع في الصحيح قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه وهو جوابه عليه السلام من غير تفرقة بين الحالين دليل بثبوت الحكم في الصورتين هذا كله فيما اذا كان موضع الجبهة ارفع من الموقف واما لو كان عكسه فالظاهر الجواز الا في صورة الانحدار بل الحكم هنا اولى بالاجتناب ويتوجه على شيخنا الشهيد ومن وافقه حيث حكموا بالتسوية

بين الارض

بين الارض المنحدرة وغيرها في صورة انخفاض الجبهة عن الموقف ايضا فيلزمهم المنع فيما اذا كان انخفاضه اكثر من مقدار لبنة مع عدم شمول المستند لهم في الارض المنحدرة ولا انخفاضا عند غيرها لو سلمنا ان قوله سألته عن المريض يحل لمرأته ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض قال فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا انما هو في غير الارض المنحدرة والاطلاقات لا امرة بالسجود بلا انضمام اليها يتوقف من غير معارض فتأمل والثالث اعلم انه لما علم من النص انه عليه السلام جعل المعيار في الجواز مقدار اللبنة فلابد ان يكون المراد منها ما كان معينا من حيث الضخامة والغلظة اذ لو كان المراد مطلق اللبنة يلزم الحكم بالجواز مع انقضاء الارتفاع تارة والعدم اخرى لاختلاف اللبنات بحسب الضخامة فلابد ان يكون المراد منها ما كان متعارفا في زمان صدور الاخبار وفسر في البروقد بأربع اصابع مضمومة قال في الذكرى اللبنة والآجرة هي المعتادة في بلد صاحب الشرع وقد قدر بنحو اربع اصابع تقريبا مع تطبيق المقاصد المراد باللبنة في بلد صاحب الشرع وقدرت باربع اصابع مضمومة تقريبا وفي الروض الاعتبار بقدرها اذا كانت موضوعة على اكبر سطوحها وقدر باربع اصابع مضمومة تقريبا وفي المدارك ولا بد من الاعتبار في ما يساوى موقفه او يزيد عليه او ينقص عنه بما لا يزيد عن مقدار اربع اصابع مضمومة وفي المقاصد العلية ولو علا موضع سجوده عن موقفه او سفل عنه بمقدار ما يزيد عن قدر لبنة وهو قدر اكبر سطوحها وقدرت باربع اصابع مضمومة من مستوى الخلقة بطل سجوده مع الاختيار ولما كانت اللبنة المتداولة في هذه الاعصار لا تبلغ شيئا من الطول ايا كان بل غالبها لا يبلغ من المقدار الا اصابع تقريبا فان ثبت ان مقدار اللبنة المتداولة في زمان صدور الاخبار المقدار الذي ذكروه فلا كلام فيه ولا فمقتضى اصالة عدم التغيير ينبغي ان يجتنب عن الزائد عن مقدار اربع اصابع تقريبا والرابع اختلف كلمات الاصحاب فيما لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع يكون ازيد من مقدار اللبنة جميعا الى انه على اقوال ثلاثة بعد اتفاقهم ظاهرا على تعين الرفع فيما لم يتمكن من الجر الاول تعين الجر وعدم جواز الرفع وهو من شيخ الطائفة في الاستبصار والمعتبر حكاه فيما نسب الى السيد السابع وغيره من تعين الرفع وان يظهر من اخر كلامه الجواز الرفع المستلزم لعدم تعين الجر لكنه غير متعين الرفع قال في المعتبر لو وقعت جبهته على ما لا يصح السجود عليه فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون ذلك استحب جرها الى الارض وفي رواية اخرى يرفع رأسه ثم يضعه ولا اوطأ لانه يتضمن نقصا من الزيادة

للامر لا الاضطرار ويمكن الجمع بينهما بان يحمل الاول على ما يرتفع يتحقق معه السجود فيجب السحب لئلا يزيد السجود وان كان زائدا جاز الرفع
لان السجود لا يتحقق معه واختاره الشهيد الثاني فظاهره عدم جواز الرفع مع امكان الجر واستبعد الجمع الذي احتمله العلامة
فقال بعد ذكره وهو بعيد والثاني تعين الرفع وعدم جواز الجر وهو الظاهر من العلامة في التذكرة والشهيد في
الذكرى والبيان والدروس قال في التذكرة لو وقعت جبهته على المرتفع فان كان ما يعتبر ارتفاعه فما دون جاز وان كان ازيد
رفع راسه ثم وضعها على المعتدل ولا يكون هذا زيادة سجود لان الوضع الاول ليس بسجود واما لو وقعت على اللبنة فانه يجرها
الى المعتدل ولا يجوز رفعها لئلا يزيد سجدة ولو لم يقدر الا على الرفع جاز وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه
وفي الذكرى لو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه فان كان اعلى من لبنة رفعها ثم سجد لعدم صدق مسمى السجود
وان كان لبنة وما دون فالاولى ان يجرها ولا يرفع لئلا يلزم تعدد السجود في موضع اخر منه ولا يجوز ان يكون موضع سجوده
ارفع من موقفه بازيد من لبنة الا ان قال لانه يخرج به عن مسمى الساجد وفي البيان لو وقعت الجبهة على ازيد من لبنة
رفعها وسجد ولو نسي حتى رفع استدرك ولو وقعت السجدتين ولو لم يمكنه حتى حصل في ركن اخر مضى ولو
وقعت على لبنة فما دونها سحبها جبهتها وفي الدروس لو وقعت الجبهة على ما لا يسجد عليه فان كان اعلى من لبنة رفعها
وان كان لبنة فما دون جرها والثالث جواز كل من الامرين والتخيير بينهما وهو مختار العلامة في نهاية الاحكام والمحقق في
جامع المقاصد والروض قال في الاول لو وقعت جبهته على المرتفع جاز له ان يرفع راسه ويسجد على المساوي لانه لم
يحصل كمال السجود فيجوز العود لتحصيل الكمال ثم اورد النصوص التي اشتمل بعضها على الامر بالرفع وبعضها على الامر
بالجر وحمل الاول على ما اذا كان المرتفع اكثر من لبنة والثاني على قدرها او ما دونها قال ولو رفع راسه ثم لم
يزد سجدة متعمدا وهو غير جائز وفي الثاني وان كان الرفع بقدر لبنة جاز لكن يستحب جر الجبهة الى المعتدل ولم
يرفع لئلا يزيد سجدة وان كان ازيد من لبنة جاز الرفع ولم يكن زيادة سجدة لان الوضع الاول ليس بسجود وكذا
التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه او يحرم وفي الثالث لو وقعت جبهته على المرتفع جاز ان يرفع راسه
ويسجد على المساوي وفي الرابع لو وقعت جبهته على موضع مرتفع جاز له ان يرفع راسه ويسجد على المساوي لعدم
تحقق السجود وفي الخامس اعلم ان الجبهة لو وقعت على موضع مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه تخير بين رفعها

وجرها

وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود على تلك القدر والمستند في الاول الصحيح المروي في الكافي وباب الكيفية من
زيادات التهذيب عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها
على الارض قال في القاموس النبكة محركة وتسكن اكمة محددة الراس وربما كانت حمراء وارض فيها صعود وهبوط
والتل الصغير والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابن مسكان عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو قال نعم جر
وجهك على الارض من غير ان ترفعه والثاني الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اسجد فيقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه والطريق اليه موثق واما هو فالظاهر مقبولية
روايته بل عدها من الحسان كما تقدم في اوائل مباحث السجدة في شرح قوله وهو واجب في كل ركعة سجدتان والثالث
الجمع بين النصوص المذكورة بان يقال ان الامر وان كان ظاهرا في الوجوب العيني لكن لما لم يمكن الحمل عليه تحقق في كل من
الرفع والجر فلا بد من حمله على الوجوب التخييري وهو المطلوب ويتوجه عليه ان ذلك متوقف على التكافؤ في
الطرفين وهو غير متحقق لوضوح ان كلا من الامر بالرفع والجر ظاهر في الوجوب ونص في الجواز فالتعارض من
تعارض النصين والظاهرين فلا بد من الرجوع الى المرجحات وهي مع الامر بالجر لكثرة العدد او تقيد السند وذكره
في الكافي والتهذيب بخلاف الامر بالرفع فانه غير مذكور في الكافي فتعين العمل بمقتضى الترجيح فيطرح الامر بالرفع او يحمل
على ما اذا لم يتمكن من الجر كما حمله شيخ الطائفة في الاستبصار وقال بعد ان اورد الحديث المشتمل على الامر بالرفع فاما ما رواه
محمد بن يعقوب الى ان اورد الحديثين المذكورين المشتملين على الامر بالجر بعضها فالوجه في هذه الاخبار ان نحملها
على الحالة التي يتمكن الانسان من ان يضع جبهته مستويا من غير ان يرفع راسه فاما اذا رفع راسه يكون قد زاد سجدة في
الصلاة وذلك لا يجوز والخبر الاول محمول على الاضطرار التي لا يتأتى فيه الا رفع الراس انتهى كلامه اعلى الله مقامه
لما لم يمكن ان يبقى الامر بالرفع في الحديث المذكور معارضا بالنهي عنه في الصحيح ومثله فيكون الامر نص في الجواز وظاهر
في الوجوب ... النهي ... في المرجوحية وظاهر في ... وبعد تعارضهما في الطرفين يبقى الامر بالجر في الصحيح
سالما عما يصلح للمعارضة فيجب العمل به على ان الامر بالرفع ... صالح للمعارضة ... العين ... من المرجحات

المذكورة فالتحقيق ان يق ان التعارض بين الادلة في الطرفين من تعارض النص والظاهر لا النصين ولا الظاهرين
علمًا ان الظاهر ان الامر بالرفع فيما ذكر وارد في مورد توهم الحظر لان الظاهر ان الراوي ممن توهم عدم جواز زيادة
السجود متعمدا ويختفي مورد السؤال لما ذكر وقوع الجبهة على الموضع المرتفع فلا يفيد الا رفع ذلك الا الاباحة فنقول
الامر بالرفع صريح في جوازه والنهي عنه ظاهر في عدم جوازه وصريح في مرجوحيته فيكون الجمع بينهما جواز الرفع
مع مرجوحيته الرفع وكذلك الحال في الامر بالجر فانه صريح في جوازه وظاهر في تعينه فلا لازم رفع اليد عن ظاهر
لكون الامر بالرفع صريحا في جوازه فيكون الجمع بينهما جواز كل من الامرين مع رجحان الجر وهو المختار فتامل قال الفاضل
ميثم الخراساني في الذخيرة بعد ذكر الصحيحين المذكورين يمكن حمل المضمون في الخبرين على ما اذا كان المرتفع قدر لبنة
فما دون وحملها على الاستحباب وحمل الخبر الاول على الجواز المطلق بان يكون الامر فيه محمولا على الارشاد غير بعيد انتهى كلامه
غير بعيد انتهى كلامه ورفع في الخلل مقامه ان قيل ان الامر حقيقة في الوجوب والنهي في الحرمة والاصل في الاستعمال الحقيقة
وحملها على الرجحان والمرجوحية مجاز لا بد من المصير اليه بعد ان ادل الدليل عليه وهو الامر بالرفع فيما ذكر ثم انه عما ذكرنا
فما بان المختار نظم الجواب عن مستند القولين كما لا يخفى على من امعن النظر في البين فلا يفتقر الى اعادة الكلام في الطرفين
ثم لا يخفى عليك انه قد اختلف كلامهم في تحقق السجود مع ارتفاع موضع الجبهة عن مقدار اللبنة وعدمه فصرح الاسبحا
الاول بصريح التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد والروض الثاني وهو الظاهر من المشهور ايضا وتنقلت
عبارات الجمع واختلف كلام المعتبر فصدره يوافق الاول وذيله الثاني وقد سلف ايضا ولعل المستند للثاني انه لو
سمي السجود لما ساغ رفع الجبهة ثم وضعها لاستلزامه زيادة السجود متعمدا واللازم باطل لما تم على عدم جواز
بذلك وما مر في من قوله عليه السلام ارفع راسك ثم ضعه والظاهر الاول فلا منافاة بين مساواة موضع الجبهة للموقف في
ماهية السجود بل هو من واجبات سجود الصلاة ولهذا لم يتوقف احد في الامتثال في سجود الشكر وسجود التلاوة عليه
فيما اشار التعليل وعليه الظاهر من الحسن المتقدم قال سالته عن السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك
عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس وكذا الحال في قوله عليه السلام اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة
فلا باس اذ المفهوم منه انه لو كان موضع الجبهة مرتفعا عن موضع الرجلين ازيد من مقدار اللبنة ففي السجود عليه
لا التدليس

لا التدليس بسجدة واما حكاية زيادة السجدة فجوابها المنع من كلية الكبرى اذ القدر المسلم ان زيادة السجدة المستجمعة لشرائط الصحة مفسدة
مطلقا لانصراف ما دلنا اليه وهنا نحن فيه السجدة التي يكون مع مساواة موضع الجبهة للموقف او ارتفاعه عنه بقدر اللبنة لا ازيد
فتامل وهذا انما يتم على القول بان الفاظ العبادات اسام للاعم واما على القول بالصحيح فلا كما لا يخفى على المتامل الا ان يتوقف
المذكور انما هو في الفاظ العبادات المستقلة لا اجزائها كما احتملناه في الزهرة الباقرة ومما يتوجه على ما ذكر من عدم
مخالفته المساواة اصلا في ماهية السجدة وتحققها مع عدمها وان زيادة السجدة المبطلة السجدة المعتبرة في الصلاة
مطلقا ما تقدم من فساد الصلاة بقراءة سورة العزيمة لكون السجدة زيادة في المكتوبة فلو كان الامر كما ذكر لما وجب
اطلاق القول بالبطلان بل ينبغي ان يفصل بين السجدة التي يكون مع ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف زائدا
عن مقدار اللبنة وغيرها فيحكم بالفساد على الثاني دون الاول مع ان ذلك مما لم يلتفت اليه احد بل كلامهم
مطلق كالمستند يمكن الجواب عنه بان المقصود ان زيادة واجب من واجبات الصلاة متعمدا مبطلة دون غيرها
الا انه اتم الدليل على فساد الصلاة به من هذا نقول ان السجدة الواجبة في الصلاة ما كان موضع الجبهة فيه مساويا
للموقف او ارفع منه بقدر اللبنة لا ازيد فمع وقوع الجبهة على مرتفع يكون اكثر من ذلك لا يصدق عليه انه اتى
من واجبات الصلاة لما عرفت ولم يقم دليل على افساد الصلاة به فلا وجه للقول به لا سيما بعد ان دل الدليل على خلافه
كقوله عليه السلام ارفع راسك ثم ضعه والحاصل ان الحكم ببطلان الصلاة بزيادة مطلق السجدة ليس مما اتى به
البرهان والقدر المسلم زيادة السجدة الواجبة في الصلاة او سجدة العزيمة ولم يتحقق فيما نحن فيه شيء من ذلك
تحقق في اوائل مباحث الركوع وهذا المبحث بعض النصوص المعتبرة الدالة على فساد الصلاة بمطلق الزيادة
لو صح ان يجعل الادلة العامة مشروطا بانتفاء المخصص ولم يتحقق فيما نحن فيه والخامس لو وقعت الجبهة على
مرتفع يكون ارتفاعه عن مقدار اللبنة دون ذلك فهل يجوز الاجتزاء بذلك ام لا في عدم جواز الرفع
واما الكلام في انه اذا جر الجبهة تحصيلا للمساواة الواجبة فيكون الجر لاجله مستحبا ام لا الظاهر ذلك بل الظاهر
من كلمات جماعة منهم ان ذلك مما لا اشكال فيه ايضا وقد نقلت عباراتهم ففي المعتبر لو وقعت جبهته على ما يرتفع
فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون ذلك استحب جرها كما يتعين وقف التذكرة واما لو

على اللبنة فانه يستحب جر الجبهة الى المعتدل رفعا لمنافاة الاحكام وان كان ارفع بقدر لبنة جاز لكن يستحب جر الجبهة
الى المعتدل وهذا المنتهى حمل الصحيح المشتمل على الجر وغيره على ما اذا كان الارتفاع بقدر لبنة فما دون وفي
الذكرى وان كان لبنة فما دون فالاولى ان يجره وفي البيان ولو وقعت على اللبنة فما دون استحب جرها الى المعتدل
وهذا الدروس وان كان لبنة فما دون جرها وظاهره وان افاد وجوب الجر لكن لما جوز التفاوت بين
الموضعين بمقدار لبنة فما دون يلزم حمل الامر بالجر على الاستحباب كما لا يخفى والصواب ان يقال ان كلامهم
خارج عما نحن فيه اذ المفروض فيه وقوع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه كما ستعرفه عليه في المسئلة الثانية صحيحة
لا شبهة في عدم جواز الاجتزاء به فالامر بالجر فيه محمول على ظاهره من الوجوب والمستند فيه ما تقدم من
ابن مسكان عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او
على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وهكذا صحيحة
بن عمار السابقة وصحيحة الكاهلي اذ [illegible] على شيء مرتفع ثم [illegible] للبنة وعاد [illegible] عليه
بالجر من غير تقييد بين حال [illegible] دليل ثبوت الحكم في جميع الاحوال ان قلت ان حمل الامر على الوجوب
وتقييده بما اذا كان الارتفاع اكثر من مقدار لبنة اولى من ابقائه على اطلاقه وحمل الامر على الاستحباب
لاولوية التقييد من المجاز قلنا يظهر الجواب عنه مما ذكرناه في الاستدلال على المختار في المسئلة السابقة مفصلا
فلا افتقار الى الاعادة نعم يتوجه ايراد اخر وهو ان حمل قوله عليه السلم من غير ان يرفعه او لا ترفعه في الصحيحين
المذكورين على الكراهة يستلزم جواز الرفع فيما نحن فيه ايضا وهو يوجب تعدد السجود قطعا وحمله على
الوجوب وجعله المطلق [illegible] وان كان سالما عنه لكنه ليس باولى من حمل الارتفاع على ما كان مقدار اللبنة
فما دون [illegible] حمل النهي على ظاهره من الحرمة بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز وهذا وان لم يكن مضرا بما نحن
بصدده في هذا المقام لكن يوجب الوهن في بعض المباحث السابقة اذ استحباب الجر واولويته من
الرفع في المسئلة المتقدمة يبقى من غير ما يمكن الاستناد اليه واما جوازه فيمكن ان يستفاد من قوله عليه السلم
ارفع راسك ثم ضعه بناء على ما مر من ان المستفاد منه جواز الرفع [illegible] والجواز يستلزم جواز الترك ولما لم يكن
الاجتزاء به لم يبق الا الجر وهو المطلوب ثم لا يخفى عليك ان جر الجبهة الى ان يتحقق المساواة بين موضعها والموقف

على وجهين

على وجهين الاول ان لا يكون جرها موجبا لانفصالها عن الارض بل يكون مماستها الى المساواة كما اذا كان الارتفاع من الارض
المحدبة والثاني ان يكون موجبا لانفصالها عنها كما في غير الاخيرة مثل ان يقع الجبهة على خشب او لبنة ونحوهما وهل
الحكم يعم القسمين او يختص بالاول الظاهر الاول لعموم المستفاد فان قلت ان لفظ الجر قرينة على الاختصاص فلا يعم قلنا
من لفظ الجر وان كان كذلك لكن ذكر النكتة في الصحيح والجر فيما يكون مثله قرينة التعميم وان ليس المراد من الجر لصوق

في السؤال [illegible]

المماس فقط بل يعمه وغيره ويؤيده المقابلة بعدم الرفع حيث قال عليه السلم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه
فيظهر منه ان المراد من الجر غير الرفع سواء تحقق انفصال الجبهة لكن من غير رفع ام لا كما في صورة التماس الى ان يتحقق
المساواة اذا تحقق ذلك نقول ان في المقام اشكالا لم ار من تعرض له لا في كتاب ولا في اكثر المباحث المذكورة في هذا
تقريره هو ان جر الجبهة لتحصيل المساواة مثلا اما ان يصدق عليه السجدة ام لا سواء كان في صورة انفصال
الجبهة عن الارض المستلزم للوضع اللاحق للجبهة على الارض ام لا وعلى الاول يتوجه الاشكال في الثاني بما انا كانت
الجبهة موضوعة على الموضع المرتفع الذي يجوز الاجتزاء به في السجود انه يلزم تعدد السجدة كما لا يخفى على المتأمل وعلى الثاني
يتوجه الاشكال في الاول اذ قد عرفت مما سلف ان وضع الجبهة على ذلك المرتفع الذي لا يكون ارتفاعه اكثر من
مقدار اللبنة لم يتحقق السجدة الواجبة في الصلاة ولهذا لا يجوز الاجتزاء به اتفاقا والمفروض ان الجر لا يكفي
لصدق السجود فيلزم الاخلال بالسجدة في صورة الاجتزاء بالجر فتعين عليه الرفع والحاصل انه لا بد من الالتزام
باحد امرين اما عدم جواز الجر فيما اذا وقعت الجبهة على قدر اللبنة او تعين الرفع فيما اذا وقعت على اكثر من مقدارها
لكن الجواز في الاول مقطوع به بين كلامهم فتعين الرفع في الثاني فيتقوى القول بتعين الرفع بذلك كما لا
يخفى ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول مبني على اختيار الاول والتزام تعدد السجدة مطلقا بناء
على ما مر من انها وضع الجبهة على الارض فتعدد الوضع يستلزم تعددها لكن منع الفساد بتعدد السجدة
مطلقا لانتفاء الدليل عليه والقدر المسلم التعدد الذي يتحقق بعد رفع الراس لا مطلقا اذ الدليل عليه اما الاجماع
او النص وكلاهما غير ناهض على الاطلاق اما الاول فظاهر لحكمهم باستحباب الجر من المرتفع الذي يكون بمقدار اللبنة
المستلزم لانفصال الجبهة عن الموضع الاول ووضعها على الموضع الثاني مع حكمهم في بيان السجدة في الشرع انها عبارة

عن وضع الجبهة على الارض لا يبقى ان ذلك وان كان يصدق عليه انه وضع الجبهة عليها لكن المتبادر من قولهم في مقام التحديد

الوضع الذي لا يكون على هذا المنوال الجري يا نه بعيد في حكمهم بان زيادة السجدة مبطلة لعدم انصرافه الى ما نحن فيه

الى انه لا يمكن ان يقال انه لا يصدق على الوضع اللاحق الذي في محل الكلام انه سجود للقطع بصدق السجدة شرعا على

في المرتفع الذي يكون بمقدار اللبنة فلو لم يكن الوضع اللاحق اى الوضع على المساوى للموقف الذي يكون بعد

من الاول سجودا يلزم ان لا يكون ذكر السجدة في غير السجود فيما اذا جر الجبهة الى الوضع المساوى واتى بالذكر بعده الا في

فلو الفساد على ان جر الجبهة انما هو لتحصيل المساواة بين موضعها والموقف في السجدة فلو لم يكن هذا سجدة لما وجب

واما الثاني فيظهر الحال فيه مما ذكرنا في الاول على ان عدة المستند في عدم جواز زيادة السجدة الصحيحة المتقدمة ومدلولها النهي

السجدة بعد الرفع لا مطلقا وكيف مع انها تدل ما تشتملان على الامر بالجر والثاني هو انا نقول بعد التنزل وتسليم ان تعدد السجدة

مبطل مطلقا معنى السجدة من المعاني الشرعية التوقيفية التي لا يمكن الاهتداء اليها الا ببيان الشارع واعلامه وقد علم من

احكام كتخصيص السجدة الواجبة مع ارتفاع محل الجبهة عن الموقف بمقدار اللبنة مع جواز الجر الى المساواة وعدم

مع ارتفاع محلها باكثر مما ذكر وتحققها مع الجر الى المساواة من دون رفع والمفروض ان تعدد السجدة مطلقا مبطل

فيلزم من ذلك التفصيل بين الجر من مقدار اللبنة والاكثر مع الثاني يصدق السجدة دون الاول فالجر من المحل

الذي يكون اكثر من مقدار اللبنة لم يدخل في صدقها وهو غير متحقق في الجر من مقدارها ولا استبعاد بعد

البيان مما لا وجه له لكنه مبنى على ما يدل على جواز الجر من اكثر من مقدار اللبنة وقد عرفت الحال فيه من ادلة المحتمل

محل الجر على ما اذا كان ارتفاع موضع الجبهة قدرها من الحمل على الاعم واما استفادته من قوله عليه السلام ارفع راسك

ثم ضعه على نهر ما عليه فلا يخلو من تامل فتامل في الجواب الاول اولى والسادس لو وقعت الجبهة على الموضع المساوى

للموقف او الارفع منه بمقدار لبنة لكن على غير ما يصح السجود عليه فهل يتعين عليه الجر الى ما يصح السجود عليه او الرفع ثم

الوضع عليه او يجوز له الامران احتمالات بل اقوال الاول مختار البيان والدروس وجامع المقاصد والروض والمدارك

ثالثها في الاول ولو وقعت على ما لا يصح السجود عليه وذكر في الاثنا جرها بغير رفع ولو رفعها فالاقرب البطلان ولو تكرر

رفع راسه فالاقرب الصحة وفي الثاني ولو وقعت الجبهة على ما لا يسجد عليه فان كان اعلى من لبنة رفعها وان كان لبنة

جرها

جرها وفي الثالث ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه وكان مساويا للموقف او اعلى بلبنة لا ازيد جرها الى ما يسجد عليه

ولا يرفعها حذرا من تعدد السجود وفي الرابع اما لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف او مخالفا

بالقدر المجزي فلم يجز رفعها حذرا من تعدد السجود بل يجرها الى موضع الجواز وفي الخامس ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح

السجود عليه ولا يرفعها مع الامكان ومع التعذر يرفعها ولا شيء عليه وهو ظاهر الذكرى ايضا قال لو وقعت الجبهة على

ما لا يصح السجود عليه الى ان قال وان كان لبنة فما دون فالاقرب ان يجر ولا يرفع لئلا يلزم تعدد السجود وقوله اولى وان لم

يفد التعيين لكن التعليل يفيده وقال ايضا ولو سجد على غير الارض ونباتها او على الماكول او الملبوس متعمدا بطل ولو جهل الحكم

ولو ظنه غيره او نسى فالاقرب الصحة ولا يجب التدارك ولو كان في محل السجود بل لا يجوز ولو كان ساجدا جر الجبهة والثاني

العلامة في التذكرة قال لو وضع جبهته على المرتفع فان كان بمقدار اللبنة فما دون جاز وان كان ازيد رفع راسه ثم وضعه

على المعتدل ولا يكون هنا زيادة سجود لان الوضع الاول ليس بسجود اما لو وقعت على اللبنة فانه يستحب جر الجبهة

الى المعتدل ولا يجوز رفعها لئلا يزيد سجدة ولو بقي على حاله جاز وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه

او يحرم والمشار اليه بقوله وكذا التفصيل وقوع الجبهة على المرتفع الذي يكون ارتفاعه مقدار اللبنة وانه يستحب

المعنى انه وقوع الجبهة على ما يكره السجود عليه كالقرطاس المكتوب كوقوعها على مقدار اللبنة فكما يستحب في هذا جرها الى

المعتدل فكذا في ذا الجر جرها الى ما لا كراهة فيه ووقوعها على المحرم الذي لا يصح السجود عليه كوقوعها على اعلى من مقدارها فكما تعين

عليه رفع الجبهة ثم وضعها على المعتدل فكذا فيما نحن فيه ما تعين عليه الرفع ثم الوضع على ما يصح السجود عليه والثالث

ظاهره في نهاية الاحكام قال وان كان الارفع بقدر لبنة جاز لكن يستحب جر الجبهة الى المعتدل وليس له الرفع لئلا يزيد

ولو كان ازيد من لبنة جاز الرفع ولم يكن زيادة سجدة لان الوضع الاول ليس بسجود وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه

او يحرم والمعنى ان السجود على المكروه كالسجود على مقدار اللبنة فكما لم يجز في هذا رفع الجبهة بل يستحب جرها الى المعتدل

فكذا في هذا لا يجوز رفعها بل يستحب جرها الى ما لا كراهة فيه والسجود على المحرم كالسجود على اعلى من مقدارها فكما

جاز فيه كل من الرفع والجر المدلول عليه بالحكم بجواز الرفع المستلزم لعدم تعينه فكذا فيما نحن فيه يجوز له الرفع ثم الوضع

ما يصح السجود عليه او جر الجبهة اليه من غير رفع فتامل والمستند للاول ما يظهر من كلماتهم المذكورة من استلزام

الجبهة ثم الوضع تعدد السجود وزيادتها متعمدا وهو مبطل ويتوجه عليه نظير ما اسلفنا توضيحه بتدعي ان تحقق ان ذلك مبني
على كون الوضع الاول اي الوضع على ما لا يصح عليه السجود سجودا شرعا فح نقول ان الوضع على ما يصح عليه السجود المتحقق بعده من الجبهة
البتة اما يصدق عليه السجود شرعا اولا وعلى الاول يلزم تعدد السجود ايضا كما لا يخفى وعلى الثاني يلزم الاخلال بالسجدة الواجبة
في الصلوة ووقوع الذكر الواجب في السجدة في غيرها الا ان يجاب بعد اختيار الاول بما سلف من عدم الدليل على الافساد
بتعدد السجود مطلقا مضافا الى انه يمكن ان يمنع تعدد الوضع فيما نحن فيه بل الظاهر انه في العرف وضع واحد ثم سجود واحد
والمماسة الحاصلة بالانتقال الى ما يصح السجود عليه لا يوجب تعدد الوضع وتعدد السجود متوقف عليه بل هي مصداق الوضع الاول
الممتد لهذا لا يتعين وضع جبهته على الارض وجرها الى المكان الاخر انه وضع جبهته عليها مرتين مثلا فلا يلزم تعدد
السجود ولا الاخلال بالسجدة الواجبة ولا وقوع ذكر السجود في غيرها ويمكن الاستدلال لهم ايضا بما تقدم من صحيحة معوية بن عمار
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها الى الارض وصحيحة ابن مسكان عن حسين بن حماد
عنه عليه السلام قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على
الارض من غير ان ترفعه وجه الدلالة انه عليه السلام امر بجر الجبهة ونهى عن رفعها اذا وقعت على شيء مرتفع وهو اعم من
ما يصح عليه السجود وما لا من غير تفصيل بين الامرين ومقتضاه ثبوت الحكم فيهما فنقول اذا ثبت عدم جواز الرفع فيما اذا
وقعت على المرتفع الذي لا يصح السجود عليه نقول به في غير المرتفع لانتفاء الفارق مضافا الى انه يمكن الاستدلال بالخبر
بناء على انه اذا لم يجز رفعها مع وقوعها على الشيء المرتفع فعدم جوازه مع وقوعها على المساوي للموقف بطريق اولى
وهو المطلوب هذا وان امكن دفعه بالاضافة الى الصحيحة الاولى بناء على ان الظاهر من النبكة انها من جنس ما يصح السجود عليه
لكن يبقى الاشكال وجيها بالنسبة الى الثانية ويمكن الايراد على الاول بان النصوص المستفيضة الموجبة للسجود على
ما يصح السجود عليه لا تنصرف الى الوضع عليه المتحقق بطريق الانجرار قطعا بل المتبادر منها بحيث لا ينبغي ان يرتاب فيه
ان يكون وضعها عليه ابتداء وبالجملة غير الذي يتحقق في ضمن الانجرار مما تنصرف اليه فيبقى الحكم بالامتثال
في محل الكلام مع عدم ما يصلح للاستناد اليه كونه عطا لما المقتضي له المذكورة وهكذا الحال بالنسبة الى النصوص الموجبة
للسجود على الاعضاء السبعة التي منها الجبهة كما لا يخفى على من فطنه ودراية وعلى الثاني بان الدليل على وجوب الجر الى ما يصح

النصوص

السجود

السجود عليه والصحيح المذكور غير صالح للنهوض عليه لكون السؤال فيه عن الحجر الذي يصح السجود عليه قطعا وعن الشيء المرتفع الذي اعم من ذلك
وقد عرفت مما ابرزناه في بعض المباحث السالفة ان الاولى تقييد الحجر بالمرتفع بما لا يكون ارتفاعها اكثر من مقدار اللبنة
رفع الاشتباه في جواز الاجتزاء او بعدها فالامر بالجر هنا محمول على الفضيلة والرجحان لا الحتم والالزام فلا يمكن التمسك
لوجوب الجر على تقدير التعميم في الشيء المرتفع بحيث يعم ما يصح عليه السجود وغيره ومن هنا ظهر المستند القول الثالث بناء على ان
الشيء المرتفع في السؤال يعم ما يصح السجود عليه وغيره كالامر وامره عليه السلام بالجر من غير تفرقة بين الصورتين دليل ثبوت
الحكم فيهما ولما تبين مما ذكر عدم امكان حمل الامر فيه على الوجوب يتعين حمله على الرجحان المطلق فمقتضاه على هذا رجحان
الجر لكن الرجحان فيما اذا كان ذلك الشيء المرتفع مما يصح السجود عليه يكون بالاضافة الى الاجتزاء بالوضع عليه واما فيما اذا كان
ذلك الشيء مما لا يصح السجود عليه فيكون بالاضافة الى الرفع فح يدل على هذا جواز كل من الامرين لكن مع رجحان الجر
على الاخر فاذا ثبت جوازها في صورة ارتفاع المسجد عن الموقف نقول في صورة المساواة ايضا لعدم القول بالفصل ويمكن
الجواب عنه بان التمسك بذلك فيما نحن فيه خلاف لما قد عرفت من وضوح ان السؤال فيه انما هو من حيث وقوع الجبهة على المرتفع
لارتفاعه عن الموقف لا من حيث كونه مما يصح عليه السجود وغيره كما لا يخفى والعموم المستند الى ترك الاستفصال انما هو بالاضافة
الى الجهة المفهومة من الكلام بحسب المخاطبات العرفية لا مطلقا ومما ذكرنا في تضعيف مستند القولين المذكورين يتبين المستند
للقول الثالث وهو لزوم رفع الجبهة ثم الوضع على ما يصح السجود عليه لما عرفت من ان الظاهر من النصوص الموجبة للسجود على ما يصح
السجود عليه وضعها عليه ابتداء فلا ينصرف الى الوضع عليه الذي يتحقق في ضمن الانجرار منها الصحيح المروي في الفقيه و
التهذيب عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز
الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله
عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة
الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وهكذا الحال في النصوص الموجبة
للسجود على الاعضاء السبعة التي منها الجبهة وقد تقدمت في شرح قوله وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعظم
الآخره واما الحال في زيادة السجود ففيه ان سجود الصلوة ما كانت الجبهة فيها موضوعة على ما يصح السجود عليه

علي ما سلف ... الى ... لما ... بتحصيل ... المذكورة

والمفروض انه غير متحقق مضافا الى انه معارض بترك السجدة مع عدم الرفع للمعرفة هذا غاية ما يمكن ان يقال في مستند الاول
المذكورة لكن التحقيق هو القول الاول وليس غيره الا شبهة تعدد الوضع المستلزم لتعدد السجود وانه خلاف ما يستفاد من النصوص
المذكورة وان كان ما ذكر لكن الدليل قائم على عدم اعتبار هذا الظهور وكفاية وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ولو كان في ضمن
الافراد الملحوظة من الصحيحين آخرها والاخبار مثله المتقدمين انه مع وضع الجبهة على المرتفع الذي لا يجوز السجود عليه من حيث
الذات والصفة يجوز جرها الى المساوي بل يجب ذلك ومعلوم ان ذلك انما هو لتحصيل المساواة الواجب في السجود
والاتيان بالذكر الواجب في السجود بعد الجر الى المساوي وهو مع ان الوضع على ما يصح السجود عليه في ضمن الجر لا ابتداء لا يقال
انه يمكن ان يكون ذلك لاستلزامه انفصال الجبهة ثم الوضع فهو وضع ابتدائي لان ذلك انما هو في العلو الفاحش واما في
المقدرة فلا كما لا يخفى مع ان الحكم يعم القسمين ان قلت يمكن ان يكون ذلك لكون الوضع لا ابتداء على ما يصح السجود عليه
فقد حصل الامتثال بظواهر تلك النصوص قلنا القطع حاصل بان الجر انما هو لتحصيل المساواة ... السجود وانه ينوي
الامتثال بالوضع الذي يتحقق بالجر ويأتي بالذكر الواجب في السجدة هناك فحصل الامتثال بالاستقرار انما هو الوضع
في الموضع المساوي لا الوضع الابتدائي مضافا الى انه ذلك انما يتم في المرتفع الذي يجوز السجود عليه واما فيما لا يجوز
الا اذا كان اكثر من مقدار اللبنة فلا كما لا يخفى مع ان الحكم يعم القسمين على ما ظهر الحال فيه مما سلف لا يقال ان ذلك انما
يتم النسك بجواز الجر لا في لزومه وعلم جواز الرفع مع ان للخصم ان يدعي ... عدم جواز الرفع في المرتفع الذي يجوز السجود
عليه انما هو لجواز السجود عليه وكونه سجودا شرعيا فالرفع يستلزم تعدد السجود ولهذا جاز الرفع في المرتفع الذي
يكون اكثر من مقدار اللبنة لانا نقول ان الكلام وان كان حقا لكنا نقول بمثله فيما نحن فيه وذلك لان النصوص الموجبة
للسجود على الاعضاء السبعة كالصحيح المتقدم عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود
على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين مقتضاها تأتي الامتثال بوضعها على اي شيء كان ولا
معارض لها الا النصوص الناهية عن السجود على غير الارض ونباتها كصحيحة هشام بن الحكم المتقدمة وغيرها ومعلوم
ان النهي انما هو في حق المتعمد واما الغافل والساهي فلا ولهذا من وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه ولم يتنبه بحقيقة
الحال الا بعد ان رفع راسه منه يكون سجدته صحيحة ولا يجب عليه العود الى السجدة بل لا يجوز والظاهر انه مما لا ينبغي

التأمل

التأمل فيه وقد قدمنا الكلام في تحقيقه في مباحث ما يصح السجود عليه فيعلم منه ان وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه
لا مع الغفلة ... سجدة الغافل بل هو من واجباتها فاذا وقعت الجبهة على غير ما يصح السجود عليه غفلة يكون
ذلك سجدة شرعا فاذا انتبه لحقيقة الحال حال السجود يجب عليه استدراك ذلك لبقاء محله ولا يجوز له
الرفع لاستلزامه تعدد السجدة كما اذا وقعت الجبهة على المرتفع الذي يجوز السجود عليه لكنه لما كان مما يصح
السجود عليه يجوز الاجتزاء به بخلاف ما نحن فيه من ان المفروض انه مما لا يصح السجود عليه وتنبه بعد
فقد فيجب استدراكه فلهذا يجب الجر فيه بخلاف ما هناك لكن ينبغي ان يكون المراد بالوجوب هنا التخيير
لا العيني اذ لو فرض ... ما يصح السجود عليه الجبهة ينبغي ان يقع بل لا يبعد القول بترجيحه على جر الجبهة
لسلامته عن كثير من الايرادات المتقدمة ولا يتوهم انه يكون وضع ذلك الشيء على الجبهة لا وضعها عليه
الواجب لوضوح انه بعد جعله تحت الجبهة يتحقق وضع الجبهة عليه قطعا فينبغي حمل الوجوب في كلام
التخييري الا اذا فرض الكلام فيما لم يتمكن من جر ما يصح السجود عليه الى الجبهة فيتعين جر الجبهة اليه فيكون الوجوب
قوله ره فان تعذر ما يمنع من ذلك اقتصر على ما يتمكن منه وان انتقص الحد فيما يسجد عليه وجب الانحناء
ذلك بقدر الامكان ... تحقيق المقام ... ان من لم يتمكن من الانحناء ... السجود الموقف
اما ان يتمكن من الانحناء في الجملة او لا وعلى الاول اما ان يتمكن بعد الانحناء من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه او لا
وعلى الثاني اما ان يتمكن من الايماء بالراس او لا وعلى الثاني اما ان يتمكن من الايماء بالعين او لا فهنا صور اربع
متمكنا من الانحناء في الجملة ويكون متمكنا من وضع الجبهة على ما يصح عليه السجود بعد الانحناء ... وضعها ... او يرفع
ما يصح السجود اليه بحيث يمكن بعد الانحناء من وضعها عليه والحكم في ذلك انه يجب عليه الانحناء المقدور ثم وضعها عليه ولا يسوغ له الاجتزاء
بالايماء لا بالراس ولا بالعين ولا بوضع ما يصح السجود عليه على الجبهة والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب فانه لو تعذر من
الانحناء رفع ما يسجد عليه وهو مذهب علمائنا وبه قال احمد ومنع ابو حنيفة واستدل عليه بان السجود فرض فيجب ان يؤتى
على القدر الممكن لان ذلك اشبه بالسجود من الايماء فكان الاتيان به واجبا الى ان قال وان لم يمكنه ذلك ... بلغ راسه اومأ
وقوله لو تعذر من الانحناء وان كان مطلقا لكن يظهر من احتجاجه ان مقصوده الانحناء المعهود ولا يخفى ... قريب منه

ما ذكره العلامة في المنتهى ويدل عليه الخبر المروي في باب صلوة المضطر من زيادات التهذيب بل الصحيح المروي في
باب صلوة المريض من الفقيه عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ كبير لا
يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماء وان كان له من يرفع اليه الخمرة فليسجد فان
لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه
في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء والموثق المروي في باب صلوة الغريق من التهذيب عن ابي بصير قال
سألته عن المريض هل يمسك له المرأة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله
الا وقد احله لمن اضطر اليه وجه الاستدلال هو انه يظهر من السائل حيث سأل عن امساك المرأة ومن الكراهة عليه السلام وجهه
وتعليله عليه السلام بما ذكر ان المرأة المذكورة في السوال مرأة اجنبية وان السوال انما هو لكونها كذلك فعلى هذا نقول الظاهر
من الراوي انه اعتقد وجوب مسالة ما يصح السجود عليه لكن المريض لكن سواله انما هو لكون المرأة اجنبية وفي
ليس عنده غيرها انه لو كان عنده غيرها لا يجوز للمرأة امساكه بل تعين الغير للامساك فيسجد عليه ويمكن توجيه
الاستدلال ببيان ظاهر الحديث وان كان كذلك لكن لا يمكن حمله عليه لوضوح ان التوصل الى الواجبات الشرعية
من السجود ونحوه لا يصير سببا لتحليل المحرمات لا سيما لظهور ان تكليف الشارع انما هو بعد التمكن والاستطاعة
والتمكن اعم من العقلي والشرعي والمفروض انه لم يتمكن من وضع الجبهة الا باستلزام المحرم الذي احله الله للتوصل
الى وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وهذا غير معهود في الواجبات لا سيما غير مناسب للطريقة السهلة نعم
امثال ذلك انما يكون عند تلف النفس ونحوها الا ترى انه لو دار الامر بين التيمم ونزح الماء بالدلو الغصبي يتعين
عليه التيمم ولا يمكن ان يحتج عليه النزح تمسكا بقوله عليه السلام ليس شيء مما حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر
اليه لانه لا يخفى على من له ادنى سواد بطريقة الشارع واحكامه فلا يمكن حمل الحديث على المعنى المذكور وان كان
مقتضى الظاهر فنقول يمكن ان يكون ذكر المرأة في السوال لكون الغالب في المريض ان المباشر لخدمته هي النسوان
لا لما ذكر والضمير في قوله ليس عنده غيرها يعود الى السجدة المفهومة من قوله يسجد عليه لا الى المرأة والمعنى انه لا يجوز

امساك

امساك ذلك الا المضطر الذي لا يتمكن من غيرها اي غير السجدة المنخفضة بوضع الجبهة على نحو المرتفع الذي يمسكه المرأة انما
على ان المريض لما كان في السوال مطلقا يعم المتمكن من السجود المعهود وغيره فصله عليه السلام بين الامرين ومعنى قوله
عليه السلام وليس شيء مما حرم الله الى اخره ان السجود على هذا النحو كان محرما اختيارا لكن احله الله للمضطر فلا اشكال
فعلى هذا وان انحل امر التقرير لكن يبقى الاشكال على النحو الثاني سالما وهو يكون في المقام احتمال والصورة الثانية
لعدم قبحها اذا تمكن من الانحناء في الجملة لكن لم يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه اما لعدم وجوده هناك او لعدم تمكنه
من رفعه والظاهر انه لا يجب عليه الانحناء بالمقدور بل يجوز له الاجتزاء بالراس لوضوح ان الانحناء لم يكن مطلوبا بالذات بل
للتوصل الى وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والمفروض انه غير متمكن منه فلا يبقى مطلوبية للانحناء حتى يتأتى
ويمكن الاستدلال له بما تقدم من معتبرة ابراهيم بن ابي زياد الكرخي حيث قال عليه السلام وان كان له من يرفع اليه الخمرة
فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء حيث انه يدل على انه ان تمكن من رفع الخمرة يجب عليه الايماء
بالراس وهو اعم من ان يكون متمكنا من الانحناء في الجملة ام لا بل ظاهره الاول كما لا يخفى ويدل عليه ايضا الموثق
المروي في باب صلوة الغريق من التهذيب عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يوعك في
المكتوبة والنوافل انما لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة
كلها حيث ان ظاهره ان المتمكن من الانحناء بحيث يحصل المساوات بين موضع الجبهة والموقف لو لم يجد ما يسجد
عليه ليس عليه الانحناء بل فرضه الايماء في الصلوات مفروضة كانت او نافلة وغير المتمكن من الانحناء الى ذلك الحد بطريق
اولى كما لا يخفى ويدل عليه ايضا ما رواه في الباب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من كان في مكان لا يقدر
على الارض فليوم ايماء وجه الاستدلال ما مر وهو ظاهر ومما ينبغي التنبيه عليه في المقام انه لو قال هل يجب في هاتين
الصورتين وضع الجبهة من المساجد التي يتمكن المكلف من وضعها على الارض كالابهامين واليدين مثلا او لا الظاهر
الاول للعمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور وعدم جواز ترك كل المأمور به بمجرد عدم التمكن من بعضه فعلى
هذا لو دار امره بين السجود على الموضع المرتفع ورفع موضع السجود بيده في الصورة الاولى يتعين عليه الاول وكذا الحال
فيما اذا تمكن من رفع الغير فلان ورفعه بيده لكن يبقى الاشكال فيما انه لم يتمكن الا من رفعه بيده فهل يحكم بسقوط الرفع

ولا اجتزاء بالايماء فقط لذلك فمع باقی المساجد او بسقوط الوضع في احد اليدين وتعيّن رفع ما يصح السجود عليه

او بالتخيير بين الامرين احتمالات وجه الاول معتبرة ابراهيم بن ابي زياد الكرخي حيث سأل عن شيخ لا يستطيع القيام ولا يمكنه الركوع

والسجود فقال ليومئ برأسه ايماء وان كان له من يرفع اليه الخمرة فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة ايماء

ان المستفاد منه انه اذا لم يكن له من يرفع اليه الخمرة تعين عليه الايماء وهو اعم من ان يتمكن من رفع الخمرة بيده اولا ووجه الثاني

هو ان الاهتمام بوضع الجبهة على ما يصح عليه السجود اشد من وضع باقي المساجد على الارض فينبغي الحكم بسقوط وضع

والثالث الصحيح المروي في باب صلاة الغريق من التهذيب وباب صلاة المريض قال يسجد على الارض او على مروحة

او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء حيث ان المستفاد منه انه في صورة التمكن من رفع ما يصح السجود عليه

يجوز الاجتزاء بالايماء مع افضلية السجدة على الشيء المرتفع ويمكن الجواب عن الاول بانه عليه السلام وان لم يكن

له احتمالان الاول ما يقتضيه سوق الكلام وهو المعنى المذكور والثاني ما يقتضيه نفس هذا الكلام اعني انه يمكن

من السجدة على شيء المرتفع سواء رفعه غيره او هو فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعن الثالث ان افعل

التفضيل فيه غير باق على ظاهره لاستلزامه تجويز الايماء مع التمكن من السجدة على الارض فاذا لم يجز ذلك فنقول

يحتمل فيه انه تمكن من السجدة على الشيء الذي يرفعه هو لكونه على بيان واحد ويمكن الجواب عنه بان ذلك مبني على

كون الضمير في قوله عليه السلام وهو افضل من الايماء راجعا الى كل من السجدة على الارض وتاليتيه وهو خلاف

الظاهر بل الظاهر عوده الى الاخير اعني السجود على السواك المرفوع وعلى فرض العود الى الجميع نقول الظاهر ان

في يرفعه يعود الى كل من الامور الثلاثة المذكورة من الارض والمروحة والسواك وعطف الاخيرين على الارض بأو

الظاهر في التخيير شاهد عليه ومقتضاه التخيير بين السجدة على الشيء الذي رفعه هو والايماء مع افضلية الاول

وهذا هو الوجه وان كان المصير الى الثالث احوط واولى ويظهر الوجه فيه مما ذكرناه مضافا الى ما يدل بضعف

شمول العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور لما نحن فيه على انه يمكن ان يقال ان مقتضاها الاكتفاء بوضع

على الارض مثلا كذا يكون رفع ما يصح السجود بالبدل لانه كان الواجب عليه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بالانحناء

فقط والمفروض انه لم يتمكن منه لكنه تمكن من رفعه ووضعها عليه فيجب عليه الرفع لما ذكر فتامل والصورة الثالثة

الثالثة ان لا يكون

ان لا يكون متمكنا من الانحناء لكن يتمكن من الايماء بالرأس والرابعة مثل الثالثة الا انه لا يتمكن من الايماء بالرأس بل يتمكن

من الايماء بالعين فليطلب تحقيق الحال فيهما على ما ينبغي في مبحث القيام في شرح قوله والاخيران يومئان لركوعهما وسجودهما

والصورة الخامسة كالرابعة الا انه يتمكن من الايماء بالعين لكنه فرض مستبعد جدا مع بقائه مطلقا لا يخفى قوله الرابع

الرابع الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع اعلم ان الظاهر من جماعة من الاصحاب ان الخلاف هنا كالخلاف

في الركوع وان من لم يوجب التسبيح هناك لم يوجبه هنا ومن اوجبه اوجبه لكن الذي يظهر بعد التأمل في كتبهم ان الامر ليس كذلك

فان غير الموجبين للتسبيح هناك افترقوا على ثلثة مذاهب كما فصلناه هناك احدها قول شيخ الطائفة اعلى الله مقامه

على الكرامة في النهاية حاصل التخيير هناك بين التسبيحة الواحدة الكبرى وثلث صغريات وكالذكر الا انه اوجب

الواحدة الكبرى هنا قال والتسبيح في السجود فريضة فمن تركه متعمدا فلا صلاة له ومن تركه ناسيا فلينقذ

حكمه انشاء الله تعالى واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده مرة واحدة ولعله

منه في المبسوط وان من الموجبين للتسبيح هناك المصنف قال الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تحميدا

او تهليلا وفيه تردد وهنا قد عكس الامر فحكم بوجوب الذكر اولا ونسب تعين التسبيح الى قيل كما عرفت وهو مطابق

لظاهر شيخ الطائفة في الجمل قال والمفروض من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر فعلا القيام الى ان قال والركوع

والتسبيح فيه ورفع الرأس والسجود الاول والذكر فيه ورفع الرأس منه والسجود الثاني والذكر فيه فنقول ان

الاصحاب بعد اطباقهم على اعتبار الذكر في السجود في الجملة اختلفوا في تعين التسبيح وعدمه ثم القائلون بتعين التسبيح على

قولين احدهما قول شيخنا الصدوق في الامالي وقد تقدم كلامه في مباحث الركوع فليلاحظ والثاني جواز الاجتزاء

بمطلق الذكر وهو قول اكثر متاخري الاصحاب واما الموجبون للتسبيح فاختلفوا على اقوال ستة وقد فصلناها في مباحث

الركوع بلا مزيد عليه ومن اراد ان يطلع على حقيقة الحال فعليه الرجوع اليها والمختار هنا هو المختار هناك والوجه

في ذلك يظهر مما فصلناه هناك فليلاحظ بقي الكلام في وجه ما ذكره المصنف من التفصيل في المقامين بتعين التسبيح

في الركوع وجواز الاجتزاء بمطلق الذكر في السجود فنقول يمكن ان يكون الوجه في ذلك اما في الحكم بتعين التسبيح في الركوع

فالموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال قلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول

سبحان الله سبحان الله ثلثا بناء على ان اقتصاره عليه السلام في الجواب على الركوع مع الجمع بينه وبين السجود في السؤال دليل
على اختصاص الحكم بالركوع واما في الحكم بجواز الاجتزاء بمطلق الذكر في السجود فلصحيحة هشام بن الحكم المتقدمة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له يجزئ ان اقول مكان التسبيح في السجود والركوع لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر
فقال نعم كل هذا ذكر الله بناء على انه وان جمع فيه في السؤال بين السجود والركوع لكن عارضه الموثق المتقدم في
الركوع بناء على ما عرفت فيبقى في السجود سالما عن المعارض مضافا الى ذكر السجود فيه اولا فهو كانه متيقن الارادة
من الجواب والجواب عنه ان صحيحة هشام المذكورة مدلولها جواز الاجتزاء بمطلق الذكر فليرتفع في السجود ايضا الا انه
معارض بصحيحة ابن يقطين المروية في التهذيب على تعيين التسبيح فيه رواه عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الركوع
والسجود كم يجزئ فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وصحيحة الاخرى المروية
فيه عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه
واحدة وحسنة هشام بن سالم المروية فيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال
تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة واحدة والسنة ثلث
والفضل في سبع وينبغي لك ملاحظة ما بيناه في مباحث الركوع في وجه كلية النصوص المذكورة فيكون على بعض

قوله الخامس الطمأنينة الا مع الضرورة المانعة بقدر الطمأنينة على الذكر كما صنع في الركوع كما ناداه الا انه في
تحقيق المقام يستدعي التكلم في مباحث الاول في تفسير الطمأنينة تقول انا وان اسلفنا المقال في هذا المطلب في مباحث
الركوع لكن اعدناه للتنبيه على بعض المطالب فنقول قال في المعتبر معنى الطمأنينة السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره
وان قل وفي المنتهى الطمأنينة هي السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان قل وهو قول علمائنا اجمع وفي التذكرة
معناها السكون بحيث تستقر اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه وفي التحرير يجب فيه
الطمأنينة بقدر الذكر الواجب وهو السكون حتى يرجع كل عضو مستقره وفي نهاية الاحكام وهي السكون بحيث
تستقر اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه وفي الذكرى تجب الطمأنينة في الركوع
بمعنى استقرار الاعضاء وسكونها حتى يرجع كل عضو الى مستقره وفي الدروس ويجب رفع الرأس منه مطمئنا

مطمئنا

مطمئنا فيه بان يرجع الاعضاء الى مستقرها ويسكن ولو يسيرا وفي جامع المقاصد الطمأنينة فيه اي في الركوع عبارة
عن استقرار الاعضاء وسكونها في هيئة الركوع بحيث ينفصل هويه عن ارتفاعه منه وفي الروض وهي سكون الاعضاء
واستقرارها في هيئة الركوع وفي مجمع الفائدة والبرهان وهي السكون حتى يرجع كل عضو مستقره وفي المدارك
الطمأنينة استقرار الاعضاء وسكونها في حد الركوع وعكس في الذخيرة فقال وهي سكون الاعضاء واستقرارها في
هيئة الركوع هذا ما وصل الينا من كلماتهم في تفسير الطمأنينة وحكموا انها واجبة بقدر الذكر الواجب واستدل عليه في
المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد بان الذكر واجب كما قلنا ولا بد من السكون بقدر ادائه
قال في المعتبر وانما قلنا بقدر الذكر الواجب لانا سنبين ان الذكر فيه واجب واذا كان واجبا فلا بد من السكون بقدره
الواجب وقال في مبحث السجود بعد ان حكم بوجوب الطمأنينة في السجدتين بقدر الذكر الواجب لان الذكر فيهما واجب فتعين
الطمأنينة بقدره وفي المنتهى يجب الطمأنينة فيهما الى ان قال لنا قوله عليه السلام للمسيء في صلاته ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
ومن طريق الخاصة ما يأتي من وجوب الذكر فيه وهو يستلزم الطمأنينة وفي مبحث الركوع وانما قيدناه بقدر الذكر
الواجب لان الذكر فيه واجب على ما يأتي فلا بد من الطمأنينة بقدر ادائه وفي التذكرة حددناها بقدر الذكر الواجب لوجوب
الذكر فيه على ما يأتي فلا بد من السكون بقدر ادائه الواجب وفي نهاية الاحكام وقدرها بقدر الذكر الواجب لوجوب
الذكر فيه فلا بد من السكون بقدر ادائه وقال فيه ايضا يجب الطمأنينة بقدر الذكر في كل واحد منهما وايقاع الذكر
مطمئنا فلو شرع فيه قبل وصول الجبهة الارض او رفع قبل انتهائه بطل سجوده وفي التذكرة يجب ان يأتي بالذكر حال
الطمأنينة فلو شرع فيه قبل انتهائه في الهوي الواجب او شرع في الرفع قبل الاكمال بطلت صلوته وقال في مبحث السجود ويجب فيه
الطمأنينة بقدر الذكر في كل واحد منهما وايقاع الذكر مطمئنا فلو شرع فيه قبل وصول الجبهة الارض او رفع قبل انتهائه بطل
سجوده عند علمائنا اجمع وفي الذكرى يجب كونها بقدر الذكر الواجب لتوقف الواجب عليها وفي جامع المقاصد ما سلف في
مباحث الركوع فلاحظ وتحقيق المقام يستدعي ان نقول ان الاحتمالات هنا ثلثة الاول ان يكون المراد بالطمأنينة سكون
الاعضاء باسرها واستقرارها والثاني ان يكون المراد بها في الركوع مثلا بقاء المكلف راكعا مطلقا ولو مع حركة الاعضاء
والجوارح واضطرابها وكذا في السجود وغيره والثالث ان يكون المراد بها استقرار المكلف وسكونه في العرف والعادة بما فيه

حركة بعض الاعضاء والفرق بينها ان الاول اخص الجميع كما ان الثاني اعم والثالث اخص من الثاني واعم من الاول والاول هو الذي
يظهر من تفاسيرهم المتقدمة والثاني يشعر به استدلالهم المتقدم في لزوم كونها بمقدار الذكر الواجب كما تقدم والثالث
الذي يستفاد من قوله صلى الله عليه وآله في الركوع حتى يطمئن وكذا قوله صلى الله عليه وآله في السجود حتى يطمئن ساجدا وما دل
على وجوب الطمأنينة الا ان يكون المكلف مطمئنا بحسب العرف والعادة والظاهر ان حركة الراس وكذا اليدين مثلا وغيرهما من البدن
الثلث لا يخل ويدل عليه ايضا ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى
عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه
مما حكه قال لا باس اذا شق عليه والصبر الى ان يفرغ احب الي والظاهر ان مرادهم من التفاسير المتقدمة ذلك وان كان
الظاهر منها ما هو الاخص منه ويظهر ذلك من تضاعيف كلماتهم في مباحث متفرقة واما المعنى الثالث فهو وان يظهر مما ذكروا
في مقام الاستدلال كما عرفت لكن الظاهر انه مبني على المسامحة لوجوه الاول انه لا يخفى ان المقصود من التعريف والتحديد
انما هو بيان المعرف ومعرفته للجاهل بها وقد عرفوا الطمأنينة بالتعاريف المذكورة وهي وان كانت محتملة للمعنى الثالث
لكنها منقضة على ان المراد سكون المكلف واستقراره ولو كان مرادهم انها عبارة عن محض البقاء وعدم الحركة والاضطراب
لما وجه لهذا التعريف قطعا وكيف يتصور من المبينين للاحكام الشرعية تفسير الطمأنينة بسكون الاعضاء واستقرارها
ويكون مرادهم ما يعم المعنى المقابل للسكون والاستقرار فلا بد من التوجيه فيما ذكروه في مقام تحديد القدر الواجب
من الطمأنينة والاستدلال عليه بان يقال ان اعتبار السكون والاستقرار في الاقوال الواجبة في الصلاة كانت من الامور
المسلمة والمفروض ان الذكر واجب في الركوع والسجود ومع عدم الاستقرار غير صحيح فلا بد من السكون والاستقرار
بمقداره والحاصل ان وجوب اصل الطمأنينة علم بالادلة الامرة بها والاجماعات المنقولة ومقدارها من مقدار الذكر
الواجب ويؤيد ما ذكره المحقق الثاني قال وهي مقدرة بقدر الذكر الواجب في الركوع لتوقفه عليها اذ لا يعتد به من دونها
عندنا وقول جماعة منهم بعدم الحكم بوجوب الطمأنينة تفريعا عليه فلو شرع فيه مثل انها تجب في الهوي الى الواجب الى حد الركوع وان
كان غير مناسب لكن لما كان انتفاء الطمأنينة في الركوع مثلا لا يكون مع البقاء راكعا وانتفاء الاستقرار كذلك يكون
مع عدمه ولذلك فرعوا عليه وحق العبارة ما صدر من شيخنا الشهيد قدس الله روحه السعيد قال في البيان

يجب

يجب الطمأنينة بقدره وهي سكون الاعضاء في حد الراكع فلو اضطرب او ابتدأ به قبل الانتهاء او اتمه بعد الرفع عامدا بطل
والثاني انهم عبروا بالطمأنينة في موارد متعددة منها حال القيام والقراءة قال في السرائر والطمأنينة
واجبة في القيام وكذلك في الركوع ومنها حال التشهد قال في القواعد ويجب فيه الجلوس مطمئنا بقدره ومنها
ما في البيان ويجب الجلوس له اي التشهد والطمأنينة بقدره وفي الدروس ويجب الجلوس بقدره مطمئنا ومنها
بعد ان يرفع راسه من السجدة الثانية قال المحقق فيما يأتي وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا وغير ذلك من
عباراتهم ومعلوم انه لا يمكن ان يكون المراد من الطمأنينة في امثال المقام البقاء المطلق كما لا يخفى بل السكون
والاستقرار فتعين ان يكون هو المراد منها في الركوع والسجود ايضا والثالث اطباقهم ظاهرا على اختيار تلك
اللفظة في مباحث الركوع والسجود ومنه يظهر انه ليس مرادهم البقاء المطلق والا لكان المناسب اختيار الذكر
كما لا يخفى واطباقهم على ذكر الطمأنينة وعدم ذكر واحد منهم البقاء دليل ظاهر على انه ليس المراد ذلك والرابع
ان المتبادر هو السكون والاستقرار وهو الظاهر من اهل اللغة ايضا قال في القاموس الطمن الساكن كالمطمئن وبالجملة
الظاهر ان عدم كون المراد من الطمأنينة في امثال المقام البقاء المطلق مما لا ينبغي التأمل فيه لكن لما اضطرب كلامهم
في افادة هذا المطلب وعنينا المقال في بيانه لئلا يذهب الوهم الى خلافه البحث الثاني في وجوب الطمأنينة والثالث مباحث
انها من الواجبات الركنية اولا والرابع في تحديد القدر الواجب منها وقد تقدم الكلام في هذه المباحث في
الركوع بما لا مزيد عليه والبحث عنها بما عن فيه كما سلف هناك فلا افتقار الى الاعادة لكن استدل السيد الشارح
نور الله تعالى مرقده لوجوب الطمأنينة فقال اما وجوب الطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع ويدل
عليه مضافا الى التأسي رواية حريز وزرارة المتقدمتان انتهى كلامه اعلى الله مقامه والظاهر ان ذكر حريز هنا من
طغيان القلم والمراد حماد اذ لم يتقدم منه عن حريز ما يمكن التمسك به في المقام ولا تمسك برواية احد من الاصحاب في
هذا المقام فيما اعلم وانما استدلوا فيه بصحيحة حماد وغيرها قال شيخ الطائفة اعلى الله تعالى محل الكرامة في الخلاف
الطمأنينة في السجود ركن وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بركن دليلنا اجماع الفرقة وخبر حماد وزرارة تقدم ذلك
وفي المعتبر والطمأنينة في كل واحدة من السجدتين بقدر الذكر واجبة وهو مذهب علمائنا وقال الشيخ في الخلاف هي ركن

وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة بالاستحباب لنا فعل النبي ص في رواية ابي حميد الساعدي ومن طريق اصحابنا رواية حماد
بن عيسى وغيرها وفي التذكرة ويجب فيه الطمأنينة بقدر الذكر في كل واحدة منها الى ان قال ومن طريق الخاصة حديث
حماد الطويل ثم في دلالتها عليه تامل اما صحيحة حماد فلانه ليس فيها الا انه عليه السلام قال في السجود سبحان ربي
ويجوز ثلث مرات واما في دلالتها على انه عليه السلام فعلها مع الاستقرار والسكون فلا مضافا الى الاطلاق مرادا
معه التمسك بها في الوجوب ولعل صحيحة زرارة فلانه ليس فيها ذكر الطمأنينة ولا الاستقرار اصلا ان كان المراد منها
الطويلة المشتملة على كثير من اداب الصلاة ويمكن ان يقال ان الامر وان كان كذلك لكن فيها ما يستدل بها لقوله عليه السلام
اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا
ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك
ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن
من ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا الحديث نعم التمسك بها في الوجوب لا يخفى ما فيه ويمكن الاستدلال على وجوب
الطمأنينة فيما نحن فيه مضافا الى ما سلف بالصحيح الاتي في البحث الذي بعده لقوله عليه السلام واذا رفعت راسك من
الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك وبما روي في المناهي وغيره من طرقهم
قوله صلى الله عليه وآله في خبر رفاعة ثم ليسجد فيمكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله قوله ره السادس رفع
الراس من السجدة الاولى حتى يعتدل مطمئنا والعبارة مشتملة على مطلبين رفع الراس من السجدة والطمأنينة بعده اما
وجوب الرفع فلا يفتقر الى الاستدلال ولا يخفى ان رفع الراس كما يجب من السجدة الاولى كذا يجب من السجدة الثانية
فالتقييد بالاولى كما في العبارة والمنتهى والقواعد والتحرير وغيرها اما لكون المراد بيان الامور الواجبة في السجود
اولها ورفع الراس من السجدة الاولى انما يجب لتحقق السجدة الثانية وهذا المعنى منتف في رفع الراس من السجدة الثانية
كما لا يخفى بل رفع الراس هناك انما هو للتشهد او للقيام لا للسجدة قال في التذكرة والسجود الثاني واجب كالاول
باجماع العلماء وهيئته كهيئة السجود الاول على الاعضاء السبعة ووجوب الذكر فيه والطمأنينة بقدره ووضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه ووجوب الرفع منه اما للقيام او للجلوس لا خلاف بينهم اجماعا انتهى ومن هنا لاح ان رفع
الراس

الراس لا مدخلية له في ماهية السجدة وتمامها او لان الرفع من الثانية مما اطبق عليه اهل الاسلام من العامة والخاصة
فلا يفتقر الى البيان بخلاف الرفع من الاولى فان المحكي عن بعض العامة الاكتفاء هنا بنقل الجبهة من مكانها الى اخفض
قال في الخلاف رفع الراس من السجود ركن والاعتدال جالسا مثل ذلك لا تتم الصلاة الا به وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
القدر الذي يجب ان يرفع ما يقع عليه اسم الرفع ولو رفع بمقدار ما يدخل السيف بين وجهه وبين الارض اجزاه وربما
قالوا الرفع لا يجب اصلا فلو سجد ولم يرفع حتى حفر تحت جبهته حفيرة فحط جبهته اليها اجزأه دليلنا اجماع الفرقة
واما وجوب الطمأنينة بعد الرفع فيدل عليه مضافا الى الاطباق عليها ما ادعي في الخلاف والمعتبر ونهاية الاحكام
والمنتهى من قوله صلى الله عليه وآله للرجل علمه الصلاة كما في بعض والمسيء صلوته كما في اخر ثم ارفع راسك حتى تطمئن
جالسا ولا انه مغاير للنبوي المتقدم اذ فيه ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قاعدا ويمكن ان يكون المراد
ذلك والتغيير لعله من باب النقل بالمعنى وفي صحيحة حماد السالفة ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر
ويدل عليه الصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من زيادات التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا رفعت راسك
من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية
فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك وهل الطمأنينة فيما نحن فيه من الواجبات الركنية او غيرها
الظاهر من شيخ الطائفة الاول وقد مرت عبارته في الخلاف والمشهور الثاني ويظهر الاستدلال لدفع الجواب عما
اسلفناه في طمأنينة الركوع فليلاحظ ثم لا يخفى ان الطمأنينة الواجبة فيما نحن فيه ما يتحقق به مسماها اذ تقتضي الاولى ليس
الاكثر من ذلك كما لا يخفى ولا يتوهم من كلام المبسوط وغيره حيث حكموا باستحباب الجلوس فيما بين السجدتين جلسة الاستراحة
وجوب اصل الجلوس والطمأنينة لان مرادهم من المستحب بعد تحقق المقدار الواجب لان في المبسوط ثم يرفع راسه من السجدة
والرفع فيها فريضة والاطمينان فيه واجب ويستحب ان يجلس بين السجدتين جلسة الاستراحة قوله ره وفي وجوب التكبير للاخذ فيه
منه تردد والاظهر الاستحباب ويستحب فيه ان يكبر للسجود قائما هنا مباحث الاول في كل سجدتين من سجدات الصلوة
اربع تكبيرات احديها قبل السجود الاولى والثانية بعدها والثالثة قبل السجدة الثانية والرابعة بعدها والمستند
صحيحة حماد الحاكية من فعل الصادق عليه السلام قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال ثم رفع راسه

من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قال ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى في

الدالة على التكبير بعد رفع الراس من السجدة الثانية تامل وصحيحة ابن مسكان المروية في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل

يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هو العبودية بناء على ان الظاهر ان

رفع اليدين انما هو حال التكبير على ما حققنا الكلام فيه في مباحث الركوع مضافا الى العامي المتقدم عن الزهري عن علي

بن الحسين عليهما السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر كلما خفض ورفع فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله

والنصوص المشتملة على الامر بالتكبير عند ارادة السجود الشاملة باطلاقها لارادة السجدة الاولى والثانية مستكثرة وقد

تقدمت جملة منها في مباحث التكبير للركوع ويدل عليه ايضا الكاتبة الصحيحة المروية في الاحتجاج عن المصلي اذا قام

من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول

الله وقوته اقوم واقعد فاجاب عليه السلام ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما

الآخر فانه روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك

وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا

التشهد الاول يجري هذا المجرى لكن هنا نصوص مستفيضة منافية لما ذكر منها الرواية المتقدمة عن المجمع في تفسير فصل

لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي

صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك

اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت راسك من السجود واذا سجدت فانه

صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة فان المستفاد

منه انتفاء التكبير بعد رفع الراس من السجدة الثانية ولعله المستفاد ايضا من صحيحة معوية بن عمار المروية في التهذيب

قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود

واذا اراد ان يسجد الثانية ومنها النصوص الحاصرة لتكبيرات الصلوات كالمروي في الفقيه عن فضل بن شاذان انما

التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع و

تكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين والمستفاد منه انتفاء التكبير في رفع الراس من السجدة الثانية

[illegible]

الصلوات

لا الاولى ايضا والصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في صلوة الفرض الخمس

خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمسة قال ورواه ايضا عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى

وعشرون وفي العصر احدى وعشرون تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرون تكبيرة

وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات والصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن المغيرة

عن الصباح المزني قال قال امير المؤمنين عليه السلام خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبير

القنوت فلو كان التكبير بعد السجدة الثانية ثابتا لزاد عدد التكبيرات في الصلوات جدا والجواب اما عن الجميع

فلان دلالته على انتفاء التكبير بعد السجدة الثانية غير معلومة لان غاية ما يستفاد منه ان المراد بالنحر المامور به في الآية

رفع الايدي عند التكبير في الموارد المذكورة واللازم منه ان التكبير بعد السجدة الثانية ليس من النحر المامور به

لا ان التكبير ليس بواجب هناك مطلقا وعلى فرض التسليم يجاب بما ياتي واما عن صحيحة معوية بن عمار فلان عدم بيانه

يمكن ان يكون لغفلته لا لعدم صدوره عنه عليه السلام وهو وان كان بعيدا لكنه لا باس به بعد المعارضة بما هو اصح

منه واما عن ما ذكره الفضل فلان الظاهر منه ان المقصود بيان التكبيرات التي يستفتح بها افعال الصلوة لا مطلق التكبيرات

فمعنى قوله واستفتاحهما بسبع تكبيرات استفتاح اجزائها وافعالها ومعلوم ان التكبير بعد رفع الراس من السجود ليس من ذلك

او المراد بيان التكبيرات التي يكون ابتداء هنا امام من غيرها واما النصوص الحاصرة للتكبيرات في الخمس وتسعين فلانا نقول

بمضمونها وهي غير منافية لما نحن بصدده بل مؤكدة له لان الظاهر ان المراد بالاحدى والعشرين التي في كل من الصلوات

الرباعية تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع واربع تكبيرات للسجدتين في كل ركعة فيبلغ الاحدى والعشرين في الركعات الاربع

ففي الصلوات الرباعية يبلغ عددها ثلثا وستين وبعد انضمام السبع والعشرين في المغرب والفجر اليها يبلغ تسعين فاذا انضم

اليها خمس تكبيرات القنوت في الصلوات الخمس يصير المجموع خمسا وتسعين ان قلت كيف يكون حصر التكبيرات في العدد مع ان التكبيرات

الست الافتتاحية خارجة عنها قلنا الظاهر ان المراد حصر التكبيرات التي في الصلوة والست الافتتاحية ليست من نفس الصلوة

لتقدمها على تكبيرة الاحرام التي يتحقق الدخول في الصلوة بها وبالجملة ليس المراد من التكبيرات المذكورة ما يعم السبع الافتتاحية

والا يبلغ عدد التكبيرات مائة وخمسا وعشرين فالحكم بانه خمس وتسعون قرينة على ما ذكر و البحث الثاني

في ان تكبير السجود هل هو واجب او ندب اختلف الاصحاب في ذلك والمحكي عن ابن ابي عقيل الاول وهو مختار الامام
وظاهر الخلاف وقد مرت عبارته في الركوع والاستبصار حيث حكم بوجوب رفع اليد في جميع تكبيرات الصلاة لبعد
ان يكون رفع اليد في التكبير واجبا مع استحبابه والمشهور المحقق هو القول بالاستحباب والمستند للاول مضافا الى
ما تقدم في تكبير الركوع المكاتبة الصحيحة المتقدمة لقوله عليه السلام اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير و
الجواب عنه بما لا مزيد عليه يظهر مما اسلفناه في تكبير الركوع فلا يحتاج الى الاعادة ومن اراد ان يطلع على حقيقة الحال
فعليه بالملاحظة والبحث الثالث في انه على اي حال ينبغي ان يكون المكلف عليها حال التكبيرات الاربع فنقول الظاهر
انه يستحب ان يكبر للسجدة الاولى قائما وللسجدة الثانية جالسا ثم يهوي وبعد الرفع من السجدتين قاعدا لا في حال
رفع الراس من السجدة قال في المعتبر اما استحباب التكبير قائما للسجدة الاولى فهو فتوى الاصحاب وقال ايضا يستحب
التكبير اذا استوى جالسا عقيب الاولى ثم يكبر للسجدة الثانية قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه وفي السرائر يستحب
ان يكبر الرافع راسه من السجود بعد التمكن من الجلوس وفي المنتهى يستحب التكبير قائما قبل السجود ثم يهوي الى السجود عليه
وهو مذهب علمائنا وقال ايضا ويستحب التكبير اذا استوى جالسا عقيب السجدة الاولى والتكبير للسجدة الثانية جالسا ثم يسجد
فاذا استوى في الثانية قاعدا كبر وفي التذكرة يستحب التكبير قائما فاذا فرغ منه اهوى الى السجود عند علمائنا قال
ايضا يستحب التكبير اذا استوى جالسا عقيب الاولى ثم يكبر للثانية قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه وادعى من
ذلك ما ذكره شيخنا الصدوق قدس الله روحه قال في الفقيه ثم كبر واهو الى السجود الى ان قال ثم ارفع راسك من
السجود واقبض اليك يديك قبضا فاذا تمكنت من الجلوس فارفع يديك بالتكبير وقل بين السجدتين الى ان قال ثم ارفع
يديك بالتكبير واسجد الثانية الى ان قال ثم ارفع راسك من السجدة الثانية وتمكن من الارض وارفع يديك وكبر
ثم قم الى الثانية والمستند فيه صحيحة حماد حيث قال فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم
ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر الى ان قال
ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى الى ان قال يا حماد هكذا صل ولا تلتفت على
الذرعي في غير التكبيرة بعد السجدة الثانية ظاهر واما فيها فلا يخلو من مناقشة وصحيحة زرارة في تكبير السجدة

الاولى اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد وصحيحة الاخرى وفيها ايضا اذا اردت ان تسجد فارفع يديك
بالتكبير وخر ساجدا ويمكن الاستدلال بهما ايضا في كون التكبير بعد السجدة الاولى حال القعود والتمكن في الجلوس
لا في رفع الراس لقوله عليه السلام فيهما واقبضهما اليك قبضا ثم ضم يديك اليك بوضعهما على فخذيك ثم ارفعهما
بالتكبير كما علمت من كلام الصدوق قال شيخنا البهائي والمراد بقبض الكفين في قوله عليه السلام واقبضهما اليك
قبضا انه اذا رفع راسه من السجدة الاولى ضم كفيه اليه ثم رفعهما بالتكبير لا انه يرفعهما بالتكبير حين من الارض برفع
ثم قال وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه ما يفسر ذلك واورد عبارة الفقيه المتقدمة وهذا المعنى هو الذي حمله
عليه شيخنا الشهيد في الذكرى كما ستقف عليه لكن لا يخفى ما فيه من البعد لعدم التعرض فيه للتكبير هنا اصلا
ولان المذكور قبل هذا الكلام وبعده بيان الاداب التي في حال السجود فحمل هنا على بعد رفع الراس بعيد جدا ايضا
حمل القبض على الضم كذلك مضافا الى استلزامه حمل الى في قوله اليك على معنى اللام لكن فالاحسن ان يبقى في
ما سنذكره وكيف كان يكفي في كون التكبير عقيب السجدة حال التمكن من الجلوس صحيحة حماد لقوله فلما استوى جالسا
قال الله اكبر والمعتاد مع التمكن من الجلوس وضع اليدين على الفخذين وهو يكفي في المقام مضافا الى
فتوى جمع من الاعلام حتى ان ما يظهر من شيخنا المفيد من كون التكبير حال رفع الراس من السجود قال في
المقنعة ثم يرفع راسه من السجود ويرفع يديه بالتكبير مع رفع راسه ومثله ما ذكره ابن ادريس في موضع من
سرائره قال ثم يرفع راسه من السجود رافعا يديه بالتكبير مع رفع راسه مع انه ذكر بعد ذلك بقليل ما تقدم
نقله عنه وانما قلنا باستحباب القيام في التكبير الاول دون اشتراطه واللزوم كما في تكبيرة الركوع للصحيح المروي في الكافي
عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كان علي بن الحسين عليه السلام اذا هوى ساجدا انكب وهو يكبر
وفي الخلاف اذا كبر للسجود جاز ان يكبر وهو قائم ثم يهوي الى السجود ويجوز ان يهوي بالتكبير فيكون انتهاؤه حين السجود
والثاني مذهب الشافعي والاول رواه حماد بن عيسى في وصف الصلاة والثاني رواه غيره ولهذا جعلناه مخيرا انتهى
ويظهر منه المساواة بين الحالتين والظاهر خلافه ولعل وجهه الاستمداد المفهوم من قوله عليه السلام كان علي بن الحسين الى اخره والجواب
عنه ان الظاهر منه وان كان ذلك لكن صحيحة حماد المذكورة لما كانت صريحة في الرجحان والاولوية تعين حمله على الدال

على استمراره وحمله على الوقوع في بعض الاوقات وعدمه وان امكن المناقشة فيه لكن يبعده الاعتضاد بالاجماعات المنقولة
والمحكي عن السيد المرتضى قدس الله سره وجه التفرقة بين التكبير للدخول في فعل والخروج عنه بانه يبتدئ به حال
بالفعل في الاول وبعد الانفصال عنه في الثاني قال في الحبل قال علم الهدى في المصباح وقد روي انه اذا كبر للدخول
في فعل من افعال الصلوة ابتدأ بالتكبير في حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه والوجه ان التكبير قبل الدخول
والابتداء بعد الخروج وعليه روايات الاصحاب والرواية التي ذكرها السيد لم اعثر بها الا ان يكون المراد بها ما تقدم
عن معلى بن خنيس وهو مع انتفاء العموم فيها غير صريحة فيه اذا كان التكبير للدخول دون الخروج بقي الكلام في استحباب
رفع اليدين حال التكبيرات الاربع المذكورة فنقول اما الرفع حال التكبير للسجدة الاولى فيدل عليه صحاح مستفيضة
كصحيحة حماد حيث قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع وتسجد
يديك وكبر وغيرهما واما في باقي التكبيرات فانه وان كان الظاهر من صحيحة حماد دخوله لعدم بيانه فيها ولم يعلم
صدوره منه عليه السلام ولا تبينه لا في غيرها لكن يمكن الاستدلال للرجحان والاستحباب بما تقدم من حديث الجمع
لقوله عليه السلام فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة واما كيفية الرفع فقوله عليه السلام
في صحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وكذا قوله عليه السلام في صحيحة الاخرى ثم ترفع
يديك بالتكبير وتخر ساجدا يدل على انه ينبغي ان يكون المراد الابتداء بالرفع حال الابتداء بالتكبير والانتهاء حال
الانتهاء على ما فصلنا في تكبيرة الركوع لكنه في التكبيرة الاولى واما باقي التكبيرات فلم اعثر على ما يدل على اعتبار الكيفية
المذكورة فيها ومقتضى قوله عليه السلام زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة تادي السنة بالرفع عند التكبير مطلقا
واما غاية الرفع فقد دلت صحيحة حماد انه عليه السلام رفع يديه حيال وجهه في التكبيرة الاولى واما في الباقي فلا يبعد
ان يتحقق تادية السنة برفعهما مطلقا لكن مراعات بلوغ شحمة الاذنين لعله اولى ويطلب تحقيق الحال في حدها الى
ما حررناه في مباحث الركوع قوله ره ثم يهوي للسجود سابقا بيديه الى الارض من السنن ان يكبر للسجدة الاولى
قائما ثم يهوي للسجود وقد تقدم الكلام فيه ومنها ان يتلقى الارض باليدين فيضعهما عليها قبل الركبتين ويعبر عنه بالتخوية وغيرها
قال في ذكرى ومنها التخوية في الهوي اليه بان يسبق بيديه ثم يهوي بركبتيه والسند فيه وفيما قبله الاجماع المحكي عليه في المنتهى

في استحباب وضع اليدين على الارض قبل الركبتين حال الهوي الى السجود

صوى

نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه
اذا سجد وفي الكافي عن حفص الاعور عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي صلوات الله عليه اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير
الضامر يعني بروكه وصحيحة زرارة المذكورة قال عليه السلام اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما
على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك
ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان
تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن
جميعا واللفظ اليك غير مذكور في الكافي والتهذيب ولعله من زيادة قلم الناسخ ومنها ما رواه في الفقيه عن طلحة
السلمي انه سال ابا عبد الله عليه السلام لاي علة توضع اليدان على الارض في السجود قبل الركبتين فقال لان اليدين بهما مفتاح الصلوة
وفيه عن اسمعيل بن مسلم عن الصادق عن ابيه عليهما السلام انه قال اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله يدفع عنه الغل يوم
القيمة والظاهر من شيخنا الصدوق وجوب ذلك وعدم جواز وضع الركبتين على الارض قبل اليدين بل جعله مما ثبت في دين الامامية
قال في الامالي في مقام تعداد ما ثبت في دين الامامية ولا يجوز وضع الركبتين على الارض في السجود قبل اليدين ولعله نظر
الامر بوضع اليدين قبل الركبتين في الصحيح وغيره لكنه محمول على الاستحباب للموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه والصحيح او الموثق مثله المروي في باب
كيفية الصلوة من زياداته عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل اذا ركع
ثم رفع راسه ايبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدأ هو مقبول منه تنبيه اعلم ان المستفاد
من الصحيح المذكور من اداب السجود منها كون وضع اليدين على الارض دفعة فهل هو مستحب في مستحب يعني ان يكون وضع اليدين
مستحبا كيف كان لكن الاولى وضعهما معا او لا بل مستحب واحد احتمالان الظاهر الثاني اذ الظاهر ان قوله عليه السلام تضعهما
تفسير لقوله فضعهما على الارض ومنها جعل الذراعين مرفوعتين عن الارض كالجناحين ويدل عليه ايضا الصحيح المروي في
باب الخشوع في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ولا تفترش ذراعيك ومنها وضع الكفين حيال
المنكبين لا متصلتين بالركبتين ولا في حياله لقوله عليه السلام ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك والظاهر تعلق

بعد رد التقدير وضعهما وما في صحيحة حماد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه معارض له لكن العمل بالصحيح المذكور
اولى لانه قوله عليه السلام وذاك قول حماد في حكاية فعله عليه السلام يمكن ان يكون المراد ذلك ويكون الحكم بكونهما حيال الوجه من باب
المسامحة في التعبير وينبغي ان يكون وضعهما بحيث يحاذي اطراف اصابعهما الاذنين لما روى عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد
عليهما السلام قال اذا سجدت فلتكن كفاك على الارض مبسوطتين واطراف اصابعك حذاء اذنيك نحو ما تكون اذا رفعتهما بالتكبير
ومنها بسط الكفين حال السجود مضمومتي الاصابع وهل المعتبر ضم الابهام ايضا الظاهر ذلك لقوله عليه السلام اضممهن جميعا وعن
ابن جنيد تفريق الابهام عن البواقي وهو مدفوع بما ذكر فعلى هذا ما روى عن كتاب زيد النرسي عن سماعة بن مهران قال رأيت
ابا عبد الله عليه السلام اذا سجد بسط يديه على الارض بحذاء وجهه وفرج بين اصابع يديه على فرض صحته ينبغي ان يحمل على
صورة العذر او ان مقصوده عليه السلام بيان الجواز وقوله عليه السلام واقبضهما اليك قبضا قال شيخنا البهائي المراد بقبض
الكفين انه اذا رفع رأسه من السجود لا يطرح كفيه على الارض ثم رفعهما بالتكبير لا انه يرفعهما بالتكبير عن الارض بوضع واحد قال وفي
كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه قدس الله روحه ما يقرب من ذلك فانه قال اذا رفع رأسه من السجدة الاولى قبض يديه اليه قبضا
فاذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبير انتهى قال في الذكرى في بحث المستحبات منها ما تضمنته رواية زرارة وذكر علي بن بابويه انه اذا
رفع رأسه من السجدة الاولى قبض يديه اليه قبضا فاذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبير وانت خبير بما فيه من البعد بل
لا سيما بعد تخصيصه بالاداب حال السجود فان المذكور قبله وبعده من الاداب حال وضع الجبهة على الارض لا يخفى ولا يبعد
ان يكون المراد بقبض الكفين اليه جعلهما حال الوضع الى المصلي بان يحرف الاصابع عن القبلة الى سمت المصلي قليلا ليتمكن من
التجنيح زيادة التمكن ويؤيده ما روى عن جامع البزنطي نقلا من خط بعض الافاضل عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال
اذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه ولكن اجنح بهما فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يجنح بهما حتى
يرى بياض ابطيه فان رؤية بياض الابطين يتحقق بالقبض بالمعنى الذي ذكرناه فكذلك لا يكون رؤوس اصابع اليدين
الى القبلة وقد صرح جماعة من الاصحاب باستحبابه قال في المقنعة ويوجه اصابع يديه الى القبلة وهي مضمومة وفي الدروس
ويجعل يديه بحذاء اذنيه مضمومتي الاصابع ورؤوسها الى القبلة وفي نهاية الاحكام يستحب وضعهما حالة الجلوس حيال منكبيه
مضمومتي الاصابع مبسوطتين موجهتين الى القبلة اجماعا انتهى الا ان يقال ان كون اليدين الى القبلة لا يستلزم كون رؤوس الاصابع

اليها

اليها بالجملة كون اليدين الى القبلة كما يصدق مع كون الاصابع اليها يصدق مع انحرافها عنها قليلا [illegible] ما عرفت
في مباحث القبلة من التوسعة في جهتها قوله ره وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه او انخفض ولا يتوهم التنافي
بينه وبين ما تقدم حيث قال في بيان واجبات السجود الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه بناء على
ان مدلوله كون المساواة بين المسجد والموقف واجبا وهنا قد حكم باستحبابه وهما متنافيان لان الواجب هناك تخييري
اذ هو مخير بين الامرين بحيث يحصل المساواة بين المسجد والموقف او يكون ارفع منه بقدر لبنة كما سلف واحد فردي
الواجب المخير قد يكون افضل من الآخر كما لا يخفى فيكون اختياره اولى فيكون مستحبا وقد تقدم ان الواجب تخييري
ولا استحباب عيني فلاحظ ما بيناه في شرح تلك الكلام ليزول عنك بعض الاوهام ثم انك قد عرفت ان الاقوال فيما
اذا كان موضع الجبهة اخفض من الموقف ثلثة الجواز مطلقا وهو ظاهر الاكثر وقد اسلفنا كلماتهم والعدم كذلك وهو
الظاهر من الكلام المحكي عن ابن الجنيد والتفصيل بين ما كان بقدر لبنة فما دون فالاول والا فالثاني ولعله الظاهر
من ثقة الاسلام واختاره شيخنا الشهيد وجمع ممن تأخر وقد تقدم الكلام في الاقوال المذكورة مفصلا ثم ان المجوزين
افترقوا فرقتين فرقة منهم يظهر منهم الحكم بالمساواة بين المساواة والانخفاض والآخرون منهم حكموا بافضلية المساواة من
الانخفاض كالارتفاع والظاهر من المصنف اختيار الاولين في كل من المقامين لكنك قد عرفت ان الحق في المقام الاول
وان كان كما ذكر لكن في الثاني الثاني وقد بينا وجهه فيما سلف واستدل سيد الشارح عطر الله مرقده للثاني
بان المساواة انسب بالاعتدال المراد في السجود اقول ان كان المراد بالاعتدال الاستقرار فمطلوبيته وان كانت مسلمة
لما سلف من وجوب الطمأنينة لكن كون المساواة ادخل في تحقق هذا المعنى ممنوع سيما بناء على مختاره من عدم جواز
الانخفاض باكثر من مقدار لبنة مع كون موضع اليدين مساويا لموضع الجبهة وان كان المراد الاعتدال في القاء الثقل صحيح
عليها فكون المساواة ادخل في تحققه وان كان مسلما لكن مطلوبية الاعتدال بهذا المعنى في السجود غير معلومة ودل
شيخنا الشهيد نور الله مرقده في روضته باستحباب زيادة التمكن في خصوص الجبهة لتحصيل اثر السجود الذي مدحهم الله تعالى
بقوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود وهو ظاهر في الذكرى والدروس ايضا وفي المعتبر المروي في باب الكيفية من
زيادات التهذيب عن اسحق بن الفضل انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان

يسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ان يمكن جبهته من الارض فتأمل قوله ع وان يرغم بانفه
ويدعو ويزيد على السجدة الواحدة ما تيسر اشتملت العبارة على عدة اداب في السجود الاول الارغام بالانف اي الصاقه
على الرغام بفتح الراء وهو التراب في القاموس الرغم التراب كالرغام وعن ابن الاثير ارغم الله انفه اي الصقه بالتراب فعلى هذا
تفسير الارغام بالصاق الانف بالرغام كما صدر من السيد الشارح وشيخنا البهائي قدس الله روحهما ليس على ما ينبغي وهو مع كونه
مما لا يساعده اللغة غير مناسب للنصوص وكلمات اكثر الفقهاء لقوله عليه السلم وترغم بانفك ارغاما واما الارغام بالانف
فسنة من النبي صلى الله عليه وآله ومثله كلمات الفقهاء ولا يصح ذلك الا مع الهتك بقاعدة التجريد ولا داعي الى ارتكابه ويمكن
التوجيه في كلامهما بانه يمكن ان يكون الالف واللام في قولهما الارغام الصاق الانف بالتراب عوضا عن المضاف اليه و
التقدير ارغام الانف الصاقه بالتراب والمستند في اصل الرجحان نصوص مستفيضة كصحيحة حماد المتكررة وسجد على ثمانية
اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله تعالى
في كتابه وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة
زرارة المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات قال قال ابو جعفر عليه السلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة
واليدين والركبتين والابهامين وترغم انفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله
والحكم بعد رجحانه في الاستحباب كما صدر من السيد الشارح نور الله مرقده لا يخفى ما فيه بل في ظهورها كلام لما سلف في مباحث
حاصله الظاهر ان المراد من الفرض المقابل بالسنة ما علم لزومه من الكتاب فيكون المراد من السنة ما علم ثبوته من النبي صلى الله
عليه وآله لا من القران كما يظهر ذلك من الصحيح المتقدم عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلم قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود
والقراءة سنة الحديث ومعلوم انه اعم من الاستحباب نعم يمكن الحكم بالاستحباب من وجه اخر بان يقال ان القدر المتيقن منها
الرجحان واما المنع من الترك فغير معلوم فهو مدفوع بالاصل ولك ان تقول ان الامر في صحيحة حماد وان كان كما ذكر لكن في صحيحة
زرارة يمكن ان يجعل قوله عليه السلم اولا السجود على سبعة اعظم قرينة على ان المراد من السنة فيها الاستحباب كما لا يخفى على المتامل
ومن النصوص المشار اليها الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال قال علي
عليه السلم لا تجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين ومثله المرسل كالصحيح المروي في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه

عن عبد الله

عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة قال اخبرني من سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه
والمستفاد منها الوجوب كما هو الظاهر من كلام شيخنا الصدوق نور الله تعالى مرقده في الفقيه والهداية قال
في الاول وترغم بانفك ومن لا يرغم بانفه فلا صلوة له وفي الثاني والارغام بالانف سنة من تركها لم تكن له
صلوة لكن الظاهر ان المراد نفي الكمال لا نفي الماهية او الصحة للنصوص المستفيضة كالمروي في الباب المذكور
من الزيادات عن محمد بن مصادف قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول انما السجود على الجبهة وليس
على الانف سجود والصحيح المروي في باب ما يسجد عليه الفقيه عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال
ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزاك والمعتبرة المروية في الباب
المتقدم من الزيادات عن بريد عن ابي جعفر عليه السلم قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به
الارض في السجود اجزاك والسجود عليه كله افضل وغير ذلك من النصوص المتقدمة في جواز
الاكتفاء في وضع الجبهة بالمسمى مضافا الى ما في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى من الاجماع على الاستحباب
وبالجملة لا اشكال في الرجحان والاستحباب ولا في عدم الفرض والايجاب وانما الكلام هنا في مقامين الاول
في انه هل يتوقف تادية السنة على وضع طرف الانف الاعلى وهو ما يلي الحاجبين او الاسفل او لا
هذا ولا ذاك بل يتأتى بكل منهما وبغيرهما وبالجملة بما يصدق معه وضع الانف على الاحتمالات بل الاقوال
الاول يحكى عن السيد المرتضى في جمل العلم والعمل ووافقه ابن ادريس قال في السرائر الارغام بطرف الانف
مما يلي الحاجبين من السنن المؤكدة وجعله في الروض اوفق والثاني يحكى عن ابن الجنيد وفي الذكرى في
ابن الجنيد يماس الارض بطرف الانف وحدبته والثالث المختار وهو مختار الاكثر والمستند فيه اطلاق
النصوص السابقة وغيرها وان كان مراعاة الثاني اولى لامكان دعوى تبادره منها والثاني هل يتوقف
تادية السنة على وضع الانف على الارض او لا بل يتأتى بكل شيء يصح السجود عليه مقتضى كلمات كثير منهم
الاول قال في المقنعة ويرغم بطرف انفه على الارض سنة مؤكدة وفي المبسوط ويرغم بانفه سنة وفي
الخلاف وضع الجبهة على الارض في حال السجود فرض ووضع الانف سنة الى ان قال دليلنا اجماع الطائفة

فان الارغام هل يختص بوضع الانف على الارض او يتأتى مع وضعه على ما يصح السجود عليه مطلقا

وفي النهاية وترغم بانفك سنة وفي الغنية واما الندب فالوجه الى ان قال والارغام بالانف في السجود الى ان قال
كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي الوسيلة في جملة المستحبات والارغام بالانف فيهما وفي المراسم ويرغم بطرف انفه سنة
مؤكدة وفي اللمعة يستحب ان يصيب الارض بانفه مضافا الى الجبهة وهو الارغام وفي المنتهى الارغام بالانف حالة السجود
مستحب والارغام هو الصاق الانف بالرغام وهو التراب ذهب الى استحبابه علماؤنا وفي التحرير وان يرغم بانفه
الظاهر من العبارات المذكورة وما ضاهاها قصر السنة في وضع الانف على التراب والارض لما تقدم من ان معنى الارغام
بالانف لغة وضعه على الرغام وهو التراب وهو مفسر بذلك في كثير من كتب الاصحاب كالمجمع والمنتهى وجامع المقاصد
والروض والمسالك وشرح النفلية والمدارك والحبل المتين والذخيرة والمختار الثاني وهو المصرح به في كلام جماعة من
محققي متأخري الاصحاب بل الظاهر من بعض العبارات انه مجمع عليه وفاق قال في الروض الارغام بالانف هو الصاقه بالرغام
وهو التراب والمراد هنا السجود عليه ووضعه على ما يصح السجود عليه وفي المسالك الارغام بالانف هو السجود عليه
وان لم يكن ترابا وان كان التراب افضل وفي شرح النفلية والظاهر تادي السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه قيل
وان لم يكن رغاما وفي مجمع الفائدة والبرهان وكذا استحباب وضع الانف على ما يصح السجود عليه وفي المدارك
ان السنة في الارغام تتادى بوضع الانف على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وهو غير بعيد وفي الذخيرة الارغام
بالانف هو الصاقه بالرغام ولعل مرادهم وضع الانف على ما يصح السجود عليه ثم ان النصوص المتضمنة لوظيفة الانف
اما بلفظ الارغام كما هو الاغلب او بوضع الانف على الارض كصحيحة حماد وعلى التقديرين لا يخفى ما في التعدي من التراب
والارض الى غيرهما لكن الظاهر تادي السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه كائنا ما كان بوجوه منها تواتر دلالات
النصوص من طرق الخاصة والعامة على انه كان المعهود في عهد النبي والائمة صلوات الله عليهم السجود على الخمرة
وهي على ما مر قبيل بمصح السجود عليه سجادة صغيرة معمولة من السعف تعمل لهم عليهم السلام للسجود عليها ففي الكافي
عن محمد بن يحيى باسناده قال قال ابو عبد الله عليه السلام السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنة بناء
على ان المراد ان السجود على الارض يعلم من كتاب الله تعالى وعلى الخمرة من فعل النبي وطريقته صلى الله عليه وآله
وفي الصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من الزيادات عن حماد عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي عليه السلام

يصلي على

يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة حيث يسجد وجه الدلالة انه يظهر منه انه عليه السلام كان في غالب الاحوال يصلي على الطنفسة
ان يجعل الخمرة في موضع السجود ويسجد عليها فنقول ان تلك الخمرة اما ان تبلغ سعتها احدا يوضع الانف عليها حال السجود
او لا وعلى الاول هل يتادى السنة بذلك ام لا وعلى الثاني في الشقين اما ان يجعل التراب على الطنفسة او الخمرة ليضع
الانف عليه ام لا فهنا احتمالات الاول وهو اظهرها ان يكون الانف موضوعا على الخمرة ويتادى السنة بذلك و يظهر
وجه الاظهرية فيما ياتي والثاني ان يكون الانف موضوعا على التراب الموضوع على الخمرة او الطنفسة ليتادى السنة
وهو خلاف الظاهر جدا اما اولا فلانه لو كان كذلك لبينه عليه السلام كالخمرة واما ثانيا فلانه لو كان كذلك
لما افتقر الى الخمرة هناك لامكان السجود على التراب مع كونه افضل والثالث ان يكون الانف موضوعا على
الطنفسة وهو ايضا خلاف الظاهر لبعد استمرار فعله عليه السلام على ترك السنة المؤكدة وكذا الحال فيما اذا كان
موضوعا على الخمرة لكن لا يتادى السنة بذلك كما لا يخفى فاذا كان الاحتمالات المذكورة ان خلاف الظاهر تعين المصير الى
الاول وعليه يتم المطلوب اذ لو تادت السنة بوضعه على الخمرة نقول بتاديها بوضعه على كل ما يصح السجود عليه لانتفاء
الفرق والفارق مضافا الى ما ياتي وفي المعتبر بل الحسن المروي فيهما عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
دعا ابي بخمرة فابطات عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد عليه ورواه بطرقهم باسانيد متعددة
عن ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وآله انه كان يسجد على الخمرة وجه الدلالة يظهر مما مر والذي يظهر مما
حكي النهاية ان الخمرة لا اختصاص لها بما ينسج من السعف قال في النهاية في حديث ام سلمة قال لها وهي
حائض ناوليني الخمرة وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير او نسيجة خوص ونحوه من النبات
قال ولا يكون خمرة الا في هذا المقدار وسميت خمرة لان خيوطها مستورة بسعفها وعلى هذا يتقوى التمسك
بها لما في فيه من وجهين احدهما ما يظهر من قوله انها مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده انها مما يصل
اليه الانف او مع بعد حمل اللفظ على الحقيقة يتعين حمله على اقرب المجازات ولما امتنع وضع كل الوجه
عليها حملها على ما يصل الانف اليها مضافا الى الجبهة اولى والثاني ما يظهر من قوله ونحوه من النبات ان الخمرة لا
اختصاص لها بالمنسوج من السعف فلا افتقار في تمامية المرام الى التمسك بعدم الفرق والفارق ومنها ما تقدم

من قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه والمعول على ما مر من استحباب الارغام انه
لا كمال للصلاة ح ومقتضاه تحقق الكمال لها فيما اذا اصاب الانف ما يصيب الجبين ونفرض ذلك فيما اذا
كان موضع الجبهة غير الارض مما يصح السجود عليه وقد دل الحديثان مع اعتبارهما على تحقق الكمال للصلاة في
فيما اذا اصاب الانف ذلك الشيء فنقول انا نثبت تادية السنة ح نقول بتاديها فيما اذا كان موضع الجبهة
الارض وموضع الانف غيرها مما يصح السجود عليه لما تقدم فثبت المدعى ان قيل سلمنا تادية السنة فيما
اذا كان كل من موضع الجبهة الارض وموضعه غيرها فلا قلنا هذا غير صحيح اما اولا فلما تقدم واما ثانيا
فلان عدم تادية السنة اما لكون الانف موضوعا على غير الارض او باعتبار انتفاء الاتحاد في جهة الموضعين
وكلاهما غير صحيح اما الاول فلتحققه فيما اذا كان كلاهما موضوعا على غير الارض واما الثاني فلتحققه فيما اذا كانت
الجبهة موضوعة على غير الارض والانف موضوعا على التراب مع ان تحقق اصل الارغام ح مما لا شبهة فيه فتامل
ومن هنا استبان انه لو قيل معنى قوله عليه السلام لا يصيب الانف ما يصيب الجبين انه لا صلاة فيما اذا لم يوضع
الانف على ما يصح ان يوضع عليه الجبين لم يكن بعيدا فيصير كالمتساوق فيما نحن بصدده فعلى هذا نقول
ان الارغام وان كان معناه لغة ما سلف لكن يظهر مما ذكر انه في الشرع عبارة عن وضع الانف على ما يصح
السجود عليه كائنا ما كان وهذا وان امكن المناقشة فيه لكن المسامحة في المستحبات لا سيما بعد عاضد
بتصريح جماعة من فحول الاصحاب يسهل الخطب في ذلك مضافا الى تاييده بان الامر في الانف ليس اشد
اهتماما من الجبهة بل الامر متعاكس وحيث قد اكتفينا في موضعها بغير الارض ينبغي الاكتفاء في موضعه ايضا
بطريق اولى فليتامل ثم على تقدير حمل الارغام العبارات المتقدمة من جماعة من الاصحاب على وضع الانف
على التراب نقول انه كقول جماعة فيهم يجب وضع الجبهة على الارض مع تجويزهم السجود على النبات قال الشيخ الفقيه
وضع الجبهة على الارض في حال السجود فرض ووضع الانف سنة فلا بد اما من حمل الفرض على التخييري لا
العيني او تعميم الارض حتى يشمل النبات ايضا وافق منه كان نقول مثله في الارغام فالمراد اما الاستحباب
التخييري لا العيني والتعميم على النحو المذكور والثالث من الاداب المذكورة الدعاء في السجود الظاهر انه

الحاق الدعاء

الحاق الدعاء المأثور قبل التسبيح كما اشار اليه في الذكرى حيث قال وان يدعو امام التسبيح وهو المدلول عليه بالصحيح
المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت
ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله
احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات لكن الحكم غير مختص بما ذكر بل يستحب الدعاء مطلقا في جميع السجدات
للدين والدنيا سواء كان قبل التسبيح او بعده او في اثنائه للنصوص المعتبرة كالصحيح المروي في الكافي عن ابي عبيدة
الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وهو ساجد اسألك بحق حبيبك محمد الا بدلت سيئاتي حسنات
وحاسبتني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسألك بحق حبيبك محمد الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة
وقال في الثالثة اسألك بحق حبيبك محمد لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت مني عملي اليسير ثم قال
في الرابعة اسألك بحق حبيبك محمد لما ادخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولما نجيتني من سفعات النار برحمتك
وصلى الله على محمد واله وربما حمل بعضهم هذه الادعية من ادعية سجدة الشكر بعد صلاة المغرب وحمل الثانية
والثالثة على تعقيب الاولى والاخيرة ولا يخفى ما فيه والظاهر انها في سجودات الصلاة الثنائية كما لا يخفى وجهه
قوله عليه السلام الا بدلت سيئاتي حسنات مثل هذا الكلام متكرر في الادعية الواردة عنهم عليهم السلام وفي
بعضها بلفظ الا وفي الاخر بلفظ لما كما في قنوت الركعتين فيما بين العشائين اللهم انت ولي نعمتي والقادر على
طلبتي تعلم حاجتي فاسألك بحق محمد وال محمد عليه وعليهم لما قضيتها لي وقد جمع عليه السلام في الدعاء المذكور بينهما
حيث اتى بالصيغة الاولى والثانية بالا وفي الثالثة والرابعة بلما ويمكن ان يقال في معناه وجوه الاول ان يكون
الا للاستثناء ولما بمعناها وهي وان كانت تدخل على الاسم في غالب الاحوال لكن قد تدخل في الفعل بشرط مطرد في
المضارع والماضي وهو ان يكون المستثنى منه غير مذكور ويقدر منه بالاستثناء المفرغ كقولك ما ناديك الا تقوم وتخص
بالماضي فهو احد امور تلك اما اقترانه بقد كقولك ما الناس الا قد طغوا او تقدم ماض منفي كقوله عليه السلام ما ابلس
الشيطان من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء او تقدم القسم كقولك حلفتك بالله الا فعلت كذا اي تحليفي اياك
مرتفع الى ثاني في جميع حالاتك الا حال اتيانك مطلوبي او في جميع حالاتي يكون عند نجاحك حاجتي وما ينبغي

من هذا القبيل فمعنى قوله عليه السّلم اسئلك بحق حبيبك محمد الا بدلت سيئاتي حسنات اي سؤالي اياك بحق محمد
في جميع الاحوال الا ما اردتبديلك سيئاتي حسنات والحاصل ما اقتضى عن السؤال الا بعد الانجاح والايصال وما اقول لطلب
الا بعد الوصول الى المطلب الثاني ان يكون الامر في الا ولما الا ذكرني اسئلك الا فعلت كذا وما فعلت كذا اي ما سئلك
الا فعل كذا ذكره شيخنا البهائي ولا يخفى بعده والمعنى فيما نحن فيه ما اسئلك بحق محمد صلى الله عليه واله عن شئ الا
عن تبديلك سيئاتي حسنات وهو مع بعده غير مقصود للداعي والثالث مختص بالاول والثاني بان يكون الا
بفتح الهمزة حرف التحضيض وهو وان كان في الماضي للتوبيخ واللوم على ترك الفعل وفي المضارع للحض على الفعل
والطلب له لكن الماضي فيما نحن فيه بمعنى المضارع واتى به ماضيا لقصد المبالغة في طلبه حتى كان المخاطب فعل المطلوب
والمعنى اسئلك لم لا تبدل سيئاتي حسنات البتة والرابع ما ذكره الكفعمي وهو مختص بالثاني والرابع
وكلاهما ان مذكورا فيه لما وكان من قبيل ما نحن فيه وهو ان تكون لما مخففة مركبة من لام التاكيد وما الزائدة
زيدت للتاكيد واللام جواب القسم والتقدير لتغفرن لي الكثير ولا يخفى بعده ايضا بل هو ابعد وقوله عليه السّلم
سفعات النار عن الجوهري سفعة النار والسموم اذا لفحته لفحا يسيرا فغيرت لون البشرة والسوافع لوافح
السموم والصحيح المروي في الكافي والزيادات عن ابان عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله عليه السّلم
ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة فان ترك الاستفصال عنه عليه السّلم
بين كون السجدة في الصلوة وغيرها وكذا بين كون السجدة في الركعة الاخيرة وغيرها يفيد اشتراك الكل في الحكم
مضافا الى انه يمكن ان يقال ان السؤال عن الدعاء في السجدة قرينة على انها في الصلوة اذ الدعاء في السجدة اذا
كانت في غيرها مما لا يفتقر الى السؤال عنه كما لا يخفى والصحيح المروي في البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن سعيد بن
يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السّلم ادعو وانا راكع او ساجد قال فقال نعم ادع وانت ساجد فان اقرب
ما يكون العبد الى الله وهو ساجد ادع الله عز وجل لدنياك واخرتك والصحيح المروي في الكافي والتهذيب
عن ابي جرير الرواسي قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السّلم وهو يقول اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت
والعفو عند الحساب يرددها ولعل معنى الترديد تكريرها او يتوجه عليه انه ليس فيه دلالة على انه عليه السّلم
كان

لكن بقوله في السجود فضلا عن سجدة الصلوة ويمكن الجواب عنه بان الامر في هذا الحديث وان كان كذلك لكن في البحار عن
جامع البزنطي نقلا من خط بعض الافاضل عن جميل عن الحسن بن زياد قال سمعت ابا عبد الله عليه السّلم يقول وهو ساجد
اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والراحة عند الحساب وعن نوادر الراوندي انه كان موسى بن جعفر عليهما السّلم
يدعو كثيرا في سجوده اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب ويؤيده ذكر المشايخ اياه في باب السجود
انه يدل على انه حال السجود وقد اورده ثقة الاسلام نور الله مرقده في الباب المعنون بباب السجود والتسبيح و
الدعاء فيه في الفرايض والنوافل وعلى فرض التسليم يكفي في الحكم برجحان القول به حال السجود ما تقدم والموثق
في التهذيب ومن قال بقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده
وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد وهو ساجد والصحيح المروي في الكافي عن عبد الله بن
هلال قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السّلم تفرق اموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد
فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد قال قلت فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك
رسول الله صلى الله عليه واله فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وفعله علي عليه السّلم بعده والسند الى الراوي المذكور
صحيح وهو مجهول لكن روى في اواخر السرائر ما يقرب منه عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسن
بن علي بن فضال عن ابي اسحق ثعلبة عن عبد الله بن هلال قال قلت لابي عبد الله عليه السّلم ان حالنا قد تغيرت
قال فادع في صلوتك الفريضة قلت ايجوز في الفريضة واسمي حاجتي للدين والدنيا قال نعم فان رسول الله
صلى الله عليه واله قد قنت ودعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وعشايرهم وفعله علي عليه السّلم من بعده والسند
الى ابن فضال وهو من اصحاب الاجماع والصحيح المروي في الكافي ايضا عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السّلم
قال اقرب ما يكون العبد من ربه اذا دعا ربه وهو ساجد فاي شئ يقول اذا سجد قلت علمني جعلت فداك
ما اقول قال قل يا رب الارباب ويا ملك الملوك ويا سيد السادات ويا جبار الجبابرة ويا اله الالهة صل
على محمد وال محمد وافعل بي كذا وكذا ثم تقول فاني عبدك ناصيتي بيدك ثم ادع بما شئت وسله فانه جواد
ولا يتعاظمه شئ والصحيح المروي باب الدعاء للرزق في المكتوبة وانت ساجد يا خير المسئولين ويا خير

المعطين ارزقني ورزق عيالي من فضلك فانك ذو الفضل العظيم وفي بعض النسخ من فضلك الواسع

توضيح عيال بكسر العين المهملة قال في القاموس عيال ككتاب من يتكفل بهم والثالث من الزيادة على

التسعة الواحدة الى السبع او ما يتيسر ولو بلغ ما بلغ وقد تقدم الكلام في ذلك في مباحث الركوع والبحث

هنا كما تقدم وهكذا الحال في استحباب المتن بالوتر اكا من اراد الاطلاع فعليه ان يلاحظ قوله قدس سره

ويدعو بين السجدتين وان يقعد متوركا وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا اما استحباب الدعاء

بين السجدتين فلصحيحة الحلبي المتقدمة عنه عليه السلام فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي

وارحمني واجبرني وارفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين ومما يستحب بينهما

الاستغفار ايضا كما يستفاد في صحيحة حماد امام الله ونحو الاختلاف في كل من الدعاء والاستغفار اما الدعاء

ففي لفظ اجبرني ففي الكافي اجرني وهو يحتمل ان يكون بالراء المهملة من الاجر كما في غالب النسخ وبالزاء المعجمة من

الجزاء وفي التهذيب مع نقله عن الكافي واجبرني من الجبران كما في بعض نسخ الكافي ولعل الكل حسن وان

كان الاخير انسب كما يظهر وجهه بعد ادنى التامل واما الاستغفار ففي اكثر نسخ الكافي استغفر ربي واتوب

اليه من غير لفظ الجلالة كما في النهاية وفي غيره والتهذيب معها واما التورك في الجلوس فقد قال في القاموس

الورك بالفتح والكسر وككتف ما فوق الفخذ والورك محركة عظمها فعلى هذا يكون الجلوس متوركا الجلوس

على الورك مطلقا لكنه ليس بمراد في المقام بل المراد منه ما ذكر في الخلاف والمعتبر وكثير من كتب الاصحاب قال

في المعتبر وكيفية التورك ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا ويفضي بمقعدته الى الارض ويجعل

اليسرى الى الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وعليه فسره في المنتهى والتذكرة ونهاية

الاحكام والنحو بهذا الذكر او المستند في ذلك صحيحة حماد المتكررة قال ثم رفع راسه من السجود فلما استوى

جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع ظاهر قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر

ربي واتوب اليه والمستفاد منه ان الجلوس متوركا انما هو بعد الجلوس مستويا وبعد التكبير ثم لا يخفى ان

رجحان الجلوس على النحو المذكور لا حد لا قوال في المسئلة وهو المختار والثاني ما حكاه في المعتبر وغيره

عن السيد المرتضى انه قال في المصباح يجلس مماسا بوركه اليسرى مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى على

عرقوبه الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة قال في القاموس العرقوب عصب

غليظ فوق عقب الانسان ولولا ما صرح به من نصب طرف الابهام على الارض لامكن حمل كلامه على ما ذكروه فلا

يكون كلامه مخالفا لما استفيد من صحيحة حماد ولعل المستند فيما ذكره قدس الله روحه صحيحة زرارة السالفة

قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن

قدمك اليسرى وانثاك على الارض لكن الظاهر من الكلام وكلام المحقق وضع ظهر اليمنى على بطن اليسرى لا

بما هو المتنازع منه ثم ان هذا وان كان في العقود للتشهد لكن الظاهر انه لا فرق بينه وبين الجلوس فيما بين السجدتين

وقد تحقق بما ذكر ان في المسئلة اقوالا قول المشهور والثاني قول السيد والثالث ما ذكره ابن الجنيد قال

كما قال ابن الجنيد في الجلوس بين السجدتين يضع اليتيه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه

وبعد الكلام فيما يناسب المقام في شرح قوله ويكره الاقعاء بين السجدتين فانتظر واما استحباب الجلوس مطمئنا بعد

رفع الراس من السجدة الثانية فهو المشهور بين الاصحاب قال في الخلاف اذا رفع راسه من السجدة الثانية يستحب ان يجلس

ثم يقوم عن جلوس ونقل ذلك عن جماعة من الصحابة ثم قال ويجوز ايضا ان يعتمد على يديه فيقوم عن غير جلسة

وبه قال عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز ومالك واحمد وقال قوم ينهض على صدور قدميه ولا يجلس

ولا يعتمد وفي المعتبر حكاه عن اكثر اهل العلم وفي المنتهى ذهب اليه علماؤنا الا السيد المرتضى فانه قال بالوجوب

وهو منقول عن الشافعي وممن قال باستحبابه الشافعي في احد القولين واحمد في احد الروايتين وفي الخلاف

الشافعي ولا احمد الا انه يجلس واليه ذهب اكثر الجمهور انتهى فيظهر منه ان للشافعي فيه ثلثة اقوال فقوله لا كما في احد

القولين غير مناسب والمستند في الاستحباب الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام

قال رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم والموثق المروي فيه عن ابي

بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رفعت راسك في السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم

فاستو جالسا ثم قم ورواه في باب كيفية الصلوة من زيادات من لا حضره الفقيه بنا قال كان امير المؤمنين عليه السلام

فاما استحباب الجلوس مطمئنا بعد السجدة الثانية

اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم عليه السلام فقيل له يا امير المؤمنين عليه السلام كان من قبلك ابو بكر
وعمر اذا رفعا راسيهما من السجود نهضا على صدور اقدامهما كالابل فقال امير المؤمنين عليه السلام
انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة ويلوح من قوله عليه السلام ان هذا من توقير
الصلوة الاستحباب مضافا الى الموثق كالصحيح المروي في كشف عن زرارة قال رايت اباجعفر وابا عبد الله عليهما السلام
اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا فمنه يظهر ان الامر بالاستواء في الموثق المذكور محمول
على الاستحباب كالامر بالجلوس المروي في اواخر الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال
امير المؤمنين عليه السلام اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا ويدل على الاستحباب
ايضا ما روي من كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه كان اذا رفع راسه في صلوته من السجدة
الاخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام وخالف في ذلك السيد المرتضى فحكم بالوجوب بل ادعى الاجماع عليه قال
في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به والشافعي يوافقها فيه ايجابهم على من رفع راسه من السجدة الثانية
في الركعة الاولى ان يجلس جلسة قبل نهوضه الى الثانية وانما لا يوجب هذه الجلسة باقي الفقهاء كابي حنيفة
ومالك ومن عداهما والحجة لنا على ذلك بعد اجماع الطائفة طريقة براءة الذمة وان لم يفعل ذلك لم نتيقن
سقوط الصلوة عن ذمته فقد روي مخالفونا كلهم عن النبي صلى الله عليه واله انه كان يجلس هذه الجلسة
انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه فان اراد بالوجوب الاستحباب المؤكد فهو حق وان اراد معناه الظاهر كما
هو المتبادر في الاستعمال فهو ممنوع والوجه ما مر ودعوى الاجماع ممنوعة ثم ان المشهور نسبة هذا
القول الى السيد فقط لكن حكى في الذكرى عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد قولهما بذلك ايضا قال
في الذكرى قال ابن ابي عقيل اذا اراد النهوض الزم اليته الارض ثم نهض معتمدا على يديه وقال ابن الجنيد اذا رفع راسه
من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس الياه الارض او اليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز
ذلك ثم لا يخفى ان ما يمكن ان يظهر فيه الثمرة بين القولين انما هو في رفع الراس من السجدة الثانية في الركعة
الاولى في جميع الصلوات وفي الركعة الثالثة في الصلوات الرباعية واما في الركعة الثانية في جميع الصلوات

والثالثة

والثالثة في الثلاثية ثم على القول بوجوب الجلوس للتشهد لكن الظاهر من كلام السيد قدس الله روحه ان قوله بالوجوب
انما هو في الركعة الاولى فقط فيكون عدم الوجوب في الثالثة مما اتفق السيد فيه مع المشهور وعلى هذا ما يظهر من الفاضل
المحقق السمي المجلسي نور الله مرقده في البحار حيث قال لا خلاف بين الاصحاب في رجحان الجلوس بعد الرفع من السجدة
الثانية في الركعة الاولى والثالثة وتسمى جلسة الاستراحة والمشهور استحبابه واوجبه المرتضى رحمه الله تعالى انتهى اما
مبني على المسامحة او مأخوذ من كتاب اخر للسيد هذا انما هو في وجوب الجلوس واما رجحانه فمما لا شبهة فيه ويدل
عليه مضافا الى الاتفاق الظاهر من الاصحاب ما رواه في التهذيب عن رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت
فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة فتستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع
قال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون والظاهر ان قوله عليه السلام لا تنظروا الى اخره محمول على التقية بقي
الكلام في ان الكيفية المذكورة للجلوس فيما بين السجدتين هل هي الراجحة هنا ايضا او لا بل يتأدى هنا المستحب بمطلق
الجلوس ولو لم يكن بتلك الكيفية من غير مرجوحية مقتضى النصوص المذكورة في هذا المقام الثاني اذ الجلوس
المامور به فيها اعم من الجميع والحكم بافضلية بعض افراده من الاخر يفتقر الى المرجح وهو مقتضى اطلاق جماعة من
الاصحاب لكن المصرح به في كلام جماعة اخرى منهم الاول قال في المبسوط ثم يرفع راسه من السجدة الاولى والرفع منها
فريضة والطمأنينة فيه واجب ويستحب ان يجلس بين السجدتين جلسة الاستراحة ثم يسجد الثانية على هيئة الاولى سواء
فاذا رفع راسه منها جلس جلسة الاستراحة والافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية مقعيا
كان جائزا ايضا وفي الخلاف بعد الحكم بكون الجلوس في التشهدين متوركا اما في الجلسة بين السجدتين وفي
الجلسة الاستراحة فان جلس على ما وصفناه كان افضل وان جلس على غير ذلك الوصف حسب ما يسهل عليه كان
كان ايضا جائزا وفي الذكرى صفة الجلوس فيها كالجلوس بين السجدتين وفي البيان في مستحباتها وسننه
وهي التكبير الى ان قال والتورك في الجلستين وفي الدروس التكبير قائما الى ان قال وجلسة الاستراحة
متوركا والظاهر من كلام ابن ابي عقيل المتقدم قول ثالث وهو ان يجلس بحيث يماس اليته الارض فيكون
الاليان موضوعتين فيما بين القدمين ومن كلام ابن الجنيد السابق احتمال بل قول رابع وهو التخيير بين الالية

سواء كانت الاليتان على الارض
فيما بين القدمين او عليهما لكن
فيما اذا كانت الساقان مفروشين
على الارض ينبغي
فعله بحيث

ولا دل على الظهر لاحتماليين والمختار الاول للموثق كالصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من اصل التهذيب عن
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا جلست في الصلاة فاجلس على يسارك لا يقال ان التعارض بينه وبين
النصوص المتقدمة عموم من وجه لانه اذا عمّها في الجلوس فيما بين السجدتين على اليسار وافترقا عنه في الجلوس
بعد السجدة الثانية على غير اليسار واجتماعهما في الجلوس بعدها على اليسار اذ النصوص المتقدمة اكثرها ظاهر
وهو غير صالح للمعارضة كما لا يخفى وبعضها ترك وهو ايضا كذلك لان الموثق المذكور فيه شمول للجلوس
بعد الثانية اقوى من شمول القول من النصوص المتقدمة لمطلق الجلوس اذ قوله عليه السلم اذا رفعت راسك
في السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا الظاهر منه ان مقصوده عليه السلم اعتبار
الجلوس هناك في الجملة في مقابلة العامة لا ان مطلقه مما يناسب به السنة بحيث لا يخرج عنها بخصوصيات
قوله عليه السلم اذا جلست في الصلاة فانه مسلم منحصر في الجلوس بعد السجدة الاولى والثانية واما الجلوس
في التشهد فهو من الثالث مضافا الى تاييده بصحيحة حماد المتقدم حيث ذكر الجلوس على الايسر بعد سجدة الاولى
ثم قال فصلى ركعتين على هذا وهو صريح في ان يكون الجلوس بعد الثانية كالجلوس بعد الاولى قوله ويرجع
فيبدو عنه القيام ويعتمد على يديه سابقا بدفع ركبتيه والمستند فيه الصحيح المروي في الكافي عن ابي بكر
الحضرمي قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم
واقعد وفي الاول الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا
قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد رواه
في اواخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسند اصح من سند التهذيب وفيه التقاء
تكبير وصول ربي وكذا ان شئت قلت غير موجود في السرائر والصحيح المروي في التهذيب عن رفاعة بن
موسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول كان علي عليه السلم اذا نهض من الركعتين الاوليين قال
بحولك وقوتك اقوم واقعد والصحيح المروي فيه وفي الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال
اذا جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد والصحيح المروي في

بيسارك فاجلس على

[illegible]

التهذيب

التهذيب عنه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد و
من صحيحة ابن سنان والتي يليها استحباب اللهم بحولك وقوتك الى آخره في جميع الركعات الثلث او فالمفهوم
من الاول استحبابه عند القيام للركعة الثانية ومن الثاني عند القيام للركعة الثالثة اذ النهوض من الركعتين
الاوليين نهوض الى الركعة الثالثة لكن بينهما منافات المستفاد من الاول انه عند القيام من التشهد لا يقول ذلك
بل القول به عند القيام من السجود ومن الثاني عكس ذلك اي يقول ذلك عند القيام من التشهد لا غير و
الجواب عنه انه يحمل على التقية لما سنقف عليه ان مذهبهم ان القيام من التشهد ينبغي ان يكون بالتكبير ويرويه
نسبته عليه السلم ذلك الى امير المؤمنين عليه السلم وهو الوجه في قوله عليه السلم في الاول اذا قمت من السجود
لئلا يشمل القيام من التشهد تقية فالظاهر استحباب القول به سواء كان القيام من السجود كما في الركعة الاولى
والثالثة او من التشهد كما في الثانية قال في الخلاف اذا قام من التشهد الاول فمن اصحابنا من يقول يقوم
بتكبيرة ويرفع يديه بها ومنهم من قال يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد ولا يكبر والاول مذهب جميع
الفقهاء ثم ان المنافات على النحو المذكور متحقق في الصحيحين الاخيرين ايضا حيث ان المستفاد من الاول ان
قول بحول الله وقوته انما هو عند القيام من التشهد دون القيام من السجود ومن الثاني عكس ذلك
والجواب عنه ما بيناه من ان التقييد في الثاني انما هو من اجل التقية لتصريحهم الى ان القيام من التشهد انما
هو بالتكبير وكان المورد التقية والتقييد في الاول لا لانتفاء القول به في غيره بل للتنبيه على فساد مذهبهم
وحقيقة الحال وكان المقام مما لم يكن فيه الخوف من اهل الضلال مضافا الى انه يمكن ان يتقي في اثبات
المرام ان التعارض بين النصوص المذكورة من تعارض المنطوق والمفهوم بيانه ان الحديث الاول حديث ابن سنان
يدل بمنطوقه على استحباب اللهم ربي الى آخره عند القيام الى الثانية والرابعة وبمفهومه على انتفائه عند القيام
الى الثالثة والحديث الثاني عكس ذلك فيقتضي منطوقه ثبوته عند القيام الى الثالثة ومفهومه
انتفاؤه في الثانية والرابعة فلا بد من رفع اليد من المفهوم في الاول والمنطوق في الثاني لعله عليه السلم
المفهوم في الثاني لمنطوق الاول لكون المنطوق اقوى دلالة من المفهوم والمتحصل من ذلك ثبوت الاستحباب

اللهم ربّ الى آخره في الركعات الثلث وهو المطلوب وكذلك الحال في الصحيحين الاخيرين بالاضافة الى بحول الله وقوته
الى آخره والمتحصل منه استحبابه في الركعات الثلث ايضا مضافا اليها ما يأخذ من قوله عليه السلم ان مولانا امير المؤمنين كان
يقوله في كل ركعة والملاق ما تقدم من ابي بكر الحضرمي من قوله عليه السلم اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل
الى آخره فتامل وهنا بقي الكلام في تعارض النصوص المذكورة حيث ان المستفاد من بعضها اقتصار الموظف في اللهم
ربّ بحولك وقوتك الى آخره في الجميع ومن آخر حصره في بحول الله وقوته الى آخره كذلك والجواب عنه بالحمل على التخيير بمعنى
ان الواجب بقسم الحاضى والتخييري فكذلك المستحب فاختلاف النصوص في البين امارة التخيير بين الوظيفتين وهذا
مما لا ينبغي التامل فيه لكن الكلام في انه هل يكون التخيير بينهما التخيير بين الامرين المتساويين او من التخيير بين الفاضل
والمفضول ولعل الترجيح للاخير لاطباق المشايخ نور الله تعالى مرقدهم على بحول الله وقوته اما ثقة الاسلام عطر الله
مرقده فلاقتصاره من بين النصوص الواردة في ذلك المشتمل على بحول الله وقوته الى آخره واما شيخنا الصدوق
قدس الله روحه فقد قال في الفقيه ثم قم الى الثالثة فاذا اتكيت على يديك للقيام فقل بحول الله وقوته اقوم
واقعد الى ان قال ثم انهض الى الثالثة وقل انا اتكيت على يديك للقيام بحول الله وقوته اقوم واقعد واما
شيخنا المفيد نور الله ضريحه فقد قال في المقنعة ثم يقوم الى الثالثة وهو يقول بحول الله وقوته اقوم
واقعد واما شيخنا الطوسي برد الله مضجعه فانه وان لم يقتصر على النصوص المشتملة على بحول الله وقوته
لكن لم يقتصر على القسم الاخير ايضا بل اوردهما فاطباقهم على بعض دون الاخر مع تجويزهم القسمين دليل على اولوية
ويؤيده اكثرية النصوص المشتملة على بحول الله وقوته ومنها ما في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب
عن احمد عن الحسين عن محمد بن الفضل عن سعد الجلاب عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان امير المؤمنين
عليه السلم يبرأ من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد ثم ان هنا امورا ينبغي التنبيه
عليها الاول [illegible] قال في الذكرى في بيان سنن السجود ومنها الدعاء في جلسة الاستراحة بقوله
بحول الله [illegible] اقوم واقعد وقوته اقوم واقعد واركع واسجد قاله في المعتبر والالف ذكره علي بن بابويه
وولده والجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ ان هذا القول

بقوله

بقوله عند الاخذ بالقيام وهو لا يصح استثناؤه لاطلاق قول وكلام المعتبر ليس صريحا في ذلك بل ولا ظاهره فتامل
قال يستحب الدعاء عقيب الجلوس من الثانية بما يتضمن تسبيحا وتعظيما لله او بما روي من قوله بحول الله
وقوته اقوم واقعد لان الدعاء حسن على الاحوال ضرورة ان الامر به مطلق ولانها حالة انتقال من حالات الصلوة فلا
تخلو من ذكر ويؤيد ذلك ما رواه جماعة من الاصحاب منهم عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا
قمت من السجود قلت اللهم ربّ بحولك وقوتك اقوم واقعد الى اخر ما ذكره وقوله عقيب الجلوس يدل على انه
لم يرد به حال الجلوس بل بعده وهو حال الاخذ بالقيام ويؤيده التمسك بما رواه عبد الله بن سنان فان مقتضاه
كون القول بعد حال القيام لا حال القعود وحمل القيام من السجود على حال القعود منها خلاف الظاهر جدا ولا يخفى
لا يتكلف به وكيف كان والحق ان محل القول المذكور عند ارادة القيام والاعتماد على الكفين للنصوص كقوله عليه السلم
فيما تقدم عن ابي بكر الحضرمي اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله الى آخره والظاهر ان قوله
الاعتماد على الكفين يكون مستحبا ايضا لقوله عليه السلم في الصحيح المتقدم اذا قمت من السجود قلت الى اخره واما
قول الصدوق اذا اتكيت على يديك للقيام الى آخره فالظاهر ان المراد انه قدس سره افضل لا انه لا يجوز القول بعد
الاتكاء على اليدين والثالث الظاهر ان الدعاء المذكور غير مختص بالفرائض بل يستحب في النوافل ايضا للعموم المستفاد
الظاهر من اطلاق الوظيفة المذكورة في الاتيان بالصلوة فانما هو فيما الركوع والسجود سواء كانت فريضة او نافلة او
النصوص المذكورة باسرها متطبقة على ان الدعاء المذكور عند القيام من القعود وهو منتف فيما نحن فيه وحكم
الحال فيما اذا اتى بالصلوة جالسا ولو كانت فريضة لعين ما ذكر والحاصل ان العبادات لما كانت توقيفية
يجب الاقتصار فيها على ما ثبت فيه الرخصة والقدر الثابت في الوظيفة المذكورة الاتيان بها حال القيام
من القعود لما عرفت من النصوص السالفة وكلها لاجله فيجب الاقتصار عليها هناك وهو غير متحقق في الصلوة نافلة
موضعا للركوع والسجود وكذلك الحال في الصلوة جالسا فانه لا قيام بها حتى تعلق في الامور التوقيفية مع انتفاء
الرخصة لا يقال ان الحديث المروي عن سعد الجلاب مطلق لوضوح انه حكاية فعله عليه السلم ولم يعلم انه في
اي حال مضافا الى ان الظاهر ان المراد منه انه حال القيام كسائر النصوص الواردة في المسئلة والرابع

لا يخفى عليك انه اشتمل بعض النصوص المتقدمة على واركع واسجد بعد اقوم واقعد وهل يستحب الاتيان به مع كل من القولين

المذكورين او يختص بما اذا اختار اللهم بحولك وقوتك الى اخره فلو قال بحول الله وقوته الى اخره لم يستحب به ذلك فيه

اشكال من ذكره في المستند مع الاول دون الثاني فلا يمكن الحكم بالتوظيف معه ايضا لتوقيفية العبادات ومن انه

لما ثبت استحبابه مع الاول يظهر ان المراد استحباب هذا القول في ذلك الوقت سواء كان مع الاول او مع الثاني

ولا يخفى اشكاله فالظاهر الاول بل يشكل الحكم بجواز الاتيان به مع الثاني لوضوح ان قولنا اركع واسجد ليس دعاء

ولا ذكرا فلا يسوغ الاتيان به في اثناء الصلاة لانتفاء الدليل عليه وهو فيما اذا اختار اللهم بحولك الى اخره فلا دليل

المانع عن التكلم في اثناء الصلاة في غير تلك الصورة باقية من غيرها يصلح للمعارضة الا ان يدعى انه دعاء بان يكون

المقصود طلب منه تعالى التوفيق للقيام والقعود والركوع والسجود كما يومى اليه باطلاق الدعاء على هذه

الوظيفة في كلام المصنف وغيره حيث قال ويدعو عند القيام لكنه خروج عن الظاهر بل الظاهر ان المراد منه

نعمه سبحانه والامتنان بها ان قلت قد تقدم التصريح من كيف باستحباب اللفظين مع بحول الله وقوته قلنا

اولا نمنع ذلك اذ المذكور في كلامه المذكور نسبة ذلك الى المعتبرة وهو غير مطابقة للواقع كما عرفت مما حكينا عنه

ثم قال في البيان ويستحب ان يقول عند قيامه بحول الله وقوته اقوم واقعد وروى عبد الله بن سنان ذا لحقني

عن الصادق عليه السلام واركع واسجد وهو حسن انتهى لكنه ليس على ما ينبغي اذ الظاهر منه روايته مع بحول الله

الى اخره وقد عرفت خلافه فتم قوله والخبر منظور فيه اذ لم نجد في الاخبار ذلك نعم رواه ابن المغيرة عن ابن سنان

عن الصادق عليه السلام على ما نبهنا عليه في الحاشية ولنعم ما صنع في الدروس حيث قال ويقول فيهما بحول الله

وقوته اقوم واقعد وان شاء ان يقال هنا في قيامه وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام

اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت واركع واسجد انتهى ثم على تقدير تسليم حكم بذلك نقول

انه ذلك لا يصلح لتخصيص النصوص المانعة والخامس ان لفظة تعالى غير مذكور في شيء من النصوص الواردة

عن اهل العصمة فلو قيل بحول الله تعالى وقوته الى اخره هل يكون ذلك مضرا ام لا ينبغي التفصيل فيه بين ان يؤتى

به بالتوظيف بخصوصه او لا وعلى الاول لا يخلو الحال من اشكال اذ المأتي به غير ما امر به والمامور به غير مأتي

فتامل

فتامل وعلى الثاني كذلك اذ يصدق عليه انه كلام غير دعاء ولا ذكر في اثناء الصلاة متعمدا ويتوجه عليه انه

لا اشكال في انه ليس بذكر اذ الظاهر من تصفح كلماتهم ان الذكر ما اشتمل على ثناء الله تعالى وهذا ايضا كذلك اذ

تعالى فعل ثناء عليه في امثال المقام اما ضمير فيه يعود اليه تعالى ومحذوف والتقدير تعالى شانه وعلى التقديرين

اشتمل على ثناء الله ظاهرا نعم انه اذا لم يقصد به التوظيف لم يكن به باس والسادس المشهورين بين الاصحاب انا

الدعاء المذكور ثابت حال القيام سواء كان القيام من السجود او من التشهد كما مر لكن نقل في الخلاف اذا قام من

التشهد الاول الى الثالثة من اصحابنا من يقول يقوم بتكبيرة ويرفع يديه بها ولعله اشار به الى شيخنا المفيد قال

في الذكرى يستحب ان يقوم بالتكبير من التشهد الاول عند المفيد رحمه الله ولا نعلم له ماخذا والمشهور انه يقوم بقوله

بحول الله وقوته اقوم واقعد انتهى اقول ولعل ماخذه المكاتبة الصحيحة المروية في اواخر الاحتجاج عن مولانا

الصاحب عليه وعلى ابائه السلام والتحية عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان

بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فاجاب عليه السلام ان فيه

حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير ويجزيه واما الاخرى فانه روى انه

رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول

يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا وجه الدلالة ان الجمع في السؤال بين التكبير وقول

بحول الله وقوته وعدم التعرض في الجواب الى الثاني اصلا دليل على عدم ثبوته وهو المطلوب مضافا

الى ما تقدم من صحيحة عبد الله بن سنان اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد

وصحيحة محمد بن مسلم قال عليه السلام اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد بناء على

مفهومها سيما على انه اذا لم يكن القيام من السجود لا يقول بذلك ومعلوم ان القيام الى الثالثة من التشهد لا من

السجود والجواب اما عن المكاتبة فلانه لا قائل بمضمونها ان مقتضاها كون القيام الى الثانية ايضا بالتكبير

بالحمل ان مضمونها ان القيام الى الثانية والثالثة يكون بالتكبير لكونه انتقالا من حالة الى اخرى وبنحو

كما اذا كبر بعد ان رفع راسه من السجدة الثانية وجلس ولا قائل به الا المفيد ولا غيره من الاصحاب مضافا

الى انه يمكن ان يقال ان السؤال ذو احتمالين احدهما ما ظهر الحال فيه والثانى ان يكون السؤال عن الجمع بين التكبير وقول
بحول الله وقوته كما يدعى ليه قوله فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله الى آخره وانطباقها
من الجواب يتحقق التكبير واستفاده فيما اذا كبر بعد رفع راسه والجلوس لا استفاد بحول الله وقوته ثم على فرض الاغماض عما ذكر
وتسليم الدلالة نقول انها غير صالحة لمعارضة صحيحة رفاعة ومحمد بن مسلم المتقدمين الصريحتين فى ثبوت بحول الله
وقوته مثلا بعد القيام من التشهد وكذا حسنة ابى بكر الحضرمى لكن بناء على ما رواه فى يب وفى الاستبصار قال عليه السلم
اذا قمت من الركعتين الاوليين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد واما عن صحيحة ابن سنان وصحيحة محمد بن
مسلم الاخرى فقد علم مما بيناه فى دفع تعارض النصوص المذكورة مضافا الى انه لا اشعار لها بذلك الا انه الظاهر منها انها بعد
اذ لم يعارضه ما هو اقوى منه وقد عرفت على انا نقول ان القيام من التشهد ايضا قيام بعد السجود ايضا فيمكن ان يكون
الوجه فى التقييد المذكور من القيام بعد الجلوس لاخذ شئ او لوضعه لا احترازا عما اذا جلس فى اثناء الصلاة لاخذ شئ
او لوضعه وايضا لو كان القيام من التشهد بالتكبير لبلغ عدد التكبير فى نوافل الخمس اما تسعا وتسعين او اربعا وتسعين
اما الشرطية فلانه لو لم يكن اما بقول بالتكبير للقنوت كما فى نسخة المقنعة التى عندى حيث قال فاذا فرغ من قراءة السورة
بعد الحمد رفع يديه بالتكبير ثم قلبهما فجعل باطنهما الى السماء وظاهرهما الى الارض وقنت الى ان قال ثم يرفع يديه
بالتكبير ويركع او لا كما حكى عنه فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثانى الثانى واما بطلان الثانى فللجماع المستفاد
فى تكبيرة السجود الخاصة بتكبيرات الصلاة الخمس فى خمس وتسعين واما المستند فى الثانى فهو استحبابه الاعتماد على
اليدين حال النهوض ورفع الركبتين من الارض قبلهما ما في الصحيح المروى فى الكافى وباب كيفية الصلاة من زيادات
التهذيب عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه فى الارض
ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض وصحيحة محمد بن مسلم المروية فى التهذيب قال رأيت ابا عبد الله
عليه السلم اذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وما روى عن كتاب نوادر البزنطى عن ابى الحسن موسى عليه السلم انه
اذا رفع راسه فى صلوته من السجدة الاخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبتيه من الارض قبل يديه قوله قدس سره
ويكره الاقعاء بين السجدتين اعلم ان الاقسام المتداولة للجلوس خمسة منها الجلوس على الورك الايسر على النحو المتقدم

على الورك

على الورك الايمن ومنها ما يكون الاليان موضوعتين على الارض بين القدمين ومنها ما اذا كانتا على عقب القدمين
مع كون ظهريهما مفروشين على الارض ولعل المراد مما استحبه ابن الجنيد بين السجدتين قال يضع اليتيه على
بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه ومنها الجلوس مقعيا واختلفوا فى تفسير الاقعاء
ففى باب معنى الاقعاء من معانى الاخبار ان الاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه فى تشهده
وفى المعتبر والمنتهى هو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه ثم نقلا عن بعض
اهل اللغة انه قال هو ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب ورجحا الاول
لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره اقول ويؤيد الاول مضافا الى ما ياتى من صحيحة زرارة
ما رواه فى باب كيفية الصلاة من الزيادات عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين عليه السلم
اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين عليه السلم كان
من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعا رؤسهما من السجود نهضا على صدور اقدامهما كالابل فقال
امير المؤمنين عليه السلم انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ويرشد الى الثانى ما رواه عن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعى الكلب وما
فى التهذيب عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبى انهم قالوا لا تقع فى الصلاة بين السجدتين كاقعاء
الكلب وفى التهذيب حكى ذلك عنهم من غير اسناد الى المعصوم لكن قال فى الخلاف روى معوية بن عمار
وابن مسلم والحلبى عنه عليه السلم انه قال لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب فيكون حديثا بل صحيحا بعض
الطرق وفى مجمع البحرين بعضهم تفسيرا ثالثا وهو ان الاقعاء بين السجدتين ان يثبت كفيه على الارض فيما بين
ولا يرفعهما وهو اعم من ان يكون مع نصب الساقين وقال بعض علماء العامة ان الاقعاء على نوعين احدهما
ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب وهذا النوع هو المكروه
الذى يحمل عليه قوله صلى الله عليه وآله فلا تقع كما يقعى الكلب والثانى ان يجلس اليتيه على عقبيه بين
السجدتين وهذا هو المستحب الذى يحمل عليه قول ابن عباس انه سنة وروى عن جماعة من الصحابة

والسلف انهم كانوا يفعلونه انتهى ملخصا ثم ان الظاهر من حكمهم باستحباب التورك على الاخير وكراهة الاقعاء
انه ما بينهما متوسط بين الامرين فلا رجحان فيه كالاول ولا مرجوحية كالثاني ولعلنا نتعرض له في بعض
الاقسام فيما يأتي ثم اعلم ان الاقعاء اما في حال التشهد او فيما بين السجدتين وبعد الثانية
اما الاول فيجيء الكلام فيه بتوفيق الله سبحانه واما الثاني فنقول لعل العلماء اتفقوا على جوازه فيه واختلفوا
هل هو على وجه الكراهة او لا والمحكي عن السيد المرتضى والمبسوط انه ليس بمكروه اقول اما
فلم يحضرني الان كلامه فانه في الانتصار والناصريات غير متعرض للمسألة واما المبسوط فكلامه غير صريح
بل ولا ظاهر في نفي الكراهة قال ولا الافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبين الثانية
مقعيا كان جائزا ايضا نعم ربما يكون هو الظاهر من الفقيه والنهاية قال في الاول لا بأس بالاقعاء
فيما بين السجدتين ولا بأس به بين الاولى والثانية والثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهد
لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعضه فلا يصبر للدعاء والتشهد
ولا بأس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد وان امكن ان يكون مراده
ما في السرائر قال لا بأس بالاقعاء بين السجدتين وبين الاولى والثانية والثالثة والرابعة وتركه
افضل ويكره اشد من تلك الكراهة حال الجلوس للتشهدين انتهى كلامه رفع مقامه والمراد بقوله
وبين الاولى والثانية بعد الفراغ من السجدتين في الركعة الاولى وبقوله والثالثة والرابعة بعد
السجدتين في الركعة الثالثة لوضوح ان الاول بين الركعة الاولى والثانية والثاني بين الركعة الثالثة
والرابعة واما بين الثانية والثالثة فيكون الحالة هناك حال التشهد اشار اليه بقوله ويكره
اشد من تلك الكراهة الى اخره وكيفكان لا شبهة في ان المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه كراهة
الاقعاء وفي الخلاف والغنية عليه الاجماع قال في الاول الاقعاء مكروه وبه قال جميع الفقهاء وحكي ان ناسا
وحكي عن ابن عباس انه قال هو سنة دليلنا اجماع الفرقة والمستند في ذلك مضافا الى الاجماع
المنقول في كلام جماعة من الفحول والموثق المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من

الزيادات

الخلاف

الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقع بين السجدتين اقعاء والصحيح المروي في
بل في التهذيب ايضا عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي عنه عليه السلام وقد تقدم والعامي المروي
عن علي عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقع بين السجدتين والنهي في النصوص المذكورة
محمول على الكراهة للصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس
بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين والصحيح المروي في اواخر السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام انه قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد في
الجلوس وليس المقعي بجالس والصحيح المروي في معاني الاخبار عن ابن ابي عمير عن عمرو بن جميع قال
قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين
الركعة الثالثة والرابعة الحديث تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان الاقعاء على ما يظهر مما تقدم في تفسيره
اربعة الاول ما هو المشهور بين الاصحاب وهو ان يجلس على عقبيه معتمدا بصدور قدميه على الارض
والثاني ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه وساقيه من غير ان يكون اليدان موضوعتين على الارض
والثالث مثله مع كونهما موضوعتين عليها والرابع ان يثبت كفيه على الارض ولو مع انتصاب
الساقين والفخذين وعدم كون الجلوس على العقبين وهنا احتمال خامس وهو ان لا يكون
الاليان موضوعتين على الارض ولا على العقبين مع كون الساقين والفخذين منصوبتين ويكون
اليدان موضوعتين على الارض وسادس وهو مثل الخامس الا ان الاعتماد على صدر القدمين ولا اليتين
على العقبين وهل الحكم بالكراهة يعم الاقسام باسرها او يختص بالبعض فنقول اما القسم الاول فالظاهر ان
كراهته مما لا ينبغي التأمل فيه للقطع بارادته في كلمات الاصحاب لتصريح كثير منهم به ولان قوله عليه السلام
في الصحيح المتقدم لا تقع على قدميك ظاهر الانطباق عليه كما لا يخفى ولما عرفت من كلام بعض علماء العامة من
ان هذا القسم مسنون عندهم فينصرف النصوص الناهية عن الائمة عليهم السلام ويدل عليه ايضا ما تقدم من قوله عليه السلام

انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس بناء على انه اذا كانت تلك الكيفية مذمومة فيما اذا لم يجب الجلوس فيه
ففيما يجب بطريق اولى لانه عليه السلام نهى عن مثل اقعاء الكلب وهذا منه والعموم المستفاد من قوله عليه السلام في الجلوس
المتقدم لا تقع بين السجدتين اقعاء قال في القاموس اقعى في جلوسه تساند الى ورائه والغرض منه بان لا تقعا
في الجلوس ليس مطلق الاستناد والاعتماد على الوراء بل مع وضع الاليتين على الارض ونصب الساقين وقال
ايضا اقعى الكلب جلس على استه اي على مقعده فعلى هذا لو لم يكن المفروض نفس الاقعاء اللغوي فلا شبهة في انه
انسب بالمعنى اللغوي من الاول ان قلت قد تقدم في مباحث القيام ان هذا القسم من القعود هو الذي حكموا
بانه مستحب في الصلاة جالسا والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب وقد دل عليه النص من سادات الانام والحكم بالكراهة
هنا ينافيه قلنا ان ذلك انما يتوجه لو كان الحكم باستحبابه هناك فيما بين السجدتين وبعد الثانية ولو عموما لكنه ليس
كذلك بل المقصود هناك انما هو حال القراءة والفرق هو ان القيام لما كان معتبرا في حال القراءة ولو على سبيل
الرجحان وكان الجلوس على النحو الذي لا منافيه اقرب بالقيام مما عداه من اقسامه حكموا باستحبابه هناك
ولما كان المعتبر فيما بين السجدتين على مثل الجلوس وقد عرفت ان هذا القسم اقرب اقسام الجلوس بالقيام حكم
بكراهته فيما كان وظيفته الجلوس فاين التنافي واما القسم الثالث فالظاهر ان كراهته مما لا ينبغي
التامل فيه وهو اشبه الاقسام باقعاء الكلب لا لا يخفى ان النصوص الناهية عن الاقعاء مطلقا وانه
الكلب قد عرفتها تشمله واما القسم الرابع فالظاهر انتفاء الكراهة فيه بل الظاهر انه ليس من اقسام الاقعاء
والظاهر ان القائل به قد تسامح في التفسير واما الخامس والسادس فالظاهر ان الحكم بحرمتهما فيما بين السجدتين
اي بل مطلق الجلوس الواجب بعد من الحكم بالجواز للشك في كونهما من اقسام الجلوس حقيقة فلا يشملهما النصوص
الموجبة للجلوس فيما بينهما بل الظاهر انهما ليسا من اقسام الاقعاء فلا يشملهما النصوص الناهية عنه ثم لا
يخفى ان اقسام الجلوس التي اشرنا اليها في اول البحث الجلوس على العقبين مع كون القدمين مفروشتين على
الارض وان شئت قلت الجلوس على العقب في شيء من بطنهما وبينا انه يظهر من حكمهم باستحباب التورك وكراهة الاقعاء

انتفاء

انتفاء الكراهة فيه وقد عرفت انه الذي جعله ابن الجنيد مستحبا والظاهر من قوله عليه السلام واياك والقعود على
قدميك فتتاذى بذلك ولكن قاعدا على الارض كراهة هذا القسم ايضا من وجهين قوله عليه السلام واياك
والقعود على قدميك هنا على القدمين وقوله عليه السلام ولكن قاعدا على الارض اي يكون قاعدا على الارض
والقعود هنا ليس على الارض بل على القدمين والجواب عنه اولا ان مورده التشهد فلا يشمل ما نحن فيه
وثانيا ان قوله عليه السلام تتاذى بذلك يومي الى ان المراد القسم الاول او ما كان معهودا عند العامة
اذ لا اذية مع كون القدمين مفروشتين على الارض سيما مع عدم افتقار الجلوس فيما نحن فيه الى زمان
ممتد كما في التشهد تنبيه قد عرفت ان المراد كراهة الاقعاء فيما بين السجدتين وبعد الثانية وكلام بعضهم
بعضهم مما اطلق فيه الحكم بكراهة الاقعاء وبعضهم مما صرح فيه بكراهته فيما بين السجدتين من غير تعرض لما بعد
السجدة الثانية وبعضهم مما صرح فيه بذلك فيما بعد الثانية ايضا وفي الذكرى فانه المشهور قال بعد ان
ذكر جلسة الاستراحة ويكره الاقعاء فيها وفي الجلوس بين السجدتين على الاشهر والنصوص الواردة
وان كان بعضها مختصا بما بين السجدتين لكن الاخر مطلق فيدل على كراهة الاقعاء في الصلاة مطلقا فتامل
الحاصل عن رواية الاصبغ بن نباتة قال مسائل تتعلق بالاولى من بهما يمنع من وضع الجبهة على
الارض كالدمل اذا لم يستغرق الجبهة يحتفر حفرة ليقع السليم من جبهته على الارض فان تعذر سجد على
احد الجبينين فان كان هناك مانع سجد على ذقنه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فمن لم يتمكن
من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه على النحو المعهود لوجود دمل ونحوه فيها على اقوال الاول وهو
انه ان تمكن من السجود على الجبهة بحفر حفرة او وضعها على الشيء المجوف من الطين او الخشب او نحوهما ليقع هذا
الموضع السليم منها على ما يصح السجود عليه فذلك وان لم يتمكن منه سجد على احد الجبينين والا سجد على ذقنه و
هو المشهور بين الاصحاب والثاني التخيير بينه وبين السجود على احد الجبينين مع امكانها ومع العدم التخيير بينه
وبين السجود على الذقن وهو مختار الشيخ في المبسوط والنهاية قال في الاول موضع السجود من قصاص شعر

[illegible]

الراس الى الجبهة الى ان يقع منه على الارض اجزاء فان كان هناك دمل او جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه
فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزا او عند ذكره في الثاني والثالث
ما حكاه جماعة منهم شيخنا الشهيد عن ابن حمزة من تقديم السجود على احد الجبينين على حفر الحفيرة وتقديمه على السجود على
الذقن وفي الذكرى قال ابن حمزة ويسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه والرابع التخيير بين
السجود على احد الجبينين والذقن عند عدم التمكن من السجود على الجبهة وهو ظاهر الشيخ في الخلاف قال اذا لم
يقدر على السجود على جبهته وقدر على السجود على احد قرنيه او على ذقنه سجد عليه وقال الشافعي لا يسجد عليه
بل يقرب وجهه من الارض قدر ما يمكنه دليلنا اجماع الفرقة والمختار هو الاول والمستند اما في وجوب وضع
الجبهة بعد الحفر فلما مر وعدم جواز العدول عنها الى غيرها وكذا وجوب الحفر او وضع الجبهة على الشيء المجوف
على ما يصح السجود عليه فهو انك قد عرفت من المباحث السالفة ان السجدة وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وانه لا يجب
الاستيعاب بل يجوز الاكتفاء بالمسمى والمفروض انه متمكن منه وغاية ما هناك انه يتوقف على حفر الحفيرة مثلا
فيجب عليه من باب المقدمة والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن بعض اصحابه
عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرآه ابو عبد الله عليه السلم اثره فقال ما هذا فقلت
لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة فاجعل الدمل في الحفيرة
حتى تقع جبهتك على الارض وفي رواية لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على
الارض ودلالته على تقدم السجود على الجبهة مع الحفر على السجود على احد الجانبين ظاهرة اذ قوله اسجد على جانب
يكون المراد منه احد الجبينين كما هو الظاهر ويدل عليه قوله عليه السلم حتى تقع جبهتك على الارض بناء على زعمي
انه لو كان المراد من الجانب جانب الدمل الذي هو من الجبهة كان ذلك كافيا في صدق وضع الجبهة على الارض كما
لا يخفى فنهيه عليه السلم عنه دليل على عدم جوازه ثم انا نقطع بان ذلك انما هو لعدم تمكن وضع الجبهة على الارض
من غير تقييد به ولا خصوصية لخصوص الدمل في ذلك ولا حفر الحفيرة فيتعدى الحكم في كل ما يمنع وضعها عليها سواء

كان

كان جراحا ام غيره وفي كل ما يمكن معه من وضع الموضع السالم من الجبهة على ما يصح السجود عليه سواء كان
ذلك بالحفيرة او بوضعها على الشيء المجوف من الارض والخشب والنبات واما في السجود على احد الجبينين
مع التعذر فما ذكرنا الظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب بل ادعى فيه بعض اهل الخلاف والاقوال المتقدمة
كلها متفقة في تجويز السجود عليهما وانما الكلام على التفصيل المختار ام لا وهو غير مضر بما نحن بصدده
بيانه قال في جامع المقاصد اما السجود على احد الجبينين فقد صرح به الاصحاب وفي مجمع الفائدة
نسبه الى الاصحاب ايضا وفي الذخيرة اما وجوب السجود على احد الجبينين فالظاهر انه لا خلاف فيه بين
الاصحاب واستدل عليه في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام بان السجود على احدهما اشبه
بالسجود على الجبهة من الايماء ولان السجود مع تعذر الجبهة بالجبينين اولى وفي الاولين بان
الجبهة مع الجبينين كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها للعذر وضعف الاخير ظاهر واما الاول
فلا باس به وهو وان اشبه القياس لكنه قياس بطريق اولى وتوضيحه هو ان الشارع لم يرض بسقوط
الصلوة ولا بسقوط ما ينوب مقام السجود عند التعذر منها بل امر ببدلها الايماء فاقامة الايماء مقام
السجود يدل على جواز اقامة السجود على احدهما مقامه بالطريق الاولى ان قلت يمكن منع الاولوية لاستلزام
السجود على احدهما الانحراف عن القبلة بخلاف الايماء قلنا الانحراف اللازم هنا انحراف الوجه وهو لا يصلح
للمانعية لجوازه في جميع الاحوال الصلوة فتامل ويمكن الاستدلال ايضا بما رواه علي بن ابراهيم قدس الله
روحه في تفسيره عن ابيه عن الصباح عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث قال قلت
له رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه
الايمن قال فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم اما تقرأ
كتاب الله عز وجل ويخرون للاذقان سجدا والمذكور فيه وان كان الحاجب لكن الظاهر ان المراد منه ليس
نفس الحاجب بل ما جاوره فيتم المرام على ان الذي يظهر من القاموس وغيره ان الحاجب بمعنى

سفا الطرف فاجب التحي طرفه الظاهر ان المراد في المقام فيعني قوله عليه السلم على حاجبه الايمن اي طرفه الايمن
وهو المطلوب واما في السجود على الذقن عند التعذر فما ذكره في الغنية الحلبي انما ذكره ما رواه في الكافي عن علي
بن محمد باسناده قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع
ذقنه على الارض ان الله عز وجل يقول ويخرون للاذقان سجدا وهو محمول فيما اذا لم يتمكن من السجود
على الجبهة مطلقا ولو بحفر حفيرة لا اذا كانت العلة مستوعبة للجبهة لما تقدم ثم انه وان دل على
الانتقال الى الذقن عند عدم التمكن من السجود على الجبهة مطلقا لكنه محمول على ما اذا لم يتمكن من
السجود على الجانبين ايضا لما مر وفي جامع المقاصد والروض نفي الخلاف عن تقديم السجود على
الجانبين على السجود على الذقن ثم انه يمكن ارجاع الاقوال المذكورة الى الجميع فلا يكون المسئلة محل
خلاف بين الاصحاب اما ما ذكره شيخ الطائفة في المبسوط والنهاية فبان يقال ان مرجع الضمير في قوله
فلم يتمكن من السجود عليه شيء من قصاص شعر الراس الى الجبهة والمعنى انه ان لم يتمكن من السجود على
شيء من قصاص شعر الراس الى الانف لوجود الدمل ونحوه سجد على احد جانبيه الحفرة وليس المقصود
من قوله وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها انه جائز التخيير بينه وبين السجود على احد الجانبين او
الذقن بل التخيير بين حفر الحفيرة ووضع الدمل عليها والسجود على اطرافه وبين السجود على اطراف الدمل
من اجزاء الجبهة من غير حفر الحفيرة واما ما حكي عن ابن حمزه فيمكن ان يكون المرجع لقوله جانبيها
بان يكون كلامه هكذا ومن كان بجبهته علة يسجد على احد جانبيها وقوله فان لم يتمكن فالحفيرة معناه انه ان لم
يتمكن من السجود على اطراف العلة الا بحفر الحفيرة يجب الحفيرة فلا يلزم ان يكون السجود على الجبهة فيما اتفق
على الحفيرة متاخرة عن السجود على الجانبين لكن يلزم ح ان لا يكون مجوزا للسجود على الجانبين ولعل الاوجه
في ذلك المرسل المتقدم واما ما ذكره في الخلاف فهو ان او فيه للتنويع لا للتخيير فهو على السجود
على احد قرنيه فيما اذا تمكن من ذلك او على ذقنه فيما اذا لم يتمكن منه ويؤيده دعوى الاجماع فيه ثم انه

بقي

بقي الكلام هنا في مضامين الاول هل يعتبر الترتيب بين الجانبين بان يتعين السجود على الجانب الايمن
مع الامكان والا فعلى الايسر او لا بل يتخير بينهما والمحكي عن الصدوقين الاول قال في الذكرى قال
علي بن بابويه يحفر حفيرة في الدمل فان كان بجبهته علة تمنعه من السجود سجد على قرنه الايمن من
جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر من جبهته فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه وبمثله ذكره في
الصدوق في الفقيه وعنه في المقنع والظاهر من اكثر الاصحاب الثاني والثاني هل المعتبر كشف الذقن
عما يمنع وصول البشرة الى الارض او لا الظاهر التفصيل بين كثيفه من شعر اللحية فلا يجب وغيره فيجب وتحقيق الحال
في المقامين يستدعي ايراد ما وصل الينا من كلمات الاصحاب ليظهر حقيقة الحال فاقول قال في الفقيه اذا كان
بجبهتك دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان كانت بجبهتك علة لا تقدر على السجود
من اجلها فاسجد على قرنك الايمن من جبهتك فان لم تقدر عليه فاسجد على قرنك الايسر من جبهتك
فان لم تقدر عليه فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك وقد عرفت ان مثله عبارة
والده في الرسالة وقد سمعت في نقل الاقوال عبارة المبسوط والنهاية والخلاف وابن حمزه قال
في المعتبر ولو تعذر السجود على الجبهة سجد على احد الجبينين لانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فقام كل
واحد منهما مقامها الى ان قال واما الذقن فلقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا والذقن يجمع
اللحيين واذا صدق عليه السجود وجب ان يكون مجزيا في الامر بالسجود انتهى ولو تعذر عليه السجود على
الجبهة سجد على احد الجبينين الى ان قال ولو تعذر السجود على احد الجبينين سجد على الذقن وفي نهاية الاحكام
وان استوعب الجبهة او تعذرت الحفيرة سجد على احد الجبينين الى ان قال فان تعذر سجد على ذقنه
وفي التذكرة فان كانت مستوعبة سجد على احد الجبينين الى ان قال فان تعذر سجد على ذقنه وفي
ولو لم يمكنه الاستقرار الجبهة بالمانع او لعدم تمكنه من الحفر او لغيرهما سجد على احد الجبينين ولو تعذر
سجد على الذقن وفي الارشاد فان تعذر سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه وفي القواعد وان
استوعب سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه وفي حصل النافع يحفر للدمل الجبهة والا فعلى جانب

[illegible]

فالذقن وفي الذكرى ولا يقوم غير الاعضاء مقامها الا الجبهة يقوم مقامها احد الجبينين الى ان قال فلو تعذر
فعلى الذقن وفي الدروس فان تعذر سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى الذقن وفي البيان فان تعذر فعلى احد
الجبينين فان تعذر فعلى الذقن هذه عبائر هؤلاء الاكابر ومقتضاها التخيير بين السجود على الجانب الايمن والايسر
وهو المصرح به في جامع المقاصد والروض والمسالك ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة قال في الاول
والاولوية للايمن على الايسر هنا لعدم الدليل والتمسك بالاصل وعبارته في الثاني لكن قال نعم يجب تقديم
الايمن خروجا من خلاف الصدوق وفي الثالث ولا ترتيب بين الجبينين لكن يجب تقديم الايمن خروجا
من خلاف ابن بابويه وفي الرابع والظاهر التخيير بينهما ولا يبعد كون اليمين اطلق عن اليسار للخروج عن خلاف الصدوق
وفي الخامس ولا ترتيب بين الجبينين لكن الاولى تقديم الايمن خروجا من خلاف ابن بابويه وفي السادس
ولا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى تقديم الايمن وفيه ان ما استند اليه من الاطلاق اولا
انه لم يظفر بها ولم يذكرها هو ولا غيره من الاصحاب والمستند في الاول مضافا الى قاعدة الاشتغال الملكور
ما تقدم مما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره وليس في سنده من يجهل حاله ويقدح في حجيته الا الصباح ولا يبعد
ان يكون ذلك صباح بن موسى الساباطي لكونه مع اسحق بن عمار في طبقة واحدة لكونهما من اصحاب الصادق
والكاظم عليهما السلم وقد وثقه النجاشي في ترجمة اخيه عمار بن موسى وقد جعل المولى التقي المجلسي نور
الله مرقده الحديث حسنا كالصحيح والظاهر انه لوجود ابراهيم بن هاشم في السند ويظهر منه انه
لم يتامل في السند من اجل الصباح اما لحمله على ما ذكرناه او غيره ممن يوثق به وبالجملة فالظاهر ان الحديث
معتبر ودلالته على لزوم تقديم الايمن على الايسر غير خفية وقد علمت من كلمات جماعة من اصحابنا المتاخرين
ان حكمهم بانتفاء الترتيب انما هو لانتفاء الدليل عليه مع كونه على خلاف الاصل ولما ظهر لك مما بيناه وجوده
تبين لك ان مختار الصدوق عطر الله مرقده هو الحق بالتصديق مما ذكروه مضافا الى ان التمسك
بقاعدة الاشتغال هنا اولى من التمسك باصالة البراءة هذا كله في الترتيب بين الجانبين واما
كشف الذقن عن المانع فمقتضى كلمات اكثر الاصحاب خلافه ويظهر حقيقة الحال من ملاحظة العبارات

المذكورة

المذكورة لكن المصرح به في كلمات جماعة من متاخري الاصحاب خلافه قال في الروض والمراد بالذقن مجمع
اللحيين فشعر اللحية ليس منه فيجب كشفه ليصل البشرة الى ما يصح السجود عليه مع الامكان ولا يسقط
اورده في المسالك وفي مجمع الفائدة وان تعذر سجد على الذقن ولا يبعد وجوب كشفه بحيث يصل
البشرة على ما يصح السجود عليه والظاهر وفاقا للاكثر الاصحاب خلافه وهو المصرح به في كلمات جماعة من
محققي المتاخرين قال في المدارك والظاهر انه لا يجب كشفه من شعر اللحية لاطلاق الخبر وفي الذخيرة و البحار
وقيل لا يجب لاطلاق الخبر ولعله اقرب والمستفاد من كلامهما ندرة القائل بذلك وليس الامر كذلك بل
ان ذلك مما اطبق عليه الكل عدا شيخنا الشهيد الثاني وبعض من وافقه وهم وان لم يصرحوا بذلك لكن
في كلامهم ما يقرب من التصريح وذلك لان الجبهة مع عدم معهودية مستوريتها بما ينبت من الشعر وغيره كلامهم
في وجوب رفع المانع فيها عن ملاصقة الارض مثلا والذقن مع معهودية مستوريته بالشعر لم يتعرضوا لذلك
والحاصل ان تعرضهم لوجوب الكشف في الجبهة مع عدم معهودية مستوريتها واشتغالهم في الذقن مع شعر اللحية
وانه لا يجب كشفه عن شعر اللحية وهو يؤكد ارادة الاطلاق من الذقن في المسئلة كما لا يخفى ومما ذكره شيخنا الشهيد
الثاني من ان شعر اللحية ليس من الذقن فهو وان كان مسلما لكن السجدة على شعر الذقن يصدق عليه في العرف
انه سجدة على الذقن كما لا يخفى على من تامل وتفطن وكان بناء ما ذكره على تقديم اللغة على العرف وكيف
والظاهر عدم وجوب الكشف لكن على التفصيل الذي نبهنا عليه ويظهر الوجه فيه مما ذكر كما لا يخفى على المتدبر
قوله رحمه الله الثانية سجدات القرآن خمس عشرة اربع منها واجبة وهي سجدة الم تنزيل وحم تنزيل والنجم
واقرأ واحدى عشرة مسنونة وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في
موضعين والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت لا ريب في وجوب السجود في الاربع المذكورة وكذا
في انحصار السجدات الواجبة في القرآن فيها واستفاض عليه دعوى الاجماع قال شيخنا الصدوق في الامالي
في ضمن الصور التي ذكرنا انها من دين الامامية والقراءة في الاوليين من الفريضة الحمد وسورة
لا يكون من العزائم التي يسجد فيها وهي سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك ومن الانفال

والخلاف في الغنية وغيرها عليه الاجماع وانما الخلاف فيه يحكى عن اهل الخلاف فان المحكي عن بعضهم انكار السجود في النجم
واقرأ باسم ربك عن الشافعي انكار الوجوب في الاربع باسرها والقول باستحبابه فيها كما في غيرها لكن ادعى
في اربعة عشر موضعا واسقط السجدة الثانية من الحج وعن ابي حنيفة القول بوجوبها في جميع المواضع الثلاثة عشر
الا في موضع الثاني من الحج ثم تفصيله ومفرطه والمستند فيما ذهب اليه اصحابنا مضافا الى اجماعنا نصوص
مستفيضة كالصحيح المروي في الكافي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر
حين ترفع راسك والعزائم اربع حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك وما رواه فيها عن
ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا
وان كانت المرأة لا تصلي وساير القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد والصحيح
المروي في الخصال عن البزنطي عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلم ان العزائم اربع اقرأ باسم
ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة وما رواه في مجمع البيان عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلم قال العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وما عداها في جميع
القرآن مسنون اعلم انك قد عرفت مما اسلفناه في اواخر مباحث القرآن ان العزائم قد تطلق على
السورة وهو الاكثر وقد تطلق على الاية المخصوصة وقد تطلق على السجدة كما في السورة العزيمة والاية العزيمة والسجدة
العزيمة وعزائم السجود والحديث الاول والثالث والرابع من الاول واما الثاني فيحتمل الاول والثاني ولعل الاول
اظهر ثم ان لفظ السورة فيها يحتمل ان يكون بعوض اجزاء السورة كما يمكن ان يكون في الجنبات وعلى الاول
يكون مقتضاها وجوب السجدة بقراءة شيء منها ولو كلمة وعلى الثاني وجوبها بقراءة كل السورة اذ المعنى
اذا قرأ سورة من العزائم فسمعتها فاسجد والاول غير ممكن لمخالفته الاجماع فتعين الثاني ثم انه مقتضى المفهوم
منسوخ وان كان عدم السجود فيما اذا لم يقرأ كل السورة لكنه خرج بقراءة اية السجدة للاجماع وما يأتي من النصوص فعلى
هذا يكون مقتضاه انتفاء السجود بقراءة بعض اية السجدة ايضا ولو كان المراد بالسجدة هنا في وجوب السجود في السور

الاربع

الاربع المذكورة وكذا انحصار ها السجودات الواجبة في القرآن فيها واما استحباب السجود في المواضع المذكورة فمما نفينا
عنه الريب فيه ويدل عليه مضافا الى الاجماع وغيره ما ياتي العمومات الاتية وبالجملة ان ذلك مما لا تامل فيه وانما الكلام
في انحصار السجودات المستحبة للتلاوة فيما ذكر فنقول ان ذلك وان كان مقتضى كلمات اكثر الاصحاب الذي يظهر من
جملة النصوص عدم الانحصار فيما ذكر بل استحبابه في كل موضع ذكر فيه لفظ السجود منها الصحيح المروي في اواخر
السرائر نقلا عن نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن العلا عن محمد بن مسلم قال سالته الى ان قال كان علي بن الحسين
عليهما السلم يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة ومنها ما رواه في العلل في باب العلة التي سمي من اجلها علي
بن الحسين بالسجاد عن جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال ان ابي علي بن الحسين عليه السلم ما ذكر نعمة لله عليه الا سجد ولا قرأ
اية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة الا سجد الى ان قال فسمي السجاد لذلك فنقول من المواضع الغير المذكورة
التي ذكر فيها لفظ السجدة ما في سورة ال عمران ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون الكتاب ايات الله
اناء الليل وهم يسجدون ومنها ما في سورة الحجر فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
ومنها ما فيها ايضا قال سبحانه فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ومنها ما في النحل فان فيها ايتين احديهما قوله
تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون والاخرى و
لله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملئكة وهم لا يستكبرون وهم حكموا بان في سورة النحل سجدة
في موضع فان كان المراد الاولى بقي الكلام في الثانية وان كان الثانية بقي في الاولى فتامل ومنها ما في سورة
الفتح وهو قوله تعالى تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ومنها
ما في سورة الدهر وهو قوله تعالى ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا ومنها في سورة الزمر امن
هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه ومنها ما في ال عمران ايضا يا مريم اقنتي لربك
والركعي واسجدي وغير ذلك لا يقال ان هذه المواضع بعضها حكاية حال وبعضها مختص ببعض وهكذا فيمكن ان
لا يكونوا متعرضين للمواضع المذكورة كذلك لان كثيرا من المواضع التي حكموا فيها بالسجود من هذا القبيل وكذلك في

هكذا

هذا الحكم ما في سورة ص وخر راكعا واناب حيث انه حكاية عن فعل داود عليه السلم وقوله تعالى واسجد واقترب وبالجمله

ان بعضها من المواضع المذكورة اظهر في الدلالة على السجود من بعض المواضع التي اطبقوا على رجحان السجود فيها كما لا يخفى

على من تاملها فلا يبعد رجحانه في الموارد المذكورة ايضا وقد نقل شيخنا الصدوق نور الله مرقده قال في الفقيه ويستحب

ان يسجد الانسان في كل سورة فيها سجدة الا ان الواجب في هذه العزايم الاربع والمستفاد من تخصيصه بما ذكره

غير ثابت واما ما روى في الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى وغيرها من طرقهم عن عمرو بن العاص قال

اقراني رسول الله صلى الله عليه واله خمس عشرة سجدة منها ثلث في المفصل وسجدتان في الحج فغايته ما يفهم

منه على فرض الاغماض عما فيه انه صلى الله عليه واله اقراه ذلك المقدار وهو لا يعارض ما دل على استحباب الزايد

لامكان ان يكون الوجه فيه كون المبالغة في المواضع المذكورة اكثر الا ان حصر السجدات فيما ذكر مقطوع به في كثير من

كلمات الاصحاب وفي الذكرى عليه الاجماع قال اجمع الاصحاب على ان سجدات القران خمس عشرة ثلث في المفصل

وهي في النجم وانشقت واقرا واثنتا عشرة في باقي القران وعد الموارد المتقدمة وانت قد سمعت كلام

الفقيه ومقتضى عموم بعض النصوص وكيف كان والامر في امثال المقام سهل بقي الكلام فيما ينبغي التنبيه عليه

وهو ان المقتضي لوجوب السجدة او رجحانها هل يكون مختصا بتلاوة كل الاية او سماعها فلو قرا

بعض الاية مثلا لا يجب عليه السجود ولو كان الامر بالسجدة او بعده والبعض الظاهر الاول وهو الظاهر من

كلمات كثير من الاصحاب بل الظاهر من شيخنا الشهيد ان ذلك مما اطبق عليه الاصحاب وستقف على عبارته

نعم ذهب المص في المعتبر الى ان موضع السجود في خصوص حم عند قوله تعالى واسجدوا لله ونقله عنه في الحلال

في المنتهى والتحرير عن الشيخ في الخلاف قال في المعتبر قال الشيخ في الخلاف موضع السجود في حم السجدة عند

قوله واسجدوا لله وقال في المبسوط عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والاول اولى اقول ان ما حكياه عن الخلاف

غير مطابق لما فيه بل ادعى فيه دعوى الاجماع على انه بعد الفراغ من الاية وان اردت الاطلاع على حقيقة الحال

فاستمع لما نتلو عليك قال في الخلاف موضع السجود في حم السجدة عند قوله واسجدوا لله الذي خلقهن

ان كنتم

ان كنتم اياه تعبدون وبه قال ابن عمر ومالك والليث بن سعد واليه ذهب ابو عمرو بن العلا من القراء وقال

الشافعي عند قوله وهم لا يسامون وبه قال ابن عباس والثوري واهل الكوفة دليلنا اجماع الفرقة فانهم

لا يختلفون ورووا انهم لا يختلف وايضا قوله واسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور

عندنا وذلك يوجب السجود عقيب الاية انتهى كلامه اعلى الله مقامه فقوله عقيب الاية صريح في ان

ما ذكره في الخلاف مطابق لما ذكره في المبسوط ودعواه الاجماع عليه فدعوى الاختلاف بينهما ليست

في محلها قال في الذكرى قال شيخنا الشهيد قدس الله روحه في الذكرى موضع السجود عند اللفظ

بتحصيل الايات والفراغ من الايات فعلى هذا يسجد في فصلت عند تعبدون وهو الذي ذكره

في الخلاف والمبسوط واحتج عليه بالاجماع وقال قضيته الامر الفور ونقل في المعتبر عن الخلاف

انه عند قوله واسجدوا لله واختاره صدها وليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره

ما قلناه لانه ذكر في اول المسئلة ان موضع السجود في حم عند قوله واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم

اياه تعبدون ثم قال وايضا قوله فاسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يقتضي

الفور عندنا وذلك يقتضي السجود عقيب الاية ومن المعلوم ان اخر الاية تعبدون ولان تخلل السجود في

اثناء الاية يؤدي الى الوقوف على المشروط دون الشرط والى ابتداء القارى بقوله ان كنتم اياه تعبدون

وهو مستهجن عند القراء ولانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تاخير السجود الى يسامون فان

ابن عباس والثوري واهل الكوفة والشافعي يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين فاذن

ما اختاره في المعتبر لا قائل به فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود في

باقي الاي عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد انتهى كلامه وهو متين جدا وفي

الفقيه وسجدة حم وهي قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار الى قوله اياه تعبدون ويدل عليه صفا ما

ما ذكره في كلام الذكرى ما رواه في مجمع البيان عن ائمتنا عليهم السلم ان السجود في سورة فصلت عند قوله تعالى

ان كنتم اياه تعبدون اذا علمت ذلك نقول المدعى ان المقتضى للسجود قراءة كل الاية فلو قرأ بعضها لم يجب
عليه ولو كان الامر بالسجود والاستدلال عليه من وجوه الاول ما حكيناه عن المجمع بناء على ان موضع
السجود لو كان يعبدون لزم انتفاؤه عند عدم الوصول اليه وهو المطلوب والثاني الاجماع المنقول ان
وقد عرفته من كلام الخلاف والذكرى والثالث ما اوما اليه عند ذكر صحيحة عبد الله بن سنان
وغيرها بناء على مقتضى مفهوم الشرط فيهما انتفاء السجدة عند انتفاء قراءة كل السورة خرج منه
قراءة مجموع اية السجدة بالاجماع وغيره فيبقى غيره داخلا تحت العموم ومنه ما نحن فيه والرابع الموثق
المروي في باب كيفية الصلاة من الزيادات عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد
والظاهر ان المراد اذا قرأت اية السجدة فاسجد ومقتضى المفهوم منه انتفاء السجدة عند انتفاء قراءة
اية السجدة فاللازم منه انتفاؤها بقراءة بعضها ايضا وهو المطلوب واذا قدرت سورة السجدة يتم المرام
على نظير ما سلف في الاول لكن يؤيد الاول الصحيح المروي في الباب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب
ثم يركع ويسجد ونقل العلامة المروج المجلسي نور الله مرقده عن بعض تأليفات شيخنا البهائي
قول بعض الاصحاب بوجوب السجود عند التلفظ بلفظ السجدة في جميع السجدات الاربع قال ولم ار هذا
القول في كلام غيره ولعله اشتباه انتهى والامر كما افاد ويؤيده ما بينا ان غاية ما يستفاد من
من الامر بالسجود بعد حمله على الوجوب وجوب السجدة في الجملة ويكفي في الامتثال به اتيانها في
ضمن الصلاة كما لا يخفى واما دلالة الامر المذكور على وجوب السجدة عند تلاوته فلا كما لا يخفى ونعم
ما افاده شيخنا البهائي في الحبل المتين قال ان الامر بالسجود في الاية انما يقتضي وجوبه في الجملة لا كلما
تليت الاية او استمعت ووجوب السجود في الجملة مما لا كلام فيه اذ منه سجود الصلاة وليس في شيء من
ايات العزائم ما يدل على وجوب السجود اذا تليت او استمعت بل انما تضمنت مطلق الامر بالسجود كقوله

جل شأنه في حم السجدة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن وفي سورة النجم واسجدوا لله
واعبدوا وفي سورة اقرأ واسجد واقترب ولا فرق في تضمن الامر بالسجود بين هذه الايات وبين
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وامثاله والحاصل ان مجرد تلاوة الاية المتضمنة للامر
به او استماعها لا يوجب الاتيان بذلك الشيء انتهى كلامه ولا يخفى قوته ومتانته ومنه يظهر ضعف
ما ذكره جماعة من الاصحاب من استدلالهم على وجوب السجود بتضمن تلك الايات الامر به مضافا الى
انتفائه في الم تنزيل ولذا استدل شيخنا الشهيد في الذكرى لوجوب السجود فيها بانه تعالى حصر في
اية السجدة فيها المؤمن بانه الذي اذا ذكر بها سجد قال وهو يقتضي سلب الايمان عند عدم
السجود وسلب الايمان منهي عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان ويتوجه عليه انه على فرض تماميته
يدل على وجوب السجدة عند التذكر بجميع ايات القرآن كما لا يخفى فالتعويل في وجوب السجود في السور الاربع
على الاجماع المحقق والمنقول والنصوص المتقدمة والسجود واجب في العزائم الاربع للقارئ والمستمع
ويستحب للسامع على الاظهر وفي البواقي يستحب على كل حال اختلف الاصحاب في وجوب السجود على من
سمع اية السجدة بعد اطباقهم على وجوبه على القارئ والمستمع فقيل بالوجوب واختاره ابن ادريس و
ادعى عليه اجماع اصحابنا قال في السرائر سجود التلاوة في جميع القرآن مسنون الا اربع سور فان فيها
سجودا واجبا على القارئ والسامع والمستمع وهو المنصت وذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه
الى انه يجب على القارئ والمستمع دون السامع وهو اختيار الشافعي فاما باقي اصحابنا لم يفصلوا ذلك وانما اطلقوا
القول بان سجود الاربع المواضع يجب على القارئ ومن سمعه وهو الصحيح وعليه اجماعهم منعقد واختاره
المحقق الثاني قال وفي السامع قولان احدهما الوجوب والثاني العدم الى ان قال والاصح الاول وشيخنا
الشهيد الثاني على ما يظهر منه في مباحث القراءة من الروضة وكذا في المسالك قال الاصح وجوبه على السامع ايضا مع
كالمستمع وحكاه في المختلف عن ابن الجنيد ايضا وهذا القول لم اعثر بغير هؤلاء فعلى هذا ما صدر من شيخنا

في الحبل المتين عن نسبته الى الاكثر قال وجوب السجود على المستمع او التالي مما لا خلاف فيه بين علمائنا انما الخلاف
في وجوبه على السامع فالاكثر على الوجوب وستقف على عبارات الاصحاب وذهب شيخ الطائفة في الخلاف
الى استحبابه بل ادعى عليه الاجماع قال في الخلاف سجود العزائم واجب على القارئ والمستمع ويستحب للسامع
وما عداها مستحب للجميع وقال الشافعي سجود التلاوة مسنون في حق القارئ والمستمع دون السامع بناء
على اصله انه مسنون وقال ابو حنيفة واجب على التالي والمستمع والسامع فاذا طرق سمعه قراءة قارئ
موضعها وجب عليه ان يسجدها دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وفي المبسوط ويجب سجدة العزائم
على القارئ والمستمع ويستحب للسامع اذا لم يكن مصغيا فان كان خارج الصلاة وقرأ او سمع شيئا من العزائم
وجب عليه السجود وليس عليه اذا اراد السجود تكبيرة الافتتاح بل يكبر اذا رفع راسه منها وليس بعدها تشهد
وتسليم وقوله فاذا كان خارج الصلاة وقرأ او سمع شيئا الى اخره اراد بالسماع هنا الاستماع بقرينة ما تقدم
وانما اعاده للتنبيه على انه اذا استمع في الصلاة لا يجوز له الصلاة وللتنبيه على فساد ما ذهب اليه جماعة
من العامة من ثبوت تكبيرة الافتتاح قبلها والتشهد والتسليم بعدها فالنسبة الى المبسوط انه ذهب
الى وجوب السجود على السامع اذا كان خارج الصلاة ليس على ما ينبغي وبالجملة هو مختار الشيخ في الخلاف
والمبسوط والمصباح والنهاية والتحرير والقواعد والتذكرة والبيان والموجز والمهذب البارع والوسائل
وفي كشف الالتباس وروضة المتقين انه المشهور بل هو
وروضة المتقين والذخيرة والكفاية وكشف اللثام وظاهر التذكرة انه اتفاقي عندنا قال في المنتهى
قال الشيخ يجب على القارئ والمستمع اما السامع فنفعل فيه تردد واحوطه الوجوب لرواية عبد الله
بن سنان وقيل لا يجب بل يستحب عملا بالاصل وفيه قوة وعليه اعمل وفي التحرير قال الشيخ سجود العزائم
الاربع واجب على القارئ والمستمع والاصح عندي الاستحباب على السامع وفي القواعد يستحب سجود
التلاوة على القارئ والمستمع والسامع في احد عشر الى ان قال ويجب على الاولين في العزائم وفي
التذكرة يجب في الاربع على القارئ والمستمع بلا خلاف عندنا وعند الموجبين الى ان قال اما السامع غير القاصد

للسماع

ولبس عليه ما يتحف

للسماع فيستحب في حقه في الجميع عندنا عملا بالاصل واقتصر في المختلف ونهاية الاحكام على نقل الخلاف
من غير ترجيح وفي البيان ويجب على القارئ والمستمع في العزائم ويستحب للسامع في الاقرب وهو ظاهرهم
الدروس قال ويجب سجدة التلاوة في العزائم الاربع على التالي والمستمع وفي السامع قولان اقربهما
الوجوب وفي الموجز ويجب للتلاوة على القارئ والمستمع ويستحب للسامع وفي المهذب سجود العزائم واجب
على القارئ والمستمع ويستحب للسامع طاهرا كان او جنبا او كانت المرأة حائضا وفي الوسائل باب وجوب
سجود التلاوة على القارئ والمستمع دون السامع واستحبابه للسامع وفي الذخيرة بعد نقل الخلاف و
النصوص قال والادلة من الطرفين ضعيفة فلا معدل عن الاصل السالم عن المعارض والجمع بين
الروايتين بحمل ما دل على الامر بالسجود بالنسبة الى السامع على الفضيلة والاستحباب متجه وان امكن حمل
خلافه على التقية لموافقته لمذهب العامة فقول الشيخ اقرب وفي الكفاية وانما اختلفوا في السامع من
غير اصغاء ولعل عدم الوجوب اقرب وفي كشف اللثام ولا يجب على السامع من غير استماع كما في السرائر وحكي
عن الاحمدي وفاقا للخلاف للاصل وصحيح عبد الله بن سنان وهو الظاهر من المولى التقي المجلسي نور الله مرقده
في الحبل فقال ما حاصله ان سجدة التلاوة واجبة على القارئ والمستمع واما السامع فيسجد احتياطا وصحح
في شرحه على الفقيه فقال ما حاصله لا شك في وجوب السجدة في السور الاربع في القارئ والمستمع ولا يجب على
السامع من غير استماع وهو الظاهر من العلامة المرحوم قدس الله روحه في البحار قال لا خلاف بين الاصحاب
في وجوب السجود على القارئ والمستمع وانما اختلفوا في السامع من غير اصغاء فذهب الشيخ الى عدم وجوبه
عليه ونقل الاجماع عليه في الخلاف وقال ابن ادريس يجب السجود على السامع وذكر انه اجماع الاصحاب
والاخبار مختلفة ويمكن الجمع بينها بحمل ما دل على الامر بالسجود على الاستحباب او حمل ما دل على عدم الوجوب
على التقية لموافقته لمذهب العامة وهو احوط انتهى وقد وافق في هذا الجمع صاحب الذخيرة كما تقدم وهو
منظور فيه كما ستقف عليه وتوقف جماعة في المسألة كالسيد الشارح قال وانا في هذه المسألة من المتوقفين

وشيخنا البهائي قال في حبل المتين وسكت العلامة في المختلف عن ترجيح احد القولين والتوقف في ذلك في
محله انتهى والمستند للقول بالوجوب مضافا الى اطلاق الامر بالسجود في ايات السجود وغيرها نصوص مستفيضة
كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن الرجل
يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه
ايضا ان يسجد وما رواه في الباب ايضا عن ابي بصير قال قال اذا قرأ شئ من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد
والصحيح المروي في كتاب الطهارة من الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن الطامث
تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها والجواب اما عن اوامر السجود فقد ظهر مما
مضى فنقول اولا انه لا دلالة فيها على ان المراد سجود التلاوة بل غاية ما يلزم منها بعد حمل الامر على
وجوب السجدة في الجملة ويكفي في الامتثال بها اتيان السجدة في ضمن الصلوة نعم لو بني ذلك على القول
بافادة الامر التكرار لكان له وجه بان يقال ان مقتضى الاوامر دوام الاتيان بالسجود خرج غير حال الاستماع
مثلا بالاجماع فبقي هو داخلا في الاطلاق لكنه مع فساد المبنى يتوجه عليه انه لا مدخلية للسماع في
الوجوب اصلا فيخرج الكلام عما نحن فيه واما عن صحيحة محمد بن مسلم فلان الظاهر ان الفعل في تعلم
السورة للمفعول لقوله فتعاد عليه مرارا ومعلوم ان المتعلم حال التعلم لا يخلوا عن استماع والضمير في
قوله عليه السلم عليه ان يسجد عايد اليه فدلوله على هذا وجوب السجود على المستمع ولا نزاع فيه وعلى فرض
جعل الفعل للفاعل يكون الامر كذلك ايضا اذ اعادة السورة عليه ح انما هو لاختبار حال المتعلم فلا
يخلوا عن استماع ايضا واما من النصوص الباقية فبان حجيته الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد
وهو غير متحقق فيما نحن فيه لما ستقف عليه فلا بد من حملها على حال الاستماع فيخرج عن محل الكلام
فالمختار القول الثاني والمستند فيه مضافا الى الاصل الصحيح المروي في الكافي والباب المتقدم من التهذيب
عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون

منصتا

منصتا القراءة مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى فلا
تسجد لما سمعت والمناقشة في سنده باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس مدفوعة بما حققناه في
مبحث وجوب السورة بعد الفاتحة ان قلت ان قوله عليه السلم او يصلي بصلوته عطف على يكون منصتا
فمقتضاه ان مع سماع السجدة لا يجب السجود الا مع الانصات والاستماع او الصلوة بصلوة التالي
لها فيكون مدلوله وجوب السجود بالسماع فيما اذا صلى بصلوة التالي لها قلنا مقتضاه جواز
العزيمة في الفريضة وهو محمول على التقية لتجويزهم ذلك كما سلف في مباحث القراءة فالسجود بالسماع
ح محمول على التقية ايضا لمصير جماعة منهم اليه كما ستقف عليه مضافا الى انه يمكن ان يقال ان مقتضى
العطف باو وان كان انفكاك السماع فيه عن الانصات لكن لما كان الانصات معتبرا في الجماعة بعيد
جعل السماع فيه منفكا عن انصات الا ان يقال ان ذلك انما هو اذا صحت الجماعة وفيما نحن فيه وان
يصلي بصلوة المخالف لكنه يقرأ في نفسه فلا يلزم تحقق الانصات فالجواب ما مر وبالجملة ان صدر الحديث
وذيله لا سيما الاول صريح في عدم وجوب السجود بالسماع المنفك عن الانصات فلا بد من حمل النصوص المطلقة
على ما اذا كان السماع مع الانصات حملا للمطلق على المقيد ويؤيده ان النصوص المطلقة اطلاقها
موافق لمذهب جماعة من العامة قال في الخلاف قال ابو حنيفة سجود التلاوة واجب على التالي
والمستمع والسامع فاذا طرق سمعه قراءة قارئ موضعها وجب عليه ان يسجد وفي التذكرة قال ابو حنيفة
يجب على السامع ايضا ونحوه عن ابن عمر والنخعي وسعيد بن جبير ونافع واسحق لانه سامع للسجدة فا
المستمع وقال الشافعي لا اوكد عليه السجود وان سجد فحسن وقال مالك واحمد لا يستحب للسامع وهو مروي
عن عثمان وابن عباس وعمران الحصين لان عثمان مر بقاص فقرأ القاص سجدة ليسجد عثمان معه
فلم يسجد فقال انما السجود على من استمع فقد ظهر من الحكاية ان بينهم في السامع اقوالا ثلثة وجوب
السجود وهو قول ابي حنيفة وجماعة واستحبابه وهو قول الشافعي لكنه يقول باستحبابه في حق

القارئ والمستمع ايضا كما سلف وانتفاء الوجوب والاستحباب وهو قول جماعة فعلى هذا نقول انا
موافقة اطلاق النصوص المطلقة لمذهب ابي حنيفة ومن وافقه موجبة لوهن الاطلاق فيقوى
احتمال ارادة الانصات من وجه آخر ومن هنا استبان ان حمل ما دل على وجوب السجدة على السامع
التقية اولى من حمل ما دل على عدم الوجوب عليها لكون الاول قول الاكثر منهم ومما يدل على المختار
ايضا ما روي في البحار عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من قرأ السجدة او
سمعها من قارئ يقرأها وكان يستمع قراءته فليسجد وجه الدلالة ظاهر ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح
او الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد بناء
على ان الجمع بينه وبين ما دل على وجوب السجدة على الحائض اذا سمعت السجدة يستدعي ان يقال ان ذلك محمول
على الاستماع وهذا على السماع وهذا اولى من حمل الامر بالسجود عليها على الاستحباب كما فعله شيخ الطائفة في التهذيب
لاولوية التقييد من المجاز ثم الظاهر من قوله اذا سمعت السجدة ان السؤال عن قراءة القرآن غير السجدة
فقوله عليه السلام تقرأ مقتضاه الرخصة في قراءة غير العزائم فهو في مورد توهم الحظر فلا يفيد الا
الاباحة لا انه الظاهر ان النهي عن السجدة وارد في موقع توهم الوجوب فلا يفيد الا رفع الوجوب فلا
ينافي تحقق الاستحباب ويمكن الاستدلال ايضا بما رواه في اواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن
محبوب عن غياث عن جعفر عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد اذا
سمعت السجدة وجه الدلالة يظهر مما ذكر لحمل النهي على رفع الوجوب فلا وجه لاعادة هذه المسألة و
للقول بالتوقف يظهر مما ذكر في البين مع الجواب عنه فلا يفتقر الى التصريح واشار بقوله وفي
البواقي يستحب على كل حال الى تحقق الاستحباب السجود في البواقي في حق القارئ والمستمع والسامع
وهو المصرح به في كلمات جماعة من فحول الاصحاب فيكفي ذلك في الحكم بالاستحباب على سبيل الاطلاق

قوله ره

قوله ره وليس في شيء من السجدات تكبير ولا تشهد ولا تسليم لا خلاف في شيء من ذلك بين الاصحاب
وانما الخلاف فيما يحكى عن اهل الخلاف قال في المنتهى لا يفتقر الى تكبيرة الاحرام لان الامر ورد بمطلق
السجود وهو انما يتناول وضع الجبهة فالزائد منفي بالاصل الى ان يقوم الدليل وبه قال مالك في
غير الصلاة اما اذا كان فيها فانه يكبر وقال الشافعي وابو حنيفة يكبر مطلقا وبه قال الحسن وابن سيرين
والنخعي وقال ايضا لا يفتقر الى تكبيرة السجود وقال اكثر الجمهور يكبر للسجود وقال الشافعي يكبر تكبيرتين
للافتتاح واحدة وللسجود اخرى وقال ايضا لا يفتقر الى التشهد بلا خلاف ولا الى التسليم ذهب اليه
علماؤنا وبه قال النخعي والحسن وسعيد وابو حنيفة واحمد في احدى الروايتين والشافعي في احد القولين
وفي الاخرى لاحمد يجب التسليم وحكى في الخلاف عن بعضهم اعتبار كل من التشهد والتسليم والوجه فيما ذهب
اليه علماؤنا ظاهر اذ لم يظهر من الادلة اكثر من السجدة وهي عبارة عن وضع الجبهة وليس شيء من التكبير
ولا التشهد والتسليم مدخلية في ماهيتها كما لا يخفى ولم يظهر دليل آخر على اعتبار شيء من ذلك فالاصل
البراءة وعلى من ادعى الثبوت الدلالة ثم لا يخفى ان التكبير المنفي انما هو التكبير قبل السجود سواء كان
للافتتاح او للهوي الى السجود واما بعد رفع الراس من السجود فالظاهر ان رجحانه مما لا ينبغي التامل فيه
وانما الكلام في الوجوب والاستحباب وشيخنا الشهيد على الاول قال في الذكرى لا يجب فيها ذكر ولا تكبير الا
في الرفع وهو ظاهر الامالي والفقيه والمبسوط والخلاف والبيان قال في الاول ويكبر اذا رفع راسه وفي
الثاني ثم يرفع راسه ويكبر وفي الثالث وليس عليه اذا اراد السجود تكبيرة الافتتاح بل يكبر اذا رفع راسه
منها وفي الرابع واذا رفع راسه يكبر وفي الخامس يجب التكبير عند رفعه منها وهو ظاهر الذخيرة ايضا قال فلا
يجب فيها ذكر ولا تكبير منها الا في الرابع وتبعه في الكفاية لظاهر النصوص الآمرة بذلك كالصحيح المروي في المعتبر عن
جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في من يقرأ السجدة من العزائم فلا يكبر حين يسجد ولكن
يكبر حين يسجد ولكن يكبر حين يرفع راسه والصحيح المتقدم عن ابن سنان فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر
حين ترفع راسك والموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام

ليس في سجود التلاوة تكبير ولا تشهد ولا تسليم

منافاة لكن يستفاد من النصوص ان الماهية من التكبير قبل السجود

اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك والمختلف ووفاقا للمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد
الدروس والموجز وجامع المقاصد والحبل المتين والبحار وكالاستحباب وفي البحار انه المشهور نظرا الى الرجحان من النصوص
المتقدمة وعلى عدم الوجوب المعتبر المعتضد بالشهرة المروي في اواخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب
عن عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الرجل اذا قرأ العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت
ولا اذا قمت ومنه يظهر حمل الامر فيما ذكر على الاستحباب والظاهر انه المراد من الامالي والفقيه والمبسوط والخلاف
قال في المنتهى يستحب له اذا رفع راسه ان يكبر وبه قال الشيخ في المبسوط والخلاف انتهى كلامه ثم ان ظاهر الذكرى
وان كان الوجوب لكن لا تعويل عليه بعد رجوعه عنه في الدروس وتصريحه بالاستحباب ومنه يظهر الحال
في عبارة البيان وظهور كلام الذخيرة والكفاية في الوجوب ممنوع نعم انما كان مسلما لو لم يجعل لفظ فيها الا انه
ولا يكبر منها فتامل حتى يظهر لك وجهه فتدبر ولا يشترط فيها الطهارة ولا استقبال القبلة على الاظهر
هنا مقامات الاول هل يشترط في سجود التلاوة الطهارة فنقول اما الطهارة عن الخبث فقد اختلف
فيه فالشيخ المفيد نور الله مرقده على الاشتراط قال في المقنعة ولا باس ان يقرأ الجنب من سور القرآن
واية ما شاء الا اربع سور منه فانه لا يقرؤها حتى يتطهر وهي سورة سجدة لقمن وحم السجدة والنجم اذا
هوى واقرأ باسم ربك الذي خلق لان في هذه السور سجودا واجبا ولا يجوز السجود الا الطاهر من النجاسات
هكذا في المقنعة وفي التهذيب نقلا عنه ولا يجوز السجود الا الطاهر من النجاسات بلا خلاف والظاهر
وفاقا للمشهور العدم فيصح السجود مع نجاسة الثوب والبدن للاصل وانتفاء المخرج عنه ودعوى نفي
الخلاف على ما في التهذيب ممنوعة مضافا الى ما عرفت من انتفائه في المقنعة مع كونه نقله عنه واما
الطهارة عن الحدث سواء كان الحدث الاكبر ام الاصغر فالظاهر من العلامة في المنتهى ان عدم الاشتراط
هنا محل وفاق بين علمائنا قال لا يفتقر السجود الى الطهارة بل يجوز ان يسجد وان كان جنبا او محدثا او كانت
المراة حائضا وعليه فتوى علمائنا وبه قال الشعبي وقال اكثر الجمهور يشترط الطهارة من الحدثين
وقريب منه ما ذكره في التذكرة والمستفاد ذلك مضافا الى الاصل ودعوى الاجماع ما رواه في آ

عزائم

عزائم السجود من الكافي والباب المتقدم من الزيادات قال قال اذا قرأت شيئا من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد
وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وهذا الحديث وان لم يذكر فيه القائل في
الناقل في الكافي ويب لكن الظاهر ان الضمير فيه عائد الى المعصوم مضافا الى التصريح به في السرائر قال و
روى ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا قرئ شيء من العزائم الى اخره والصحيح المروي في كتاب الطهارة من
الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم
فلتسجد اذا سمعتها وهو مروي في كتاب الطهارة من التهذيب ايضا لكن موثقا ويدل على عدم اشتراط
الطهارة عن الحدث الاكبر ظاهرا لكن في قسم منه فيدل على عدم اشتراط الطهارة عن الحدث الاصغر بطريق
اولى والموثق المروي في الباب المتقدم من الزيادات التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال
والحائض تسجد اذا سمعت السجدة ولا يخفى عليك انه يمكن الاستدلال بالنصوص المذكورة على عدم اشتراط
الطهارة عن الخبث ايضا بناء على ان الحائض لا تنفك عادة عن النجاسة في الجملة ويدل على الاخير ايضا
رواه في اواخر السرائر نقلا عن نوادر البزنطي عن علي بن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم يقرأ الرجل
السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم والصحيح المروي فيه ايضا نقلا عنه عن عبد الله
بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلم فيمن قرأ السجدة وعنده
رجل على غير وضوء قال يسجد ويدل عليه ايضا ما روي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال
قال ومن قرأ السجدة او سمعها سجد اي وقت كان مما يجوز الصلوة فيه او لا يجوز وعند طلوع الشمس وعند
غروبها ويسجد وان كان على غير طهارة والمحكي عن ابن الجنيد القول بالاشتراط وحكاه في جامع المقاصد
عن الشيخ الطائفة في النهاية ايضا قال ولا يشترط فيها الطهارة خلافا للشيخ في النهاية وابن الجنيد
قال في المختلف قال الشيخ في النهاية لا يجوز للحائض ان تسجد وقال ابن الجنيد فاذا قرأها الانسان
او سمع من يقرأها وجب عليه السجود وان كان غير طاهر تيمم ثم قال وهذان القولان يدلان على اشتراط
الطهارة ودلالة المحكي من النهاية على ذلك ممنوعة كما لا يخفى وغاية ما يظهر مما ذكر عدم تجويز

السجود للحائض ولا يلزم منه عدم تجويز ذلك بالنسبة الى الجنب ولا الى المحدث بالحدث الاصغر كما لا يخفى بل انما
قال ذلك في حق الحائض فقط وذلك للصحيح او الموثق منه المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحمن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ
ولا تسجد وقد اسلفنا المقال في معنى الحديث فليلاحظ ولا يلزم منه القول باشتراط الطهارة ويدل عليه
ايضا ما رواه فيها واخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن غياث عن جعفر عليه السلام عن ابيه
عن علي عليه السلام قال لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وهو محمول على حال السماع كما
نبهنا عليه فيما سلف ثم ان شيخ الطائفة وان عمل بظاهر الاول في النهاية حيث قال وان سمعت سجدة القران
لا يجوز لها ان تسجد لكنه رجع عنه في التهذيب فحكم باستحباب السجود لها للخصوص المنقول منه وحمل الحديث المذكور
على جواز ترك السجود ويظهر لك مما اسلفناه الجواب عن هذا الاستدلال مضافا الى انه يكفي في الجواب عن ذلك
وجوبه على انه معارض بالقول المذكور في كتاب الاخبار وكذا في الخلاف والمبسوط قال في المبسوط ويجوز
للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما قراءتها ويجوز لهما تركه ومستنده في ذلك الجمع بين النصوص
المنقولة منه كالامر بالسجود للحائض وقوله عليه السلام في الصحيح او الموثق المذكور انها تقرأ ولا تسجد والنهي وان كان
مختصا بالحائض لكنه انما الحق الجنب لعله من جهة الاشتراك في كثير من الاحكام والجواب عن هذا الجمع مطلقا ما
قدمناه مضافا الى ان التعارض بينهما انما هو من تعارض الظاهرين فيجب الرجوع الى الراجح وهي مع النصوص الترجيح
لاكثريته العدد واصحية السند والموافقة بما اشتهر بين الاصحاب والاعتضاد بطريق الاحتياط فتلخص
لك بما تقرر ان في الحائض ثلثة اقوال وجوب السجود بها اذا استمعت ايتها او تليتها وان حرمت عليها وهو المشهور
وحرمته كما في النهاية واستحبابه كما في التهذيب والاستبصار وما في المبسوط يحتمل بل الظاهر منه ان العبارة
غير منفكة عن الرجحان وانت اذا احطت خبرا بما قررناه ظهر لك ان نسبة القول باشتراط الطهارة مطلقا
الى شيخ الطائفة في النهاية ليست على ما ينبغي واما الكلام المحكي عن ابن الجنيد فلا يخلو عن ظهور ذلك في
واظهر منه ما ذكره السيد المرتضى في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية القول بان الجنب

والحائض

في عدم اشتراط استقبال القبلة في سجود التلاوة

والحائض يجوز ان يقرأ من القران ما شاء الا عزائم السجود الى ان قال ويمكن ان يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها
انه يجب سجودها وايجاب السجود لا يكون الا على طاهر انتهى كلامه ومقتضاه اشتراط السجود الواجب بالتلاوة بل مطلق السجود
الواجب بل مقتضاه عدم جواز قراءة عزائم السجود للمحدث بالاصغر ايضا المقام الثاني في انه لا يشترط في سجود
التلاوة استقبال القبلة والظاهر من عبارة المعتبر تحقق الخلاف فيه وهو الظاهر من جماعة من الاصحاب
قال في الدروس ولا يشترط الطهارة ولا استقبال القبلة على الاصح وفي الحبل المتين اما الطهارة بنوعيها
والستر والاستقبال فالظاهر انه لا يشترط شيء منها وهو المصرح به في روضة المتقين قال واما السجود هل
يشترط الاستقبال والسجود على ما يصح السجود عليه وعلى الاعضاء السبعة والذكر وفي الكل خلاف والا
عدم الاشتراط والوجوب وظني ان عدم اشتراط الاستقبال مما نفى فيه جماعة الخلاف فيه بين الاصحاب ولعل
العبارات المذكورة انما هي للاشارة الى خلاف العامة والظاهر من جماعة من فحول الاصحاب انتفاء الخلاف
فيه بيننا قال في الخلاف انتهى لا يفتقر الى استقبال القبلة بل يجوز ان يسجد وان كان مستدبرا خلافا للجمهور
وفي التذكرة هذا السجود ليس بصلاة ولا جزء منها فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلاة عند علمائنا الى ان
قال وقال الشافعي واحمد وابو حنيفة ومالك يشترط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال
وفي الذكرى الاقرب ان الطهارة غير شروط في هذا السجود للاصل الى ان قال واما ستر العورة واستقبال
القبلة فغير شرط وفي الذخيرة وهل الطهارة شرط الاقرب لا الى ان قال ولا يشترط استقبال القبلة
وستر العورة ومثله في الكفاية وفي البحار اما ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال القبلة
فظاهر الاكثر انه لا خلاف في عدم اشتراطها ويظهر الخلاف فيها ايضا من بعضهم ولا قوة على عدم
في كشف اللثام لا يجب فيه استقبال القبلة عندنا ويؤيده عدم التعرض اليه في المختلف مع تعرضه الى مسئلة
اشتراط الطهارة وكيف كان لا شبهة في ضعف القول بالاشتراط لانتفاء الدليل عليه مضافا الى ما عرفت
من ان الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه قوة مذهب العامة الى الاشتراط واستدلالهم عليه
مضافا الى النهي عنه والتذكرة بانها صلوة فيشترط فيها ما يشترط فيها وظهور فساده يغني عن الاطالة فتعلم

الاشتراط مما لا ينبغي التأمل فيه المقام الثالث فيما يقال في سجدة التلاوة فنقول اختلف النصوص فيه ففي العيون
المروية في باب السجود والتسبيح والدعاء فيه من الكافي عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك
ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير وفي الفقيه وقد روي انه يقال في سجدة
العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك
يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع راسه ثم يكبر انتهى وما جعله
في الفقيه رواية فقد ذكره في اواخر اماليه في ضمن الامور التي وصفها بانها من دين الامامية فقال
واما سجدة العزائم فيقال فيها لا اله الا الله الى قوله خائف مستجير ثم قال ويكبر اذا رفع راسه وذكر
في الفقيه دعاء اخر لكن من غير ان يسنده الى الرواية قال ومن قرأ شيئا من العزائم الاربع فليسجد وليقل
الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي فالعفو العفو ثم يرفع راسه ويكبر ونقل
شيخنا الشهيد في البيان هذا الدعاء عن معتبر الراوندي لكن في قراءة اقرأ خاصة قال وفي العيون الروا
من قرأ شيئا من العزائم فليسجد وقال الهي العفو العفو ثم يرفع راسه ويكبر انتهى وما نقل عن الراوندي جعله في
الذكرى رواية لكن من غير ذكر الاسناد قال وروي انه يقول في سجدة اقرأ الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك
ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي العفو العفو ثم قال في الكافي روي انه يقول في العزائم لا اله الا الله حقا
حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا وفي اواخر السرائر
نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن علي بن خالد عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد
عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا قرأ العزائم كيف يصنع قال
ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود والمتحصل مما ذكرنا ان الاختلاف في الذكر
فيها في ضمن اخبار خمسة الاول ما ذكر في صحيحة ابي عبيدة والثاني ما جعله في الفقيه رواية حيث قال وروي
وجعله في الامالي مما ثبت في دين الامامية والثالث مثله الى قوله تعبدا ورقا من غير ان يتمم اليه الى اخر

وقد جعله

وقد جعله في الذكرى والبيان رواية والرابع ما حكاه في البيان عن معتبر الراوندي فجعله في الذكرى رواية
واورده في الفقيه من غير ان يسنده الى رواية لكن مع اختلاف فيما بينهم بالخصوص والعموم فان مقتضى ما اورده عن الراوندي
اختصاص ذلك في سجدة اقرأ في البيان والذكرى ومقتضى ما في الذكرى كونه في سجدة اقرأ مطلقا ومقتضى ما في الفقيه ثبوته
في سجود العزائم باسرها سواء كانت في النوافل وغيرها والخامس ما ذكر فيما رواه سماعة من القول في سجود التلاوة و
ما يقال في سجود الصلاة اذا تحقق ذلك نقول ومن المهم نقل الكلام اولا في انه هل يجب الذكر في سجود التلاوة ام لا بل
يستحب مقتضى ما تقدم نقله من الذكرى ان الاول لقوله عليه السلام ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود ما يقال
في التكبير بعد القيام من السجود مع ان رجحانه هناك مما لا ينبغي التأمل فيه كما علمت وحكمه عليه السلام بالقول في السجود
في السجود دليل لزومه فيه كما لا يخفى لا سيما بعد حرف الاستدراك وهو مقتضى صحيحة ابي عبيدة المذكورة ايضا
للامر لكن الذي يظهر من تتبع كلمات الاصحاب الاستحباب وان نقل من بعض اهل الخلاف القول بالايجاب
قال في الذكرى ليس فيها ذكر موظف كما في الصلاة للبراءة فان الامر يتعلق بالسجود نظرا وقال احمد يقول ما يقول في سجود
صلوته وهو ممنوع نعم يستحب الذكر وفي التحرير يستحب فيه الدعاء وان يكبر اذا رفع راسه وفي نهاية الاحكام وليس فيها
ذكر لاصالة البراءة ولكن يستحب وفي الدروس ويستحب الذكر فيها والتكبير للرفع منها وفي الذكرى لا يجب
فيها ذكر ولا تكبير الا في الرفع الى ان قال ويستحب ان ياتي فيها بالذكر وفي الموجز فيستحب الذكر وفي المدارك وينبغي
الذكر فيه بما رواه ابو عبيدة الحذاء وفي الحبل المتين وما تضمنه الحديث الخامس من الامر بالذكر فيه محمول على الاستحباب
ويحصل الفضيلة بمطلق الذكر وان كان المأثور افضل وفي شرح الفقيه للمولى التقي المجلسي نور الله مرقده ما حاصله
انه لا يظهر عدم الاشتراط والوجوب وفي الذخيرة لا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا في الرفع الى ان قال ويستحب ان ياتي
فيها بالذكر وفي الكفاية ولا يجب فيها ذكر وفي البحار المشهور بين الاصحاب عدم وجوب التكبير لها والذكر فيها
الحاصل ان اصحابنا المتعرضين لسجود التلاوة في كتبهم على فرق فمنهم من لم يتعرض للدعاء والذكر اصلا كالمقنعة
والنهاية والتهذيب والاستبصار والمبسوط والخلاف والسرائر والغنية والعبرة والكتاب والقواعد و
غيرها ومنهم من تعرض للدعاء او الذكر مع التصريح بالاستحباب وقد وجدنا كلما انتهى الواصلة الينا ومنهم

من امر بالدعاء كالصدوق قال في الفقيه من قرأ شيئا من العزائم الاربع فليسجد وليقل الهي الى آخره ما تقدم رفي
الامالي واما سجدة العزائم فيقال فيها الى آخر ما مر والواو تدخل على ما تقدم النقل عن معتبره لكن لا يبعد الحمل
على الاستحباب بل الظاهر ذلك لانتفاء الوجوب العيني في متعلق الامر في كلامهما قطعا والحمل على التخيير ليس
باولى من الحمل على الندب فتأمل ولعله لذا نسب العلامة في المنتهى الاستحباب الى ابن بابويه قال يستحب له
ان يقول في سجوده الهي آمنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي فالعفو العفو قاله
ابن بابويه فالظاهر من هؤلاء القول بالاستحباب اما الثانية فظاهر واما الاولى فلان الظاهر ان عدم تعرضهم
للسجود والحكم بوجوبها انما هو للاستحباب وبالجملة لو كان واجبا لذكروه كاصل السجدة واما الفرقة الثالثة
فلما ذكر في هذا لا يبعد ان يدعى انتفاء القول بالوجوب بين الاصحاب وان حكى ذلك عن بعض اهل الخلاف
فح نقول ان ما ذكره المولى التقي النقي المجلسي قدس سره وصحح وضم المتقين حيث قال ما حاصله وهل
يشترط الاستقبال والسجدة على ما يصح السجود عليه وعلى الاعضاء السبعة والذكر وفي الكل خلاف اما اللثية على
تحقق الخلاف في الجملة وان كان من العامة او الجمود على ظاهر الامر في كلام الصدوق ونحوه والظاهر ان
نسبة الاستحباب الى الاشتهار في كلام العلامة مما يمتد وحج السمي المجلسي مبني عليه وحيث قد عرفت حاله ظهر لك
حاله فالظاهر ان الوجوب مما لا قائل به بين الاصحاب وعلى تقدير التسليم لا شبهة في شذوذه وندرته
بقي الكلام فيما يستفاد من النصوص المتقدمة الواردة في المسألة فنقول ان الامر وان كان ظاهرا في الوجوب
مطلقا لكن ظهوره في الوجوب العيني وانتفاؤه في متعلقات الاوامر فيما نحن فيه مما لا ينبغي التأمل فيه فلا
يبقى فح كما يمكن الحمل على الوجوب التخييري نظرا الى الاقربية الى الحقيقة كذا يمكن الحمل على الاستحباب وهذا اولى
لاكثرية الاستعمال والاشتهار بين الاصحاب لو لم نقل بعدم الخلاف لا يقال ان مع الحمل على الاستحباب ايضا يلزم
الحمل على التخيير اذ هو مع ذلك اولى من الحمل المذكور لما ذكرنا الظاهر استحباب اصل الذكر والاجتزاء بمطلقه
وان كان الاقتصار بالمأثور بل بما اشتملت عليه صحيحة الحذاء اولى والافضل الجمع بينه وبين ما ورد فيه بقي
الكلام في اشتراط ستر العورة والسجود على ما يصح السجود عليه ووضع الاعضاء السبعة الباقية فنقول اما الستر

فالظاهر

فالظاهر انه غير واجب للاصل وانتفاء المخرج عنه وفاقا لكثير من الاصحاب قال في نهاية الاحكام وهذا السجود
ليس جزءا من الصلاة فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلاة من الطهارة والاستقبال وستر العورة وغيرها
وظاهر التذكرة انه اجماعي عندنا قال هذا السجود ليس بصلاة ولا جزء منها فلا يشترط فيه ما يشترط في
الصلاة عند علمائنا الى ان قال وقال الشافعي واحمد وابو حنيفة ومالك يشترط الطهارة من الحدث والخبث
وستر العورة والاستقبال وايضا انا لم نجد دليلا يدل على ان ستر العورة من شرائط السجدة مطلقا ولو كانت بجميع
الصلاة وانما قلنا باعتباره في سجدة الصلاة للادلة الدالة على اعتباره في الصلاة بناء على ان شرط الكل شرط الجزء و
الكلام هنا في سجدة التلاوة ومعلوم انها ليست من اجزاء الصلاة فلا معنى للاشتراط والظاهر انه مما لا اشكال فيه
واما اعتبار وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة فالظاهر من جماعة من الاصحاب انه ايضا كذلك وهو مقتضى
كلام النهاية والتذكرة واستشكل في الذكرى فانه قال وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من انه
السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه والحق دفاع الجماعة الاشتراط فلا بد من وضع
الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة قال في البيان ولا يشترط اشتراط السجود على السبعة وعلى ما يصح السجود عليه وفي
الكفاية وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه في
الصلاة ولا يبعد ترجيح الاشتراط واوضح منه ما في الذخيرة والمستند الصحيح المروي في الفقيه عن هشام بن الحكم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض
الا ما اكل او لبس فقلت جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل
ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته
في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وجه الاستدلال من وجهين الاول ان السجود في كلام السائل
مطلق واجاب عليه السلام بما ترى من غير تفرقة بين افراده وهو دليل على ثبوت الحكم في الجميع فتامل والثاني
ان التعليل وهو قوله عليه السلام لان السجود خضوع لله عز وجل الى آخره يعم غير سجدة الصلاة ايضا كما لا يخفى ان قلت ان هذا

وان كان مسلما لكنه غير مثبت للزوم ولا اشتراط الظهور ولا ينبغي في الكراهة قلنا ظهوره في ذلك لا يمنع الحمل على الحرمة
مع وجود القرينة وهي هنا موجودة لقوله ما العلة في ذلك اذ هو اشارة الى عدم جواز السجود على الماكول والملبوس
فكانه قال ما العلة في عدم جواز ذلك فلو لم يكن المراد من لا ينبغي ذلك لا يكون مطابقا للسؤال وهو غير صحيح فنقول
ان الحديث مع صحة سنده مقتضاه عدم جواز وضع الجبهة في مطلق السجود على الماكول والملبوس وتخصيصه بسجود
الصلوة يفتقر الى مخصص وهو غير معلوم فالعمل بمقتضاه متعين واما وضع الاعضاء الستة الباقية فيختلف فيه ايضا
فقيل بالوجوب وهو مختار التحرير وكنز العرفان والبيان وغيرها قال في الاول الاقرب اشتراط السجود على الاعضاء
السبعة وفي الثاني يجب في السجدات المذكورة وضع الجبهة والسجود على الاعضاء السبعة وفي الثالث ما تقدم
نقله عنه انفا وهو مقتضى ما ذكره في الذكرى في سجود الشكر حيث قال اما وضع الاعضاء السبعة فتعين قطعا
ليتحقق مسمى السجود ويجي تحقيق الحال فيه في سجود الشكر ان شاء الله تعالى قوله ره ولو نسيها اتى بها فيما بعد
لا شبهة في كون الوجوب في سجود التلاوة فوريا لكون المستفاد من اكثر النصوص الواردة في المسئلة ذلك
وقد اسلفنا المقال في ذلك في اواخر مباحث القراءة فليلاحظ قال في الخلاف في مقام الاستدلال
على ان موضع السجدة في حم عند قوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون قوله
واسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يوجب السجود عقيبه لا بعد الاية وفي
المعتبر استدلالا على ما ذكرنا ان الامر بالسجود مطلق فيكون للفور فلا يجوز التاخير وفي المنتهى و
جوب السجود على الفور في العزائم والاستحباب في غيرها كذلك وبالجملة ان الفورية فيما نحن فيه مما
لا تامل فيه وفي جامع المقاصد لا ريب في سجود التلاوة وجب على الفور عند اصحابنا وفي
المدارك اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور وفي البحار نقلوا الاجماع على فوريتها
وبالجملة ان الفورية فيما نحن فيه مما لا تامل فيه وكذا الكلام في وجوب التدارك على من اخل بها فورا
والظاهر انه مما لا خلاف فيه بيننا ومن الخلاف نقل الخلاف عن اهل الخلاف وفي التذكرة قال الشافعي
اذا لم يسجد في موضع السجود لم يسجد بعد ذلك لانها تتعلق بسبب فاذا فات سقطت والمستند في

ذلك

ذلك مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سالته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم وبالجملة
ان وجوب التدارك مما لا ينبغي التامل فيه وانما الكلام في انها هل يكون قضاء او اداء او لا هذا ولا ذاك فيه
خلاف بين الاصحاب فذهب جماعة من الاصحاب الى الاول قال في الخلاف بعد الحكم بوجوب القضاء في السجود
الواجب واستحبابه في المستحب اما القضاء فلان ذمته قد تعلقت بفرض او سنة ولا تبرأ الا بقضائه فعليه
القضاء وفي المبسوط ان فاتته سجدة العزيمة ونسيها وجب عليه قضاؤها واما النافلة فان شاء قضيها
وان لم يقضها لم يكن عليه شيء وفي القواعد ويقضيها الناسي وفي التحرير السجود على الفور فان اخل به اتى به واجبا
والمستحب ولو فاته قال في المبسوط يقضي العزائم وجوبا ويتخير في الباقي وهو جيد وفي الذكرى يجب
قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف لتعلق الذمة بها اولا
والمستحب فيبقى على الشغل وهل ينوي القضاء ظاهره ذلك لصدق حد القضاء عليها وفي المعتبر
ينوي الاداء لعدم التوقيت وفيه منع لانها واجبة على الفور ووقتها وجود السبب فاذا فات فقد
فعلت في غير وقتها ولا نعني بالقضاء الا ذلك وفي الدروس ويقضي لو فاتت وجوبها او ندبها
فوريا وفي البيان بعد الحكم بفورية الوجوب في السجودات الواجبة وفي الباقيات تستحب مطلقا
وهو ايضا على الفور ويقضيان بالفوات وجوبا او استحبابا بنية القضاء وقيل بل اداء لعدم التوقيت
وهو ضعيف لانه موقت بالسبب في الموجز وهو على الفور يقضي وذهب جماعة اخرى منهم العلامة و
الاكثر الى الثاني قال في المعتبر بعد ان نقل عن المبسوط والخلاف القول بالقضاء ولعل الوجه ان يقع
بالاداء لعدم التوقيت وفي المنتهى ولو قيل انها تكون اداء لعدم التوقيت كان وجها وفي التذكرة
ويحتمل ان يقع بالاداء لعدم التوقيت وفي نهاية الاحكام ولو فاتت قال الشيخ في المبسوط يجب قضاؤها
ويحتمل ادائها دائما لعدم التوقيت نعم يجب على الفور وفي المسالك ويجب على الفور فلو اخل بها

اثم ويقيت اداء كما اختاره المصنف في المعتبر وفي الحبل المتين بعد الحكم بانه لا كلام في وجوب السجود على السامع انما

انما الكلام في ان من اخره ناسيا او عامدا هل ينوي فيه القضاء ام هو اداء دائما حكم المحقق في المعتبر و

العلامة في المنتهى بالثاني لعدم التوقيت فيه وقال شيخنا في الذكرى فيه منع لانه واجب فوقته وجود

السبب فاذا فات فقد فعل في غير وقته ولا نعني بالقضاء الا ذلك هذا كلامه وهو كما ترى لجريانه في الحج

المؤخر من عام الاستطاعة فيلزم ان يكون قضاء مع انه اداء وفي البحار لو اخرها عن الفراغ من الاية

بما يخرج عن الفورية اثم وهل تصير قضاء ام تبقى مدة العمر اداء اختار في المعتبر الثاني وفي الذكرى الاول

ولعل المعتبر مختار المعتبر وكونه على الفور لا يوجب القضاء بفواته كالحج وصلوة الزلزلة وفي كشف اللثام

ناقش في المعتبر في تسمية قضاء لعدم التوقيت وان وجب المبادرة فانها واجب اخر والمناقشة في محلها فليحمل

القضاء على الفعل ان قيل كيف يمكن الحكم بان هذا القول مذهب الاكثر مع ان الفاضل الخراساني قال في الكفاية

المشهور بين الاصحاب انه يجب قضاء سجدة العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها قلنا الظاهر ان المراد من القضاء

في العبارة اللغوي ويشهد له ما في الذخيرة حيث قال المشهور بين الاصحاب انه يجب قضاء العزيمة مع الفوات

ويستحب قضاء غيرها الى ان قال وفي نية الاداء والقضاء قولان وذهب المحقق الثاني والسيد الشارح الى الثاني

بل حاول الاول الى تنزيل كلماتهم عليه قال في جامع المقاصد لو اخل به عند وجود السبب لم يبرأ الا بالاتيان

به وهل يعد ذلك قضاء بحيث ينوي فيه القضاء ظاهر عبارة المصنف وكذا عبارة الشيخ ذلك فعلى هذا

يجب عند المسارعة الى فعله عند وجود السبب نية الاداء اذ يلزم من ثبوت القضاء ثبوت الاداء ام يكون

اداء دائما مع المبادرة والتاخير فينوي الاداء لعدم التوقيت كما صرح به المصنف في المنتهى وناقش العلامة في التذكرة

لا يدخلها الاداء والقضاء لانهما من توابع الوقت المضروب شرعا وهو منتف هنا لما قلناه من الفورية وانما

هنا الاخير والظاهر ان مراد القائلين بالقضاء التدارك على انها لا تسقط بالتاخير والقائلين بالاداء

ما يراد من قولهم في النذر المطلق هو اداء دائما لا يخرج الوقت الصالح للفعل وانت اذا تاملت في عباراتهم

المذكورة

المذكورة يظهر لك ان ما ذكره لا يجري في جميعها نعم يتجه في بعضها في الطرفين والمستند للقول الاول على ما يظهر

من شيخنا الشهيد في الذكرى ان سجدة التلاوة من الواجبات الفورية فوقتها عند وجود السبب فيكون موقتة

فاذا فات فقد وقعت في غير وقتها فيكون قضاء وكلية الكبرى ممنوعة اذ غاية ما يلزم الفورية وجوب المبادرة

وعدم جواز التاخير ولا يلزم منه التوقيت وهو ظاهر ومنه يظهر المستند في الثاني بناء على انه اذا لم يلزم من

الفورية التوقيت يكون كل الاوقات وقتا لها فيكون اداء ويتوجه عليه ان الواجب هنا اما مضيق او موسع والاول

ما سارع وقته اياه فيكون الاتيان فيما بعده قضاء وعلى الثاني يلزم جواز التاخير ويمكن الجواب بعد اختيار

الاول بمنع كون ما ذكر حد المطلق المضيق بل المضيق الموقت فالمضيق على قسمين موقت وهو ما ذكر وغيره والحاصل

بينهما ترتب الاثم بالتاخير بعد توجه الامر وثبوت التكليف والاول يكون قضاء بعد انقضاء الوقت وما لم يعين الشارع

في الثاني وقتا يلزم ان يكون كل الاوقات وقتا له فيكون في جميع الاوقات اداء ومنه يظهر ان ما زاد وقته

عليه لا يلزم ان يكون موسعا اصطلاحا فتعريفه بما زاد وقته عليه ليس بجيد والتحقيق هو القول الثالث لما ذكره

المحقق الثاني من ان الاداء والقضاء من توابع الوقت المحدود شرعا سواء كان مضيقا او موسعا واما اذا امر الشارع

بشيء من دون ان يحدد له وقتا فيكون المقصود اتيانه فلا يفتقر الى نية الاداء او القضاء وان كان في نفس

الامر واقعا في وقت اذ العبادة في اصل الاداء وقوعه في وقت المضيق او وقته او وقته الموسع مع كونه من

الواجب الموسع فالاولى ان ينوي به مطلق الامتثال ثم لا يخفى ان نسيان السجدة في محلها لا يخرجها عن الوجوب

الفوري بل تبقى على فوريتها فحين التذكر يجب المبادرة اليها لقوله عليه السلم في الصحيح المتقدم يسجد اذا

ذكر هذا كله في السجودات الواجبة واما المستحبة فالمصرح به في كلام جماعة من الاصحاب ان الاستحباب فيها فوري

وانها في صورة الاخلال كالواجبة فنقول ينبغي ان يعلم اولا ان معنى الاستحباب الفوري رجحان المسارعة في فعلها

ومرجوحية التاخير فعلى ما ذكروه من عدم السقوط بالاخلال بالسجودات المستحبة فلو اخل بها بعد ان قرأ

اياتها او استمع او سمع يسجد فيما بعد ذلك قال في الخلاف ما حاصله انه لو قرأ اية السجدة في صلوة يجوز له

قراتها فيها يسجد فان صلى ولم يسجد وجب عليه قضاء الفرض منه ويستحب قضاء النوافل الى ان قال واما القضاء

فان ذمته قد تعلقت بفرض وسنته ولا تبرأ الا بقضائه فعليه القضاء وفي المبسوط بعد ان حكم بوجوب قضاء الواجب

اما التافلة فان شاء قضاها وان لم يقضها لم يكن عليه شئ وفي المعتبر بعد ان نقل عن المبسوط والخلاف القول بالقضاء

في الواجب والندب لعل الوجه انه يقع بالاداء لعدم التوقيت وفي التذكرة بعد ان حكى عن المبسوط والخلاف ما ذكر

ولو قيل انما يكون اداء لعدم التوقيت كان وجها وفي التحرير والتذكرة والذكرى والبيان ما تقدم ونتوى

هولاء الاماجد يكشف في هذا المقام كما لا يخفى على اولي التامل والافهام لا يقال ان قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم

يسجد اذا ذكرها اذا كانت من العزائم يقتضي بمفهومه انتفاء السجدة عند عدم كونها من العزائم فيلزم ان

لا يسجد المندوبة حال النسيان في محالها لان المستفاد منه انتفاء وجوب السجدة اذا لم يكن من العزيمة وهو

مسلم ولا يلزم منه انتفاء مطلق السجدة كما لا يخفى تتميم يتضح التنبيه على امور الاول لا يعتبر في وجوب السجدة

ولا استحبابها على المستمع الاستماع ابتها سواء كان من امراة او غيرها ومن مكلف او غيره سواء كان صبيا

او مجنونا او غيرهما للعموم والاطلاق والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب وان حكى الخلاف من اهل الخلاف قال

في التذكرة لا يشترط في سجود المستمع سوى الاستماع لعموم الامر وقال مالك والشافعي واحمد واسحق وقتادة

يشترط كون التالي ممن يصلح ان يكون اماما للمستمع فان كان التالي امراة او خنثى مشكلا لم يسجد الرجل باستماعه

منهما ولو كان التالي اميا سجد القارئ والمستمع بسجوده لان القراءة ليست بركن في السجود وان كان صبيا

ففي سجود الرجل لسجوده عند احمد وجهان بناء على صحة امامته والكل عندنا باطل لما تقدم انتهى كلامه رفع مقامه

والثاني تكرار اية السجدة يوجب تكرارها وهذا في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف والمستند فيه مضافا الى

الاتفاق الصحيح المتقدم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد

عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد تفصيل الحال انه

ان تكرر قراءة اية السجدة او استماعها اما مع تخلل السجدة في البين اولا وعلى الثاني اما مع تحقق الفصل

المنافي للفورية اولا وعلى الاخير اما مع اتحاد السبب او مع تغايره فهنا صور الاولى ان يكون التكرر مع تخلل

في البين والحكم بتكرار السجدة هنا مما لا شك فيه ولا ريب يعتريه وهو مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى

ما ذكر

ما ذكر العموم في النصوص المتقدمة وخصوص الصحيح المذكور مضافا الى ان تكرر المسبب بتكرر الاسباب مما يقتضيه الاصل و

ان تكون التكرر مع عدم تخلل السجدة نسيانا او غيره لكن مع الفصل المخل بالفورية والظاهر ان تكرر السجدة هنا ايضا

مما لا ينبغي التامل فيه قال في البيان ويتكرر السجود بتكرر السبب ولو كان للتعليم رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام

والمستند فيه ايضا العموم المتقدمة والصحيح المذكور لو كان السؤال فيه عن الامر الواقع لا عن المفروض في الغير الواقع مع

العموم في القسمين لا يظهر وجه للتامل في البين والثالث ان يكون التكرر مع عدم تخلل السجدة وعدم الفصل

لكن مع تغاير الاسباب كان قرأ اية النجم واقرأ باسم والظاهر انه يجب بكل واحدة منهما للسجدة مما لا ينبغي الشك فيه

للقطع بان كل واحدة منهما للسجدة فيما لا ينبغي الشك فيه للقطع بان كل واحدة منها سبب لها فيتعدد المسبب

عدم جواز الاجتزاء بسجدة واحدة عنهما لكون التداخل خلاف الاصل فلا يمكن المصير اليه الا مع دليل يقتضيه و

ليس فيما نحن فيه والرابع مثل الثالث الا ان ذلك مع اتحاد السبب كان يقرأ اية اقرأ مثلا مكررا متصلا او

كذلك والحكم بتعدد السجود هنا لا يخلو من اشكال للشك في شمول الادلة فلا يمكن رفع اليد عن البراءة الاصلية

ولا يصح التمسك بالصحيحة المذكورة فيما نحن فيه اذ المورد فيها تكرار كل السورة فيوجب الفصل المخل بالفورية

فلا يشمل الصورة المفروضة قال في التذكرة ولو كرر اية السجدة في مجلس واحد ولم يسجد للمرة الاولى احتمل الاكتفاء

بسجدة واحدة وبه قال الشافعي ووجوبهما معا خلافا لما يظهر من اطلاق العلامة في نهاية الاحكام وشيخنا الشهيد

في البيان وشيخنا احمد بن ابي العباس في الموجز قال في النهاية ولو كرر السجدة في مجلس واحد ولم يسجد للاولى

احتمل الاكتفاء بالواحدة ووجوب التكرار وهو الاقوى وفي الموجز ولو تكررت في مجلس تكرر السجود وان كان

للتعليم ولو لم يسجد للاولى لم يتداخل والثالث لو استمع اية السجدة مثلا وهو في السجدة سواء كانت التلاوة

او غيرها هل يجوز الاجتزاء عن سجدة التلاوة بابقاء الجبهة موضوعة على الارض او يجرها الى موضع اخر سيما

اذا كان منحطا عن الاول اولا بل لا بد من رفعها عن الارض ثم وضعها وهكذا الحال فيما لو وجب عليه تكرار السجدة هل

يجوز له الاجتزاء بابقاء الجبهة بعد الثنية او لا بد من رفعها ثم الوضع الظاهر لزوم الرفع الوضع لان السجود عبارة

عن وضع الجبهة على الارض لا ابقاء الجبهة موضوعة في صورة وحدة الوضع يكون السجدة واحدة فلا يتحقق الا

بالسجود المتعدد ولو بجر الجبهة الى موضع اخر اذ الوضع ولو في صورة الجر واحد عرفا فلم يخرج عن عهدة السجود المتعدد
المستلزم لتعدد الوضع عرفا والظاهر انه لا خلاف فيه بين اصحابنا وان امكن ان يكون محل الخلاف بين اهل الخلاف
لاجتزاء بعضهم في السجدتين للصلوة بنقل الجبهة الى موضع اخفض كما نبهنا عليه في شرح قوله ورفع الراس من السجدة
الاولى نعم الظاهر جواز الاجتزاء بوضع الجبهة في الجلد ولا يجب الاشتغال بالاتيان لانتفاء الدليل عليه هنا اذ اللازم تعدد السجدة
وقد عرفت انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض فكل ما يصدق عليه تعداد الوضع عرفا ينبغي ان يجوز الاكتفاء حتى انه
به بل الهوي الزائد على المقدار المذكور انما هو للتوصل الى المامور به فلا يكون مطلوبا بالذات وسياتي في
سجدة الشكر ما يشد ذلك انشاء الله ان شئت ان تقنع عليك الحال فلاحظ ما ابرزناه في جر الجبهة فيها اذا وقعت
على الموضع المرتفع والرابع حكى جماعة من الاصحاب القول بكراهة اختصار السجدة وروى عنه صلى الله عليه وآله
نهى عن اختصار السجدة وعن الازهري هو على وجهين ان يختصر الاية التي فيها السجود فيسجد بها والثاني
ان يقرأ السورة فاذا انتهى الى السجدة جاوزها ولم يسجد لها وفي نهاية الاحكام وقيل يكره اختصار السجود
هو ان ينتزع ايات السجدة فيتلوها ويسجد فيها وقيل هو ان يسقطها من قرائته وفي التبيان قيل
يكره اختصار السجدة اما حذفها لئلا يسجد وتجريدها ليسجد ويقرأ ويظهر من المنتهى ان القائل بذلك
من العامة قال قال بعض الجمهور يكره اختصار السجود وهو ان ينتزع الايات التي فيها السجود فيقرأها
فيسجد فيها وقيل الاختصار ان يقرأ القرآن ويحذف ايات السجود وهو ايضا مكروه قوله رحمه الله الثالثة
سجدتا الشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم اعلم ان السجود من اشرف الطاعات واعظمها فضلها وانها
في اي وقت كان وقد اوردنا جملة من النصوص الدالة على فضيلتها في اوائل مباحث السجود وهنا
نقول لا يتوهم من تعرضهم للسجود في ضمن الصلوة وسجود التلاوة والشكر حصر السجود في ذلك بل هو من اعظم
الطاعات وان لم تكن للاسباب المذكورة بل كان المقصود محض الطاعة والخضوع لله تعالى او اريد التذلل
٢ ما يكون العبد في اجابة الدعاء والمسئلة فانه هناك ينبغي السجود والدعاء ففي الصحيح المروي في الكافي وثواب الاعمال وغيره
الى الله وهو عن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله عليه السلام [illegible] وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد
ساجد وفي الكافي عن عبد الله بن هلال قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام تفرق امري

فان فيه

في الصحيح المروي في ثواب الاعمال عن صفوان بن يحيى عن كليب
الصيداوي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سجد سجدة حط عنه بها خطيئة
ورفع له درجة

فانّ قال اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد وروى جماعة من فحول الاصحاب في كتبهم الاستدلالية عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال اما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم الى غير ذلك من النصوص الدالة
على رجحان السجود على وجه الاطلاق كثيرة وفيما ذكرناه كفاية قال في نهاية الاحكام ويجوز التقرب بسجدة ابتداء
من غير سبب واستشكل شيخنا الشهيد في ذلك قال في البيان وهل يشرع السجود لا سيما بعد التعقيب النفل او ابتداء
او ابتداء التطوع به من غير سبب نظر من قضية الاصل وعدم النص وهو في غيره محل الكفاية الاطلاقات في
ذلك وتعرض الفقهاء للسجود التي ذوات اسباب مشهورة فنقول انها اربعة انواع السجود في ضمن الصلوة
وسجود التلاوة وقد مر تحقيق الحال فيهما وسجود السهو ويجيء الكلام فيه وسجود الشكر والكلام في هذا المقام
فيه فنقول لا ريب في رجحانه واستحبابه عند تجدد النعم ودفع النقم وقد استفاض به دعوى الاتفاق من الاصحاب
او في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها عليه الاجماع فهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما خالف
اهل الخلاف فخرجوا بقصورهم عما ترتب عليه من الفضيلة والثواب ففرقة منهم وانتقصوا مذهب الاصحاب فعن مالك
بالكراهة كابي حنيفة في احدى الروايتين وفي رواية الاخرى نفي المشروعية والمستند فيما ذهب اليه الاصحاب مضافا
الى الاجماع النصوص من العامة والخاصة ففي الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها عن ابي
بكر ان النبي صلى الله عليه وآله اتاه امر يسره فخر ساجدا وعن عبد الرحمان بن عوف قال سجد رسول الله
صلى الله عليه وآله فاطال فسالناه فقال اتاني جبرئيل عليه السلام فقال من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا
فخررت شكرا لله وفي الصحيح المروي في الفقيه عن عبد الرحمان الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سجد
سجدة الشكر لنعمة وهو متوض كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام وفي بعض النسخ من سجد
سجدة الشكر وهو متوض فيها دلالة على رجحان السجدة عند النعمة ان لفظ سجدة الشكر يومي الى كونها
لاجل النعمة وفي الموثق المروي في باب الشكر من اصول الكافي عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان في سفر يسير على ناقة له اذ نزل فسجد خمس سجدات فلما ركب قالوا يا رسول
الله رايناك صنعت شيئا لم تصنعه فقال نعم استقبلني جبرئيل صلوات الله عليه فبشرني ببشارات من الله عز وجل

فسجدت لله شكرا لكل بشرى سجدة وفي المجلس السادس والسبعين من الامالي للصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلم قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يسير مع اصحابه في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته ثم خر ساجدا
فاطال في سجوده ثم رفع راسه فعاد ثم ركب فقال له اصحابه يا رسول الله رايناك ثنيت رجلك عن دابتك ثم سجدت
فاطلت السجود فقال ان جبرئيل عليه السلم اتاني فاقرأني السلم من ربي وبشرني انه لم يخزني في امتي فلم يكن لي مال
فاتصدق به ولا مملوك فاعتقه فاحببت ان اشكر ربي عز وجل ثم ان دلالة النصوص المذكورة على رجحان السجود عند
تجدد النعم مما لا يخفى واما عند دفع النقم مضافا الى انه من النعم ايضا فيدل عليه ما ياتي ثم لا يخفى انه لا يستحب السجود
عند تجدد النعم بل يستحب عند التذكر بها ففي التهذيب عن اسحاق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا
ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملأ من الناس فضع يدك
على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله فان ذلك احب ويرى ان ذلك غمز وجدته في اسفل
بطنك قوله عليه السلم ويرى ان ذلك غمز الخ يمكن ان يكون بتاء الخطاب من ارى يري فيكون مبنيا للفاعل على
ولا يمكن بياء الغيبة مبنيا للمفعول وذلك منه عليه السلم اما للتنبيه على التعبد حماية لهم منه او لاخفاء العمل
لاجل التقية على ما يظهر من النصوص الآتية ولعله الاوسط وفي العلل في باب العلة التي من اجلها سمي علي
بن الحسين عليهما السلم بالسجاد عن جابر قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلم ان ابي علي بن الحسين عليه السلم
ما ذكر الله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عز وجل عنه
سوءا يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد
وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك وعن سعد بن عبد الله في البصائر في الصحيح عن معوية
بن وهب قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلم بالمدينة وهو راكب حماره فنزل وقد كنا صرنا الى السوق او قريبا
من السوق قال فنزل وسجد واطال السجود وانا انتظره ثم رفع راسه قال قلت جعلت فداك رايتك
نزلت فسجدت قال اني ذكرت نعمة الله علي قال قلت قرب السوق والناس يجيئون ويذهبون قال
انه لم يرني احد وفي الباب المتقدم من اصول الكافي في موثقة عثمان بن عيسى وهو من اصحاب الاجماع

عن يونس

عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله
وان كان راكبا فلينزل فليضع خده على التراب وان لم يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه وان
لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم الله عليه وفي الباب المذكور في الصحيح عن علي بن عطية عن
هشام بن احمر قال كنت اسير مع ابي الحسن عليه السلم في بعض اطراف المدينة اذ ثنى رجله على دابته فخر ساجدا
فاطال ثم رفع راسه وركب دابته فقلت جعلت فداك قد اطلت السجود فقال انني ذكرت نعمة انعم الله
تعالى بها علي فاحببت ان اشكر ربي واما الاستحباب عقيب الصلوات فيدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة
الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن مرازم بتقديم الميم على ما في الخلاصة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سجدة
الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملئكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد
سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملئكة فيقول يا ملئكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي
كما في الفقيه و قربتي كما في التهذيب واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملئكتي ماذا له قال فتقول
الملئكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له فتقول الملئكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا
فتقول الملئكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملئكة فيقول الله
تعالى يا ملئكتي ثم ماذا فتقول الملئكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي
واريه رحمتي كما في التهذيب ووجهي كما في الفقيه قال شيخنا البهائي قوله عليه السلم فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد
وبين الملئكة يدل على ان الانس محجوبون عن نظر الملئكة وانهم لا يطلعون على احوالنا الا بعد رفع الله سبحانه
الحجاب بيننا وبينهم انتهى والنصوص في فضيلة هذه السجدة ومشروعيتها كثيرة وفيما ذكرناه كفاية واما
الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سألته عن سجدة
الشكر فقال واي شيء سجدة الشكر فقلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون
هي سجدة الشكر فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبده النعمة ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له
مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين فهو محمول على التقية كما حمله (?) شيخ الطائفة قال لانهم (?)

لقول العامة وفي المعتبر بعد ان حكم باستحبابها عقيب الصلوات قال وهو مذهب علمائنا ولم يعتبره احد من الجمهود
قال في التذكرة يستحب عقيب الصلوة خلافا للجمهور ويدل عليه ما في اوائل الاحتجاج عن مولانا الصاحب عليه السلام في التحية والشرف
قال كتب الحميري الى القائم عليه السلام يسأله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض اصحابنا ذكر انها بدعة فهل يجوز ان
يسجدها الرجل بعد الفريضة الى ان قال فاجاب عليه السلام سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها ولم يقل ان هذه السجدة
بدعة الا من اراد يحدث في دين الله بدعة وتحقيق الحال في هذا المقام يستدعي بيان امور الاول استحباب
السجدة المذكورة عقيب الصلوات هل يعم المفروضة والمندوبة او يختص بالاول مقتضى جملة من النصوص الثاني
ففي الفقيه قال وفي رواية ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه ان الصادق عليه السلام قال انما يسجد المصلي سجدة
بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما من به عليه من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها شكرا لله ثلث
مرات ولا يخفى ما في سنده من الاشكال فان ابا الحسين الاسدي هو محمد بن جعفر الاسدي الذي ذكروا انه احد
الابواب قال شيخ الطائفة قدس الله روحه قد كان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات
من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل منهم ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي وروايته عن مولانا الصادق
عليه السلام لا يقتضيه ظاهر هذا الحديث غير ممكنة قطعا فاما ان يكون الحديث مرسلا او يبقى ان المراد
من الصادق المصلح عليه السلام والثاني ينافيه عد شيخ الطائفة اياه ممن لم يرو عن الائمة عليهم السلام فتعين الاول
فتامل ولعله لذا قال شيخنا الصدوق نور الله مرقده وفي رواية ابي الحسين الاسدي ان الصادق عليه السلام
ولم يقل وروى ابو الحسين كما هو دابه في امثال المقامات والنصوص الموهمة لاختصاصها بالفريضة
كثيرة كصحيح سعد بن سعد والمكاتبة الصحيحة المتقدمتين وغيرهما لكن الظاهر التعميم وفاقا لتصريح جماعة من الاصحاب
والمستفيد منه الخبر المروي في المجالس عن المفضل عن الصادق عليه السلام قال العبد اذا قام بعد نصف الليل
بين يدي ربه فصلى له اربع ركعات في جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة الشكر بعد فراغه فقال ما شاء الله
مائة مرة ناداه الله جل جلاله من فوق عرشه عبدي الى كم تقول ما شاء الله انا ربك والي المشية وقد
قضاء حاجتك فسلني ما شئت والموثق كالصحيح المروي في العيون عن الحسن بن علي بن فضال في حديث قال رأيت

ابا الحسن

ابا الحسن عليه السلام صلى ست ركعات او ثمان ركعات قال وكان مقدار ركوعه وسجوده ثلث تسبيحات او اكثر فلما فرغ
سجد سجدة الشكر اطال فيها حتى بل عرقه الحصى قال وذكر بعض اصحابنا انه الصق خده بارض المسجد والمنافشة
فيهما بان غاية ما يستفاد منهما كون السجود بعد النافلة واما انه لاجلها فلا وان كانت ممكنة لكنها مما لا يعتنى بها
بعد كون الظاهر خلافه مضافا الى ان المقام مما يتسامح فيه فيكتفى فيه بادنى من ذلك ويؤيده الصحيح المروي في
الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن
بالارض وخده الايسر بالارض وهذا التعقيب يتحقق بهو مروي في ... ايضا لكن في سنده محمد بن سنان قال في
وهذا التعقيب يستحب في دبر كل فريضة ونافلة والتحميد والتعفير الا في نضد المغرب فالمستحب ان يكون تعقيبها بهذا الدعاء
والتحميد والتعفير ما خلا تسبيح الزهراء عليها السلام بعد نافلتها بذلك نطقت الاثار عن الائمة الاطهار وفيه ايضا
سجدة الشكر مستحبة عند تجدد نعم الله ودفع البلايا والنقم واعقاب الصلوات والثالث فيما يقال في السجدة من
الاذكار والادعية وقد دلت الرواية المتقدمة ان ادنى ما يجزي فيها شكرا لله ثلث مرات ومثله ما رواه في العلل
والعيون في الموثق عن علي بن الحسن بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال السجدة بعد الفريضة شكرا لله عز وجل
على ما وفق له العبد من اداء فريضته وادنى ما يجزي فيها من القول ان يقال شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث
مرات قال فما معنى قوله شكرا لله قال يقول هذه السجدة مني شكرا لله على ما وفقني له من خدمته واداء فرضه
والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه السجدة وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام
ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب تبارك وتعالى لبيك ما حاجتك وفي
الكافي عن سليمان بن حفص المروزي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في سجدة الشكر فكتب الي مائة مرة شكرا شكرا
وان شئت عفوا عفوا وفي المصباح للشيخ عن علي بن الحسين عليهما السلام انه كان يقول في سجدة الشكر مائة مرة الحمد لله
شكرا وكلما قاله عشر مرات قال شكرا للمجيب ثم يقول يا ذا المن الذي لا ينقطع ابدا ولا يحصيه غيره عددا
يا ذا المعروف الذي لا ينفد ابدا يا كريم يا كريم ثم يدعو ويتضرع ويذكر حاجته وفي الارشاد لشيخنا
المفيد نور الله روضته وروي ان ابا الحسن موسى عليه السلام كان يصلي نوافل الليل ويصلها بصلوة الصبح ثم يعقب

في تعقيب من الادعية الواردة في سجود الشكر

حتى تطلع الشمس ويخر ساجدا فلا يرفع راسه من الدعاء والتمجيد حتى يقرب زوال الشمس وكان يدعو كثيرا فيقول اللهم
اني اسئلك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب ويكرر ذلك وفي فصل الثاني من الفصول المذكورة في الباب
العاشر من المكارم عن الصادق عليه السلم انه قال مر رسول الله صلى الله عليه واله برجل وهو ساجد يقول يا رب ما
ذا عليك ان ترضى عني كل من كان له عندي تبعة وان تغفر لي ذنوبي وان تدخلني الجنة برحمتك فانما عفوك عن
الظالمين وانا من الظالمين فلتسعني رحمتك يا ارحم الراحمين فقال له رسول الله صلى الله عليه واله ارفع راسك فقد
استجيب لك انك دعوت بدعاء نبي كان على عهد عاد وبالجملة الادعية والاذكار الواردة عنهم عليهم السلم كثيرة و
ستقف على بعض منها في المباحث الاتية ايضا والظاهر تادي السنة بمطلق وضع الجبهة على الارض الذي به يتحقق معنيه السجود
ولو من غير دعاء وذكر فهو مستحب في مستحب لا شرط في تادية السنة فيكفي في تاديتها وضع الجبهة خضوعا لله تعالى
وتقربا اليه والمستند فيه مضافا الى النصوص المطلقة ما تقدم عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول
اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في موضع ملاء من الناس
فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله تعالى الحديث وهو وان اشتمل على وضع الخد لكن
عدم الفرق بين وضع الخد والجبهة فيما نحن بصدده مع امكان حمل الخد فيه على الجبهة تغليبا مما تقدم من رواية
ابي الحسين الاسدي وموثقة ابن فضال الدالتين على ان ادنى ما يجزي فيه شكرا لله ثلث مرات الظاهر انه محمول
على ادنى مراتب الفضيلة والرجحان من جهة الذكر مع امكان ان يتأتى بحصوله بقول شكرا لله مرة واحدة فيحمل على
اختلاف المراتب والثالث ان النصوص في بيان هذه العبادة مختلفة فبعضها ما اشتمل على سجدة واحدة وكثير
منها وان لم يصرح فيها بالوحدة لكن ظاهرها ذلك وبعضها اشتمل على وضع الخدين فقط وبعضها يدل على
جواز الاجتزاء بوضع الخد مطلقا ولو بواحد وبعض منها يدل على وضع الجبهة مع الخدين وقسم منها يدل على تعدد
مع دلالته على العود الى وضع الجبهة ايضا فاصل الاختلاف يرجع الى خمسة وجوه الاول ما اشتمل على الوحدة
او كان ظاهره ذلك كالصحيح المتقدم عن سعد بن سعد الاشعري قال قلت له ان اصحابنا يسجدون
بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر الى اخر ما تقدم واما النصوص التي يكون ظاهرها ذلك فكثيرة

جل

جدا كصحيح عبد الرحمن المتقدم من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضئ الى اخره والموثق المتقدم من اصول الكافي
عن ابي عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه واله كان في سفر يسير
على ناقة له اذ نزل فسجد خمس سجدات فلما ركب قالوا يا رسول الله الى ان قال نعم استقبلني جبرئيل فبشرني ببشارات
من الله عز وجل فسجدت لله شكرا لكل بشرى سجدة والصحيح المروي في ثواب الاعمال عن جميل بن صالح ودراج
قال قال ابو عبد الله عليه السلم ايما مؤمن سجد سجدة لشكر نعمة في غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحا
عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان وما تقدم عن المجالس عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
بينا رسول الله صلى الله عليه واله يسير مع بعض اصحابه في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته ثم خر
ساجدا فاطال في سجوده ثم رفع راسه الى اخره وغير ذلك من النصوص المتقدمة وغيرها فانها كثيرة جدا
والثاني ما اشتمل على وضع الخدين كالصحيح المروي في الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال
كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض والصحيح المروي في باب
التواضع من اصول الكافي وباب العلة التي من اجلها اصطفى الله عز وجل موسى لكلامه من العلل عن ابن ابي عمير
عن علي بن يقطين عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلم اتدري لم اصطفيتك
لكلامي دون خلقي قال يا رب ولم ذاك قال فاوحى الله تبارك وتعالى اليه يا موسى اني قلبت عبادي ظهرا لبطن
فلم اجد احدا منهم اذل لي نفسا منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خديك على التراب وزاد في الكافي انه
على الارض وفي العلل في الباب المذكور في الحسن على الصحيح والضعيف على المشهور عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم في حديث ان الله تعالى اوحى الى موسى فقال يا موسى اني اطلعت الى خلقي اطلاعة فلم اجد في خلقي
اشد تواضعا لي منك فمن ثم خصصتك بوحيي وكلامي من بين خلقي قال وكان موسى اذا صلى لم ينفتل
حتى يلصق خده الايمن بالارض والايسر والثالث ما دل على جواز الاجتزاء بوضع الخد مطلقا كموثقة عثمن بن
عيسى المتقدمة عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على
التراب شكرا لله الى اخره ورواية اسحق بن عمار المتقدمة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا ذكرت نعمة الله

عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض للحديث والرابع ما اشتمل على وضع الجبهة والخدين معاً من غير
العود الى السجدة كالمروي في الكافي عن محمد بن سليمان عن ابيه قال خرجت مع ابي الحسن موسى عليه السلم الى بعض امواله فقام
الى صلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجداً فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت
وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك
لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني
وعصيتك بفرجي ولو شئت لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وليس هذا جزاؤك مني
ثم قال احصيت له الف مرة وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول
بصوت حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي
ثلث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته وهو يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف
واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه توضيح في القاموس الغرغرة تردد الماء في الحلق كالتغرغر والمراد في المقام
جريان الدموع والظاهر انه فعل مضارع فحذفت احدى التائين كهمتني الظاهر انه من باب التفعيل في القاموس
الكمه محركة العمى يولد به الانسان او عام وفي التهذيب مع نقله عن الكافي لاكمهتني وكنعتني يجوز ان يكون
من الثلاثي المجرد من باب منع كما يجوز ان يكون من المزيد فيه من باب التفعيل قال في القاموس كنع
كنوعاً قال كنع اصابعه ضربها فايبسها الى ان قال وكنع عنه تكنيعاً عدل ويده اشلّها فقوله عليه السلم
كنعتني يجوز بالتخفيف والتشديد فعلى الاول يكون بمعنى ايبستني وعلى الثاني بمعنى اشلتني جذم بمعنى قطع و
المعنى هنا جعلني مقطوع الرجل بؤت اليك بذنبي يقال باء بذنبه اعترف به ويجوز ان يكون بمعنى رجع
اي رجعت اليك مع ذنبي قال في القاموس اقترف اكتسب اقترف لعياله تاه وقال بعضهم لا اقتراف الاكتساب
ويطلق غالباً على الاكتساب بالذنب والخامس ما اشتمل مع ما ذكر في الرابع على العود الى السجود كالمروي في
الكافي والفقيه عن عبد الله بن جندب عن موسى بن جعفر عليه السلم انه قال تقول في سجدة الشكر اللهم اني
اشهدك واشهد ملئكتك وانبياءك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني
وحمد نبيي

محمد نبيي وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى
ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرأ اللهم
اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثاً اللهم انشدك بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي
المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على
محمد وعلى المستحفظين من ال محمد ثلثاً وتقول اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثاً ثم تضع خدك الايمن على
الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي
وكنت عن خلقي غنياً صل على محمد وعلى المستحفظين من ال محمد ثلثاً ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول
يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثاً تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب
العظام ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكراً شكراً وفي الكافي وان شئت عفواً عفواً وفي الفقيه
ثم تسأل حاجتك ان شاء الله توضيح انشد من نشد من باب نصر في القاموس نشد الضالة نشداً ونشداناً طلبها وعرفها
فلان نشداً قال له نشدتك الله اي سألتك بالله ونشدتك الله بالفتح انشدك بالله فيظهر مما ذكره
انه يستعمل لازماً ومتعدياً الى مفعول ومفعولين قال نجم الائمة في قولهم نشدتك الله من قولهم نشدته
نشداً اي ذكرته فتذكر فنشد المتعدي الى واحد مطاوع للاول المتعدي الى اثنين والمعنى
ذكرتك الله بان اقسمت عليك به او يكون نشدت بمعنى طلبت اي نشدتك الله تعالى ابغيكم الها كقوله
اي طلبت لك الله من بين جميع ما يقسم الناس لا اقسم به تعالى عليك انا تحقق ذلك نقول يظهر لك
ما ذكراه وغيرهما من ائمة اللغة والادب ان المفعول الثاني في انشد هو المقسم به فعلى هذا يكون
المعنى قوله عليه السلم انشدك دم المظلوم اسئلك بحق دم المظلوم اي الحسين عليه السلم او اطلب لك
من بين جميع ما ينبغي ان يتوسل به اليك دم المظلوم فعلى هذا ما افاده شيخنا البهائي حيث قال اسألك
بحقك ان تاخذ بدم المظلوم وتنتقم من قاتليه ووافقه عليه جماعة ممن تاخر عنه ليس على ما ينبغي وايضاً
انا انشدك قد ذكر فيه ثلثة مواضع مقارنة المحلوف عليه في الاخيرين قوله عليه السلم ان تصلي على محمد

الى اخره فالمناسب ان يكون في الاول ايضا كذلك كما لا يخفى وفي الكافي اللهم اني اسئلك بايوائك على نفسك
لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين بايوائك على نفسك هكذا وجد في النسخ الموجودة عندنا قال
شيخنا البهائي الايواء بالياء المثناة من تحت واخره الف ممدودة العهد ونقل العلامة المروج المسمى المجلسي نور
الله مرقده في البحار بوأيك في الموضعين وهو بمعنى الوعد وقال انه اشارة الى قوله تعالى وعد الله الذين امنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم
وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا قال واما الوأي بالنسبة الى نسئلك بسبب وعدك
او صلة للنشد اي نقسم عليك بحق وعدك ثم قال في اكثر نسخ الحديث والدعاء بايوائك ولم يرد في اللغة بهذا
المعنى ولا بمعنى يناسب المقام لكن ما اهمله اهل اللغة من الاستعمالات والاشتقاقات كثير فيمكن ان يكون هذا منها
ثم نقل عن شيخنا البهائي المعنى المذكور وقال لا ادري ما [illegible] ويمكن ان يكون استعمالها مجازا فان من وعد
شيئا فكانه اواه وانزله من نفسه منزلا حصينا وقد ورد مثله في اخبار العامة قال في النهاية في حديث وهب
ان الله تعالى قال اني اويت على نفسي ان اذكر من ذكرني قال القتيبي هذا غلط بين الا ان يكون من المقلوب
والصحيح وأيت من الوأي بمعنى الوعد انتهى والمستحفظين يمكن ان يكون بكسر الفاء للفاعل كما يمكن ان يكون بفتحها
للمفعول وعلى الاول يكون المعنى الحافظين لكتاب الله ودينه واماناته وطلبوا حفظها من علماء شيعتهم ويكون
من بابه وعلى الثاني يكون المراد الذين جعلهم الله تعالى حافظا لما ذكر وطلب حفظها منهم وقوله عليه السلم
يا كهفي حين تعييني المذاهب [illegible] يا ملجائي حين يعجز مسالكي الى الخلق وتردداتي اليهم في تحصيل بغيتي
تدبير امري والاولى ان يجعل ذلك الى المواقف في يوم القيمة وكلمة ما في بارحب مقصد [illegible] مع [illegible] حسبها
وسعتها وفي بعض النسخ هنا اشارة وال محمد هكذا صل على محمد وال محمد وعلى المستحفظين الصلحاء من ال
محمد والظاهر انه من زيادة الناسخ وعلى فرض صحته يكون كلمة من صلة ويكون المراد بالمستحفظين العلماء
او الحافظين للشريعة التي اخذوها من ال محمد او طلب ال محمد حفظ الشريعة منهم فهم مستحفظون بالبناء
للمفعول قد وعزتك بلغ مجهودي مجهود الرجل طاقته ووسعه وكثيرا ما يتوسط القسم بين قد ومدخوله

والتقدير

والتقدير وعزتك قد بلغ وسعي وطاقتي في النهاية بحيث ليس لي طاقة تحمل ذلك فذلك انما يكون في غاية الشفقة
او تربيته مغلوبيته من الهوى والنفس الامارة ثم اعلم انه قد ذكر ثلثا في الدعاء في خمس مواضع والظاهر
ان المقصود في الاول قوله اللهم اني اسئلك [illegible] المظلوم ثلثا لا من اول الدعاء الى هنا وفي الثاني يمكن ان يكون
المقصود قوله ان تصلي على محمد وال محمد الاخير ثلثا ولا يمكن ان يكون المقصود قول ما ذكر بعده ثلثا كالاول ويؤيد الثاني
ما في المصباح من ذكر تقول بعده ثلثا كالاول والاحتمالان جاريان في قوله عليه السلم يا كهفي الى قوله من ال محمد وما
ذكر مؤيدا للثاني فيما ذكر متحقق هنا ايضا كما يؤيد الاول في الاول قوله عليه السلم اللهم اني اسئلك اليسر بعد
العسر ثلثا اذ بناء على الثاني كان الاجتزاء بثلثا الثاني اولى فتامل هذا محصل الاختلاف والظاهر ثبوت
التعبد بكل من الاقسام الخمسة وجواز الاجتزاء به وان كان بعضها افضل من الاخر كما يظهر بالتامل والرابع
في كيفية سجدة الشكر اعلم انه يستحب في هذه السجدة بسط الذراعين على الارض وكذا وضع الصدر عليها لصحيح
المروي في الكافي عن ابن ابي عمير عن جعفر بن علي قال رايت ابا الحسن عليه السلم وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه
على الارض والصق جؤجؤه بالارض في دعائه وما رواه فيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن خاقان قال رايت
ابا الحسن الثالث صلوات الله عليه سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه بالارض فسألته عن
ذلك فقال كذا يجب وهما مرويان في التهذيب ايضا لكن مع نقلهما عن الكافي بينهما تخالف [illegible] الاول اورد في
التهذيب بتمامه [illegible] والثاني في [illegible] روى الحديث الثاني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن
عبد الرحمن بن خاقان وفي الكافي علي بن ابراهيم عنه من غير توسط ابيه والثالث في الكافي كذا نحب
بالنون والحاء من الحب وفي [illegible] يجب بالياء والجيم من الوجوب توضيح الجؤجؤ بضم الجيمين في القاموس
الجاجاة بالمد الهمزة وكهدهد الصدر وينبغي ان يعلم ان المراد بالصاق الصدر على الارض ينبغي ان يكون
بحسب العرف والعادة لا الحقيقة بمعنى ينبغي ان يكون بحيث لو نظر اليه احد يحكم بالصاق صدره على
الارض اذ لم يعلم من حكاية فعله عليه السلم الا هذا المقدار واما الالصاق الحقيقي فكانه غير ممكن الا في حالة
وضع العضدين والكلام في الاطلاق ثم ان الظاهر من الروايتين تادي السنة ببسط الذراعين مطلقا سوا

سواء كانا مكشوفين ام لا او بالجلد لم يظهر منهما استحباب كشفهما لكن الظاهر من الصحيح المروي في باب الدعاء للكرب من كتاب
الدعاء من اصول الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نزلت برجل نازلة او شديدة او
او كربه امر فليكشف عن ركبتيه وذراعيه وليلصقهما بالارض وليلزق جؤجؤه بالارض ثم ليدع بحاجته
وهو ساجد ومدلوله وان كان كشف الركبتين والذراعين لكنه ظاهر في السجود للدعاء لرفع
الشدة والبلاء لا في السجود للشكر الذي كلامنا فيه والخامس صرح جماعة من الاصحاب كشيخنا الشهيد
وغيره باستحباب كون هذه السجدة عقيب التعقيب بحيث يجعل خاتمته ولعل المستند في ذلك
فعلهم عليهم السلام فروى شيخنا المفيد نور الله روحه في الارشاد عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه كان اعبد
اهل زمانه الى ان قال وروي انه كان يصلي نوافل الليل ويصلها بصلوة الصبح ثم يعقب حتى تطلع الشمس
ويخر لله ساجدا فلا يرفع راسه من الدعاء والتحميد حتى يقرب زوال الشمس وشيخنا الصدوق في
العيون في الباب المتقدم ذكره مرارا عن رجاء بن ابي الضحاك ان الرضا عليه السلام كان يسجد بعد الفراغ
من تعقيب الظهر سجدة يقول فيها مائة مرة شكرا لله وبعد الفراغ من تعقيب العصر سجدة يقول فيها مائة
مرة حمدا لله وكان يسجد بعد تعقيب المغرب قبل النافلة وبعد تعقيب العشاء وكان اذا اصبح صلى الغداة
فاذا سلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله حتى تطلع
الشمس ثم يسجد سجدة يبقى فيها حتى يتعالى النهار وفيه ايضا في باب الاخبار التي رويت في صحة وفاة
موسى بن جعفر عليهما السلام في الصحيح عن احمد بن عبد الله القروي عن ابيه قال دخلت على الفضل بن الربيع
وهو جالس على سطح فقال لي ادن فدنوت حتى حاذيته ثم قال لي اشرف الى البيت في الدار فاشرفت
فقال ما ترى في البيت قلت ثوبا مطروحا فقال انظر حسنا فتاملت ونظرت فتيقنت فقلت رجل ساجد
فقال لي تعرفه قلت لا قال هذا مولاك قلت ومن مولاي فقال تتجاهل علي فقلت ما اتجاهل ولكني لا اعرف
لي مولى فقال هذا ابو الحسن بن جعفر عليهما السلام اني اتفقده الليل والنهار فلم اجده في وقت من الاوقات
الا على الحال التي اخبرك بها انه يصلي الفجر فيعقب ساعة في دبر صلوته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال

ساجدا

ساجدا حتى يزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال فلست ادري متى يقول الغلام قد زالت الشمس اذ
يثب فيبتدئ بالصلوة من غير ان يجدد وضوءا فاعلم انه لم ينم في سجوده ولا اغفى فلا يزال كذلك
الى ان يفرغ من صلوة العصر فاذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجدا الى ان تغيب الشمس فاذا
غابت الشمس وثب من سجدته فصلى المغرب من غير ان يحدث حدثا ولا يزال في صلوته وتعقيبه الى
ان يصلي العتمة فاذا صلى العتمة افطر على شوي يؤتى به ثم يجدد الوضوء ثم يسجد ثم يرفع راسه فينام
نومة خفيفة ثم يقوم فيجدد الوضوء ثم يقوم فلا يزال يصلي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست
ادري متى يقول الغلام ان الفجر قد طلع اذ قد وثب هو لصلوة الفجر فهذا دابه منذ حول الي
فقلت اتق الله ولا تحدثن في امره حدثا يكون منه زوال النعمة فقد تعلم انه لم يفعل احد باحد
منهم سوءا الا كانت نعمته زائلة فقال قد ارسلوا الي غير مرة يامروني بقتله فلم اجبهم الى ذلك
واعلمتهم اني لا افعل ذلك ولو قتلوني ما اجبتهم الى ما سالوني فلما كان ذلك حول الى الفضل بن يحيى
البرمكي فحبس عنده اياما فكان الفضل بن ربيع يبعث اليه كل يوم مائدة حتى مضت ثلثة ايام ولياليها فلما
كانت الليلة الرابعة قدمت اليه مائدة للفضل بن يحيى فرفع يده الى السماء فقال يا رب انك تعلم اني لو
اكلت قبل اليوم كنت قد اعنت على نفسي فاكل فمرض فلما كان من الغد جاءه الطبيب فعرض عليه خضرة في بطن
راحته وكان السم الذي سم به قد اجتمع في ذلك الموضع فانصرف الطبيب اليهم فقال والله لهو اعلم
بما فعلتم به منكم ويستحب بينهما التعفير في القاموس العفر محركة ظاهر التراب ويسكن والمراد وضع
الخدين على التراب والمستند في ذلك الصحيح المروي في الفقيه عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال كان موسى بن عمران عليه السلام اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر
بالارض رواه شيخ الطائفة في التهذيب عن محمد بن سنان عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض قال وقال اسحق
رايت من آبائي من يصنع ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى في الحجر في جوف الليل ويعني جماعة ان اسحق هنا

هو اسحق بن عمار بن موسى الساباطي بقول اسحق بن ابان اشارة الى جلالة موسى كاشرة محمد بن سنان وهو منظور فيه
لكونه مبنيا على ان اسحق بن عمار هنا هو ابن عمار الساباطي لان اسحق بن عمار ليس الا رجلا واحدا وهو غير صحيح
الواحد وان استفادت من ظاهر كلام النجاشي وشيخ الطائفة حيث انهما لم يذكرا هذا الاسم الا في عنوان
واحد لكن الظاهر انهما متعددان كما نبه عليه الفاضل الاسترابادي في حاشيته متوسطة احدهما اسحق بن عمار
بن حيان الكوفي التغلبي الصيرفي والثاني اسحق بن عمار بن موسى الساباطي والاول هو الذي ذكره جش قال
اسحق بن عمار بن حيان مولى بني تغلب ابو يعقوب الصيرفي شيخ من اصحابنا ثقة واخوته يونس ويوسف وقيس
واسمعيل وهو في بيت كبير من الشيعة وابنا اخيه علي بن اسمعيل وبشر بن اسمعيل كانا من وجوه من روى الحديث
روى اسحق عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام ذكر ذلك احمد بن محمد بن سعيد في رجاله له كتاب
النوادر يرويه عنه عدة من اصحابنا وكذا شيخ الطائفة في رجاله حيث ذكر في جملة اصحاب الصادق عليه السلام
اسحق بن عمار الكوفي الصيرفي والثاني ذكره شيخ الطائفة في ست قال اسحق بن عمار الساباطي له اصل وكان فطحيا
الا انه ثقة واصله معتمد عليه والظاهر ان الذي ذكره في الرجال في اصحاب الكاظم عليه السلام هو الاول ايضا
قال اسحق بن عمار ثقة له كتاب ولم يصرح في الفهرست بفطحية ابن عمار الساباطي واقتصاره هنا بوثاقته
فقط ونص هو بان عمار الساباطي له اصل وهنا بان له كتابا وقد عرفت من كلام النجاشي بان الكتاب لابن
عمار بن حيان وبالجملة ان اسحق بن عمار حيان واسحق بن عمار بن موسى متغايران لان جد احدهما حيان
والاخر موسى لا يقال يمكن ان يكون احدهما اسما والاخر لقبا لبعد ذلك جدا ولان النجاشي اورد في باب العين
عمار فقال عمار بن موسى الساباطي فيظهر منه ان عمار بن حيان الذي ذكره في اول الكتاب مغاير لعمار بن
موسى الذي اورده في باب العين فلو كان حيان وموسى واحدا كان المناسب ان يذكر في الموضعين على
نهج واحد لئلا يتوهم التعدد وايضا قد عرفت من جش ان اخوة اسحق بن عمار بن حيان يونس ويوسف
وقيس واسمعيل وذكر في ترجمة عمار بن موسى الساباطي اخواه قيس وصباح وقد ذكر شيخ الطائفة وغيره
كلا من هؤلاء بما يرجع الى التغاير بين اسحق الصيرفي واسحق الساباطي قال في صر يوسف بن عمار بن حيان ثقة وقيس

قيس

قيس بن عمار بن حيان قريب الامر وقال الشيخ في جملة اصحاب الصادق اسمعيل بن عمار الصيرفي الكوفي ويونس
بن عمار الصيرفي التغلبي كوفي وفي صه في قيس اخي عمار قيس اخو عمار الساباطي ثقة وفي صباح صباح بن موسى
اخو عمار الساباطي ثقة وقال الشيخ في جملة اصحاب الصادق عليه السلام صباح بن موسى الساباطي وذكره لاخوه
لاسحق بن عمار بن حيان الصيرفي الكوفي بهذين الوصفين والنسبة الى حيان دون الساباطي والنسبة الى
موسى والاخوين لعمار الساباطي بالساباطي والنسبة الى موسى دون الكوفة وحيان دليل على التعدد
وايضا الظاهر من جش بل صريحه حيث قال شيخ من اصحابنا وبيت كبير من الشيعة ان اسحق بن عمار بن حيان
من الشيعة فكيف يكون متحدا مع اسحق بن عمار الساباطي الفطحي واحتمال كونه فطحيا مع عدم اطلاع جش
عليه بعيد بل يظهر منه بالغيبة بالحكم بتشيعه استشهاده بذلك مع اشتهار ابن عمار الساباطي بالفطحية اذا تحقق ذلك
نقول الظاهر ان اسحق بن عمار الذي يروي عن الصادق عليه السلام هو ابن عمار بن حيان الثقة لا الفطحي
الموثق بل لم يظهر لي رواية اسحق بن عمار الساباطي عنه عليه السلام وذكره شيخ الطائفة اسحق بن عمار
في اصحاب الصادق عليه السلام قد عرفت الظاهر ان المراد منه ابن عمار بن حيان لا ابن موسى فعلى هذا نقول
الظاهر ان اسحق بن عمار فيما نحن فيه هو ابن حيان فجعل قول محمد بن سنان يعني موسى في الحجر اشارة الى
موسى الساباطي غير صحيح ويؤيده ايضا ان النسبة الى موسى الساباطي الذي لم يذكره احد في الرجال المستلزم
عدم معروفيته بعد نقل الحكاية عن مولانا الصادق عليه السلام موسى لفعل موسى بن عمران على نبينا وعليه السلام
مستبعد جدا كما لا يخفى بل الظاهر ان موسى في تفسير ابن سنان اشارة الى موسى بن جعفر كما صرح به في
الخلاف والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام وكره فيكون من الباقي من زيادة الناسخ والدليل عليه ان شيخ الطائفة
والمص في المعتبر والعلامة في المنتهى اوردوا الحديث ولم يذكروا من الباقي وصرحوا بان المراد موسى بن جعفر ع
وكفاك في هذا المطلب كلام شيخ الطائفة في الخلاف قال بعد ان ذكر الحديث قال وقال اسحق رايت من
يصنع ذلك قال ابن سنان يعني موسى بن جعفر في الحجر في جوف الليل قال في المعتبر بعد ان حكم باستحباب التعقيب
ويؤيد ذلك ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان موسى بن عمران عليه السلام اذا صلى

لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض قال اسحق رايت من يصنع ذلك فقال محمد بن سنان
يعني موسى بن جعفر عليه السلام في الحجر في جوف الليل ومثله العلامة في المنتهى على تقدير وجود ذلك اللفظ
الظاهر انه اباهي قال اسحق رايت من اباهي به ولما غيره الى اباني للتقارب بينهما ويزيد من هذا والنصوص في مفصله
تعفير الخدين متكثرة وقد اوردنا جملة منها فيما تقدم وينبغي تقديم الايمن على الايسر لاشتمال صحيحة عبد الله بن جندب
المتقدمة عليه وهو ظاهر الحديث الذي كلامنا فيه وغيره ويمكن ان يكون المراد من العبارة تعفير
الجبينين لما رواه شيخ الطائفة في مصباحه قال روي عن ابي محمد العسكري عليه السلام علامات المؤمن
خمس صلوة الاحدى والخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم لكن تعفير الخدين اولى لكثرة النصوص الدالة عليه واستفاضتها واعتبار سندها واطباق المشايخ
الثلثة نور الله تعالى ضرايحهم على نقلها ووقوع دلالتها بما نحن بصدده وعمل معظم الاصحاب عليها قال
في المقنعة ثم يسجد سجدتي الشكر فيلصق فيهما ذراعيه بالارض ويقول في سجوده اللهم انت ثقتي ورجائي
فاكفني ما اهمني وما لا يهمني وما انت اعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك صلى على محمد وال محمد وعجل
فرجهم ثم يرفع جبهته عن الارض ويضع خده الايمن على موضع سجوده ويقول ارحم ذلي وتضرعي اليك و
وحشتي من الناس وانسي بك يا كريم يا كريم ثم يرفع خده الايمن عن الارض ويضع مكانه خده الايسر
ويقول لا اله الا انت ربي حقا حقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي
يا كريم يا كريم ثم يرفع خده عن الارض ويعود الى السجود فيقول في سجوده شكرا شكرا مائة مرة
وان قالها ثلث مرات اجزأ والاكثر ذلك افضل والماء بينهما فضل وبها جاءت السنة وفي السرائر ثم يسجد سجدتي
الشكر وصفتها ان يلصق ذراعيه وجؤجؤه بالارض ويضع جبهته على موضع سجوده ثم خده الايسر ثم
يعيد جبهته ويدعو الله في خلال ذلك وليمجده ويعترف بنعمه ويجتهد في الشكر عليها وفي المنتهى
يستحب التعفير في السجود للشكر وهو ان يضع خده الايمن على الارض عقيب السجود ثم خده الايسر ذهب اليه علماؤنا
اجمع وبالجملة ان وضع الخدين اولى لما في مستدله من المرجحات المتكثرة بخلاف الحديث المذكور فانه

حديث

حديث واحد غير معلوم السند غير مذكور في اكثر الكتب الاربعة التي عليها المدار في الاعصار والطول لا محالة
يحكم بتلقيها بالقبول مضافا الى ان غاية ما يظهر منه تعفير الجبين من علامات المؤمن واما كونه بعد
الصلوة فلا فلا يصلح لمعارضة ما دل على استحباب الخدين بعد الصلوة وان اردت التفصي عنه احتمال
فاجمع بينها بانه غاية الفضيلة ونهاية الكمال وهنا مطالب ينبغي التنبيه عليها الاول الظاهر انه لا اشكال
ولا خلاف في عدم اعتبار طهارة عن الحدث والخبث في هذه السجدة وكذا الكلام في ستر العورة
والاستقبال وانما الكلام في اعتبار وضع الاعضاء السبعة غير الجبهة انضماما وكذا الحال في اعتبار وضعها
على ما يصح السجود عليه ام لا فنقول اما الاول فقد حكم شيخنا الشهيد باعتباره بل جعل ذلك مقطوعا به قال
في الذكرى اما وضع الاعضاء السبعة فمعتبر قطعا لتحقق مسمى السجود وفيه منع ظاهر اذ مسمى السجود ليس
الا وضع الجبهة وقد صرح به هو وغيره من الاصحاب ولا مدخلية لوضع باقي الاعضاء في تحققه قال
في المعتبر بعد ان نقل من الشيخ القول بالتكبير بعد رفع الراس من هذا السجود لنا ان وضع الجبهة يسمى
سجودا فيتحقق معه الامتثال وما زاد فهو خارج عن مسمى السجود فيكون منفيا بالاصل وكذا في المنتهى قال
قال في المبسوط يستحب التكبير لرفع الراس من السجود ولعله شبهه بسجود التلاوة وقال الشافعي انها كسجود
التلاوة لنا ان السجود اسم لوضع الجبهة فيتحقق معه الامتثال وما زاد خارج عن المسمى فيفتقر اثباته
الى دليل لا يقال انه يمكن ان يكون المراد بالاضافة الى اعتبار التكبير لا انها محض وضع الجبهة من غير اعتبار و
وضع الاعضاء السبعة لانه خلاف الظاهر جدا مضافا الى ان ما ذكروه في مقام التعريف يكفي لاثبات
المرام وهو دليل على فساد الاحتمال المذكور قال في المعتبر السجود في اللغة الخضوع وفي الشرع وضع الجبهة
على الارض وفي المنتهى السجود في اللغة الخضوع والانحناء وفي الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض
وفي نهاية الاحكام السجود شرعا وضع الجبهة على الارض وشبهها وفي التحرير السجود لغة الخضوع و
الانحناء وشرعا وضع الجبهة على الارض وكفى لك دليلا على ما ذكره في كره حيث قال مسمى السجود يتحقق
بالاعتماد على هذه السبعة ويرتفع بعدم وضع الجبهة فالظاهر لا بعدم باقي الاعضاء فلو نسي بعضها وهو ناس حال

بالاعتماد
بالاعتبار

ودون الجبهة فليس بساجد وقال ايضا في مباحث سجود التلاوة وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او
الاكتفاء بالجبهة نظر من ان السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة وبالجملة الظاهر من كلماتهم في مقام التعريف
وغيره ان وضع الاعضاء الستة غير معتبرة في ماهية السجدة وهو المستفاد من الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب
عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود
لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس ووجه الاستفادة ظاهر لوضوح ان الوضع
على الارض او على المنبت منها انما يعتبر في الجبهة لا في الاعضاء الباقية وبالجملة الحكم باعتبار وضع الاعضا
الستة في ماهية السجدة مما لا ارتياب في ضعفه نعم هنا شيء آخر وهو ان وضعها وان لم يعتبر في ماهيتها لكنه
هل هو مما يتوقف عليه الامتثال بالامر المتوجه بسجدة الشكر كما في سجدة الفرايض ام لا وجهان مما
عرفت ان السجدة في الشرع عبارة عن وضع الجبهة فينصرف الامر المطلق اليه ومن ان وضع الاعضا
لما كان مما لا بد منه في سجود الفرايض وكان ذلك مما تقرر في الذهن وارتكز صار المعهود من لفظ السجدة
ما اذا كان وضع الجبهة مقارنا لوضع باقي الاعضاء فينصرف لفظ السجدة في النصوص اليه ولعله اولى
ويؤيده اطلاق ما دل على كون السجود على سبعة اعظم كالصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من الزيادات
عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم
الجبهة واليدين والركبتين والابهامين الحديث فتامل ومن هذا هو الظاهر من طريقة الاصحاب
لتصريحهم باستحباب امور في هذه السجدة كالصاق الصدر بالارض وافتراش الذراعين وبسطهما
على الارض وجعلها عقيب التعقيب والتعفير بين السجدتين وغير ذلك ولو لم يكن وضع باقي الاعضا
شرطا عندهم لصرحوا باستحبابه اذ رجحانه مما لا ارتياب فيه لا يقال انه لو كان شرطا عندهم لنصوا عليه
لاكتفائهم في ذلك بما ذكروا في مبحث سجود الصلاة مضافا الى ان المعهود من السجدة ما اذا كان وضع
باقي الاعضاء مقارنا لوضع الجبهة كما تقدم واما الثاني فقد حكم جماعة من الاصحاب بعدم اشتراطه
قال في الذكرى وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة في الاخبار السالفة

ايماء

ايماء اليه والظاهر انه غير شرط لقضية الاصل وفي جامع المقاصد وهل يشترط السجود على الاعضاء السبعة
ام يكفي وضع الجبهة يلتفتان الى الامر بوضعها في السجود من غير تقييد وان ذلك يحتمل ان يراد به السجود
في الصلاة الى ان قال ومثله اعتبار السجود على ما يصح السجود عليه في الصلاة ويؤيد اعتباره التعليل
بان الناس عبيد ما ياكلون ويلبسون فان العلة قائمة هنا ويمكن بناء الحكم في هذه المسائل على ان
مفهوم السجود شرعا هل يستدعي شيئا من ذلك فان ثبت ان السجود لا يتحقق شرعا بدونها وجب
والا فلا والثاني اظهر والاول احوط والظاهر انه لا بد من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلاة
لما تقدم في سجود التلاوة فليلاحظ وما ذكره المحقق الثاني من قوله ويمكن بناء الحكم الى آخره منظور فيه
او بعمومه لان التعليل المذكور في الحديث الصحيح على الاشتراط لا بد من القول به وان قلنا انه غير معتبر
في السجود الشرعي ومنه يظهر ضعف التمسك بالاصل لعدم الاشتراط كما في الذكرى والثاني روى شيخ الطائفة
في التهذيب عن ابراهيم بن عبد الحميد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع
سجودك ثم مر بيدك على وجهك يعني من جانب خدك الايسر وعلى جبهتك الى جانب خدك الايمن كذلك و
لنا ابراهيم بن عبد الحميد ثم قل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني
الهم والحزن ثلثا ورواه شيخنا الصدوق في الفقيه باسناده الى ابراهيم بن عبد الحميد حيث قال رفعه
ابراهيم بن عبد الحميد ان الصادق عليه السلام قال لرجل اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امسح
يدك على وجهك الحديث فيكون الحديث موثقا اذ طريقه الى ابراهيم صحيح على الصحيح وهو ثقة وواقفي كما قال
الشيخ وغيره فالحديث على ما في التهذيب مرسل وعلى ما في الفقيه موثق لكن لا يبعد القول بارساله على ما
في الفقيه ايضا اذ عادته في نقل الحديث عن راويه الاصل بقوله روى فلان ونحوه ولتغييره ما في هذا المقام
حيث قال وفي رواية عبد الحميد الظاهر انه للتنبيه على الارسال فما في المدارك مبني على ظاهر ما في الفقيه عبارة ابراهيم بن
الفقيه وقوله كذلك وصف لنا ابراهيم عبد الحميد على ما في التهذيب حكاية عن قول عبد الرحمن بن حماد الراوي
عن ابراهيم بن عبد الحميد وفي الفقيه صريح بانه من مقول محمد بن ابي عمير الراوي عنه على ما في سنده حيث قال

قال ابن ابي عمير كذلك وصفه لنا ابراهيم بن عبد الحميد فهذا الوصف منه اما ان يكون مرة لكن بحضورهما او بتني
عند كل واحد منهما مرة ثم لا يخفى ان هذه الوصف والبيان انما يكون منه عليه السلام فنسبته الى ابراهيم لعله لحكايته عنه
عليه السلام ثم لا يخفى ان الظاهر من اطلاق الحديث تادية السنة بمسح كل من اليد اليمنى واليسرى على النحو المذكور
بل بمسحهما مجتمعتين او منفردتين كما في التهذيب نسخة هكذا فامسح بيدك على موضع سجودك ثم امسح بها
على وجهك وان الظاهر ان ثلثا متعلق بالدعاء المذكور والمعنى ثم قل بعد المسح بسم الله الذي لا اله الا هو الى اخره ثلث
مرات فيكون الدعاء ثلث مرات بعد المسح مرة لكن الذي يظهر مما روي عن فلاح السائل تعين المسح باليد
اليمنى وانه ثلث مرات كالدعاء وان الدعاء حال المسح حيث قال وروي لنا في حديث اخر انك اذا اردت
ان تقول هذه الكلمات فامسح بيدك اليمنى على موضع سجودك ثلث مرات وامسح في كل مرة وجهك وانت تقول في
كل مرة هذه الكلمات المذكورة والكلمات المشار اليها لك الحمد لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم
اذهب عني الغم والحزن والفتن ما ظهر منها وما بطن ويمكن القول باختلاف الوظيفتين بان الموظف في الاول
كالاول كونه ثلث مرات بعد المسح مرة وفي هذا الدعاء كون المسح ثلث مرات كالدعاء وانه حال المسح ثم الظاهر من
الروايتين المذكورة في التهذيب والفقيه ان ذلك انما هو عند اصابة الهم لا مطلقا لكن الظاهر مما اورده شيخنا
المفيد في المقنعة التعميم قال بعد ذكر سجدة الشكر ثم يرفع خده من الارض ويعود الى السجود فيقول في سجوده شكرا شكرا
مائة مرة وان قالها ثلث مرات اجزأه والكثير من ذلك افضل وبحاجات السنة ثم يرفع راسه ويجلس مطمئنا ثم
ويضع باطن كفه الايمن على موضع سجوده ثم يرفعها فيمسح بها وجهه من قصاص شعر راسه الى صدغيه ثم يمرها
باقي وجهه ويمرها على صدره فان ذلك سنة وفيه شفاء ان شاء الله تعالى وقد روي عن الصادقين عليهم السلام
انهم قالوا ان العبد اذا سجد امتد من اعيان السماء عمود من نور الى موضع سجوده فاذا رفع احدكم راسه من السجود
فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه وصدره فانها لا تمر بداء الا نفته ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك
ان كيفية المسح المستفادة من كلام المقنعة والرواية المذكورة فيها خلاف ما دلت عليه الرواية السابقة كما لا يخفى
تنبيه الظاهر من جماعة من الاصحاب كشيخنا المفيد في المقنعة وشيخنا الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني والسيد

من ذلك
المشايخ وغيرهم نور الله مراقدهم ان ذلك انما هو بعد سجدتي والخصوصية غير مستفادة من المستند بل هو عام
كلام المشايخ اوردوه في باب سجدة الشكر وكان الظاهر من خارج ان مورده فيها كما يظهر من ملاحظة ما رووه في
عن الامالي لولد شيخنا الطوسي عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوحى الله الى موسى بن عمران
عليه السلام اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك لكلامي فقال لا يا رب فاوحى الله اليه اني
اطلعت الى الارض فلم اجد عليها اشد تواضعا لي منك فخر موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا
منه لربه عز وجل فاوحى الله اليه ارفع راسك يا موسى وامر يدك على موضع سجودك وامسح بها وجهك
وما نالته من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وآفة وعاهة ومنه يظهر استحباب مسح اليد بعد مسح موضع
السجود بكل ما نالته من البدن ولو غير الوجه وانه امان من الآفات والثالث ان سجدة الشكر بعد المغرب
هل الاولى الاتيان بها بعد نافلتها او قبلها ذهب في المعتبر والتحرير والمنتهى والتذكرة والدروس الى الاول قال في
وينبغي ان يسجد للشكر بعد السابعة لا بعد الفريضة وفي الثاني يستحب تقديم نافلة المغرب على سجدة الشكر فيها
وفي الثالث سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها وفي الرابع يستحب ان يسجد للشكر بعد السابعة لئلا
يفصل بين الفريضة ونافلتها وفي الخامس يكره الكلام بين المغرب ونافلتها ويجوز السجود بينهما والافضل بعد
النافلة وهو مختار السرائر ايضا بل ادعى تظافر الاثار عن الائمة الاطهار في ذلك وقد اوردنا عبارته فيما
سلف قال في المقنعة وسجدتا الشكر والتعفير بعد الفرائض كلها قبل النوافل الثابتة لها الا المغرب فانه يؤخر
من الفريضة حتى يتم نافلتها انتهى ولا يخفى ما فيه اذ النوافل للفرائض غير المغرب كلها مقدمة عليها الا صلاة العشاء
ولا يخفى ما في حمل الكلام عليها من البعد والمستند فيه ما رواه عن حفص الجوهري انه قال صلى بنا ابو الحسن علي بن محمد
عليه السلام صلاة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثلثة فقال
ما كان احد من ابائي يسجد الا بعد السبعة والظاهر ان الثلثة في كلام الراوي والسبعة في كلامه عليه السلام من
تصرف النساخ والمطابق لقواعد الادب الثلث والسبع لكون المقدر الركعات الثلث والسبع تغيير يمكن
ان يكون الوجه في اخبار الراوي بان اباءه عليهم السلام يسجدون بعد الثلث مع انكاره عليه السلام ذلك

هل الاولى فعل سجدة الشكر بعد المغرب بعد نافلتها او قبلها

هو ان الراوي لم يكن اخباره لمشاهدة بل لما سمع انهم يفعلون كذلك فاخبره لذلك ولعل الوجه في الاخبار
عمن صدر عنه ذلك هو انه لما كان المعهود بين الناس اتيان السجدة بعد الفراغ من الصلوتين اراد التنبيه على
شرعية السجدة واستحبابها بينهما ايضا فنبه على ذلك بانهم عليهم السلم اتوا السجدة بعد الثلث ولم يكن مراد المخبر
انهم اوقعوها بعد الثلث وقبل النافلة بل قبل صلوة العشاء لكن توهم الراوي مراده ذلك ولما ادى
ان فعل مولانا ابي الحسن ع خلاف ذلك اخبره بما توهمه من كلام المخبر فاجاب عليه السلم بما تراه من الانكار على
ما فهمه من كلام المخبر والمختار الثاني والسند فيه المكاتبة الصحيحة الصريحة في ذلك وهي المروية في اواخر
الاحتجاج عن مولانا الصاحب عليه افضل التحية والشرف حيث سئل عن سجدة الشكر في صلوة المغرب والاختلاف في
هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب عليه السلم بقوله اما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب
والاختلاف في انها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل الدعاء والتسبيح بعد الفرايض على الدعاء بعقب النوافل
كفضل الفرايض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل ان يكون بعد الفرض وان جعلت بعد النوافل
ايضا جاز ومارواه في الفقيه والتهذيب عن جهم بن الجهم رايت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم وقد سجد
بعد الثلث ركعات من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني
فقلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب وما تقدم عن رجاء بن ابي الضحاك الحاكي عن فعل
مولانا الرضا عليه السلم من انه عليه السلم كان يسجد بعد المغرب قبل النافلة وبقي الجواب عما ذكر مستند القول
الاول فنقول انه غير صالح لمعارضة ما ذكرنا للصحة في السند والصراحة في الدلالة لاحتمال السابع في الحديث
على ان المراد ايقاع السجدة بعد الفراغ من صلوة العشاء وعدم صدورها عنه عليه السلم بينا بين الصلوتين كانكاره
عليه السلم عن ذلك للتقية بناء على ان المعهود بين الناس ايقاعها بعد الصلوتين لا بينا بينهما وهو وان كان
بعيدا في الجملة لكنه لا باس به بعد المصير الصحيح الصريح على خلافه مضافا الى العمومات التي تقف عليها في مباحث
التعقيب انشاء الله تعالى الدالة على ان الدعاء بعد الفريضة افضل من الدعاء بعد التطوع كفضل الفريضة على
التطوع ومما ذكر ظهر الجواب عما ظهر من بعضهم من التخيير بين ايقاعها بعد الفريضة والنافلة اذ لو كان المراد

التخيير

التخيير بين الفاضل والمفضول فلا كلام فيه اذ جواز الامرين محل وفاق بين الاصحاب وان كان المراد التخيير بين
المتساويين كما هو الظاهر من كلامه فليس الامر كذلك لما عرفت والرابع لا شبهة في عدم مشروعية التكبير قبل رفع
السجدة الى الهوي اليها لانتفاء ما يدل عليه مع كون العبادات توقيفية واما بعد رفع الراس عنه ففي المبسوط و
نهاية الاحكام انه مستحب في الاول وليس فيهما تكبيرة الافتتاح ولا التشهد ولا التسليم ويستحب ان يكبر اذا رفع راسه
من السجود وفي الثاني وليس فيها تكبير افتتاح ولا تشهد ولا تسليم ويستحب التكبير للرفع منه ونفاه في التحرير قال
وليس فيه تكبير للاخذ والرفع ولا تسليم لعدم المستند وهو وان كان وجيها لكن الامر في امثال المقام سهل
قوله قدس سره السابع التشهد اعلم ان التشهد تفعل من الشهادة وهي في اللغة خبر قاطع في القاموس الشهادة خبر
قاطع واما في الشرع فقد اختلفوا فيه على اقوال الاول ما يظهر من جماعة من الاعلام من انه اسم للشهادتين فقط
قال في المقنعة المفروض من الصلوة اداؤها في وقتها واستقبال القبلة لها وتكبيرة الافتتاح والقراءة والركوع
والتسبيح في الركوع والسجود والتشهد والصلوة على محمد وال محمد عليهم السلم فيه وفي السرائر فان نسي الصلوة على محمد
وال محمد دون التشهد حتى جاوز محله ووقته فلا اعادة عليه ولا له قضاؤه لان حمله على التشهد قياس لا نقول به
وفي المعتبر في مقام الرد على من اوجب التحيات في التشهد من العامة ان اسم التشهد ماخوذ من الشهادة وهو لنا
التحيات والتسليم ليس من الفاظ الشهادة فلا يقع عليه اسم التشهد ويجب ان يختص بما يسمى شهادة لا يقال اسم بعض
الشيء قد يطلق على كله لانا نقول ذلك مجاز فلا يصار اليه وفي المنتهى صورة التشهد الواجب اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وما زاد عليه فهو مندوب وفيه ايضا رد على من اوجب التحيات في الواجب فيك
هو التشهد وليس هذا المعنى موجودا في التحيات وفي الروض وهو لغة الخبر القاطع وشرعا الشهادة بالتوحيد و
لمحمد صلى الله عليه واله بالرسالة ويطلق على ما يشتمل الصلوة على النبي تغليبا او بالنقل قال شيخنا البهائي في
الحبل المتين بعد ان اورد صحيحة محمد بن مسلم الاتية وغيرها الدالة على انحصار التشهد في الشهادتين لعل الوجه
في خلو هذين الحديثين عن الصلوة ان التشهد هو النطق بالشهادتين فانه تفعل من الشهادة وهي الخبر القاطع
واما الصلوة على النبي واله فليست في الحقيقة تشهدا وسؤال محمد بن مسلم وزرارة انما وقع عن التشهد

[illegible] التكبير بعد رفع
الراس [illegible]

فاجابهما الامامان عليهما السلام بما سلف عنه في الوسائل بعد ان اورد جملة من النصوص الدالة على ان التشهد الشهادتان
هذه الاحاديث لا تنافي وجوب الصلاة على محمد وآله لان الغرض بيان ما يجب من التشهد وانما يصدق حقيقة على الشهادتين
انتهى والثاني انه اسم للشهادتين والصلوات على النبي وآله عليهم السلام قال في نهاية الاحكام البحث الاول في ماهية
التشهد وهي الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلاة على النبي وآله وفي جامع المقاصد انه شرعا الشهادة بالتوحيد
والرسالة والصلاة على النبي وآله ولعله الظاهر من شيخ الطائفة قال في النهاية اقل ما يجزي الانسان في التشهد
الشهادتان والصلاة على محمد وآله الطيبين وفي الخلاف ادنى التشهد الشهادتان والصلاة على النبي صلى الله
عليه وآله وقال الشافعي اقل ما يجزي ان يقول خمس كلمات التحيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله دليلنا اجماع الفرقة
الظاهر في موضع آخر من السرائر قال ادنى ما يجزي في التشهد الشهادتان والصلاة على النبي والصلاة على آله عليهم
السلام فتامل والثالث مثل الثاني الا انه زيد فيه اعتبار الجلوس ايضا قال في المبسوط والتشهد يشتمل على خمسة
اجناس الجلوس والشهادتان والصلوات على النبي والصلاة على آله وحاصله انه اسم للشهادتين والصلوات على النبي
وآله حال الجلوس ولا يخفى ما فيه من الجميع اذ ينقض عكسه الاخبار بالتشهد في الصلاة مضطجعا او مستلقيا وماشيا او
راكبا وطرده بالشهادتين مع الصلوات على النبي وآله جالسا في غير الصلاة وفيها في غير موضع التشهد لا لاجل
التشهد بل لكونه ذكرا والجواب عن الاول انه ليس في مقام التعريف والتحديد حتى يواخذ بامثال هذه الامور
وعلى فرض التسليم يمكن ان يجاب عن الاول ان ذلك انما هو بالنسبة الى المختار والموارد المذكورة خارجة او
بان المراد ان وضعه حال الجلوس وعن الثاني بان الالفاظ المشتركة يكون المحدد منها قصد القاري فتامل
ومنه يظهر الاعتراض على طرد الاول والثاني مع الجواب عنه وكيف كان فالاولى ان يقال انه اسم للشهادتين
او مع غيرهما مما ذكر بعد رفع الراس من السجدة الثانية في الركعة الثانية في غير الوتر وفي الاولى منهما ايضا وليشمل
حال نسيان السجدة الواحدة اعتقادا حالها حقيقة او حكما او في الركعة الثالثة او الرابعة كذلك بقي الكلام في الترجيح
بين الاقوال المذكورة فنقول لا يخفى ان الثالث يرجع الى الثاني المتأول فالقطع بعدم دخول الجلوس في ماهية التشهد بل هو

واجب

واجب في حاله فبقي وجوه ان نقول قد ورد النص في كل منهما اما الاول فيدل عليه جملة من النصوص المعتبرة كالصحيح المروي
في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلاة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت
جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وغيره مما ياتي واما الثاني
فيدل عليه الصحيح المروي فيه عن صفوان عن عبد الله بن بكير وهما من اصحاب الاجماع عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله
عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وهو وان اشتمل على التحميد والدعاء بقبول الشفاعة
ورفع الدرجة لكنا نقطع بعدم دخولها في حقيقة التشهد ولذا لا ينافي تركها ولو متعمدا انه ما اتى بالتشهد كاملا
لا يخفى فيبقى في غيرها ما يجزي والظاهر الاول لكثرة ما يدل عليه وصراحته والمناسبة بين معناه اللغوي والشرعي
فيحمل الاخير على التغليب هذه المطالب يظهر عليك في المباحث الآتية فوائد وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي
الثلاثية والرباعية مرتين لا خلاف في ذلك بين الاصحاب واستفاض به دعوى الاجماع وانما الخلاف فيه يحكى
عن اهل الخلاف فان جماعة منهم وان ذهبوا الى ذلك لكن الشافعي وافق في التشهد الثاني وخالف في الاول فحكم باستحبابه
وابا حنيفة حكم باستحباب الاثنين لكن اوجب الجلوس في التشهد الثاني بقدره والمستند في الوجوب مضافا الى اجماعنا
المحقق والمنقول الصحيح المروي في التهذيب عن البزنطي قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي
ان اقول في الرابعة قال نعم حيث اعتقد الراوي مع جلالة قدره ثبوت التشهد في المقامين وعلم التشهد الذي في الثانية
وانما سئل عن اجزائه في الرابعة وقرره عليه السلام لاعتقاده وغيره من بعض النصوص الآتية فوائد والواجب في كل
واحد خمسة اشياء الجلوس بقدر التشهد والشهادتان والصلاة على النبي وآله عليهم السلام وصورتهما اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم ياتي بالصلاة على النبي وآله اما وجوب الجلوس بقدر التشهد فهو مما لا خلاف فيه بين
الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع وانما يثبت الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
التشهد في الصلاة قال مرتين قال قلت فكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له الحديث والصحيح المروي في اواخر السرائر نقلا عن كتاب حريز عن زرارة قال قال لا باس بالاقعاء فيما بين

السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس واما وجوب الشهادتين
فالمستند فيه مضافا الى الاجماع عليه في المبسوط والخلاف والغنية والتذكرة والذكرى وقاعدة الاشتغال
ما رواه في الكافي عن سورة بن كليب قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما يجزي من التشهد قال فقال الشهادتان
وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وما رواه في يب عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال التشهد في كتاب علي شفع الظاهر ان المراد بالشفع الشهادتان ردا ما حكي عن بعض العامة من انكار الشهادة
بالرسالة في التشهد واما الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام الرجل يحدث بعدما يرفع راسه من السجود الاخيرة فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة
فالظاهر انه محمول على التقية لما ذهب اليه ابو حنيفة وتحقيق الحال في المرام يستدعي التكلم في مقامات الاول
لا يخفى ان مقتضى الاجماعات المنقولة والنصوص المذكورة ان الشهادتين معتبرتان في التشهد مطلقا وان كان في
الثانية وهو المشهور بين الاصحاب بل لا يبعد عليه دعوى الاجماع وخالف فيه صاحب الفاخر على ما حكي عنه
فحكم بجواز الاجتزاء في التشهد الاول بالشهادة على الوحدانية ولعل مستنده في ذلك الصحيح المروي في
عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان وهو
بالصحيح المروي فيه عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام
قال التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته والاول وان كان ارجح من حيث السند لكنه مرجوح
عليه للاعتضاد بقاعدة الاشتغال والبعد عن مذهب العامة والاشتهار التام بين الاصحاب والاجماع
المنقول في الغنية والتذكرة قال في الاول ويجب الجلوس في التشهدين والشهادتان بالتوحيد والرسالة
في الاول والثاني عند علمائنا اجمع وبه قال كل من اوجبه مضافا الى ان الاجماع لاعتبار الشهادتين في التشهد

على الاطلاق

على الاطلاق مستفيض قال في الخلاف ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي واله الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة
وصريح التشهد الاول والثاني فالقول بالاجتزاء بالواحدة ولو في احد التشهدين ضعيف في الغاية وشاذ بلا شبهة بل
يمكن ان يقال انه مسبوق بالاجماع وملحوق به اذ القايل به غير معلوم عدا صاحب الفاخر على ما يظهر من كلامه الذي حكاه
في الذكرى عنه قال قال صاحب الفاخر اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الافتتاح وقراءة الفاتحة
في الركعتين او ثلث تسبيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة بين السجدتين والشهادة في الجلسة الاولى وفي الاخيرة
الشهادتان والصلوة على النبي واله والتسليم والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انتهى ويكفي في الطعن عليه ما اورده
شيخنا الشهيد بعد نقله حيث قال وهذا يشتمل على اشياء لا تعد من المذهب وكيف كان فلا شبهة في ضعفه
وفساده ومستنده اما مطرح او محمول على التقية او على ان المقصود السؤال عن كيفية الشهادة في التشهد و
لما كانت الشهادة بالرسالة معلومة للسائل اكتفى بالشهادة بالتوحيد ويؤيده قوله ما يجزي من القول
في التشهد المقام الثاني في كيفية الشهادتين فنقول حيث قد ظهر لك مما حررناه فساد القول بالاجتزاء
بشهادة واحدة يتعين الجمع بين الشهادتين في التشهدين وانما الكلام في كيفيتهما والظاهر من اكثر الاصحاب
جواز الاجتزاء بما ذكره المص وهو قول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لانهم بين مطلق بعبارة
الشهادتين الشامل لما نحن فيه ومصرح به قال في الاول في وصف ما ثبت في دين الامامية ويجزي في التشهد
الشهادتان فان زاد فتعبد وفي المبسوط التشهد يشتمل على خمس اجناس الجلوس والشهادتان وفي الخلاف ادنى
التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وفي النهاية ولا فرق بين التشهد الاول والثاني في وجوبهما وفيهما
واقل ما يجزي الانسان في التشهد الشهادتان والصلوة على محمد واله وفي موضع اخر منه التشهد في الصلوة فرض
واقل ما يجزي فيه الشهادتان وفي الجمل في بيان الامور الواجبة الجلوس في التشهد والطمانينة فيه والشهادتان
والصلوة على النبي واله وفي الوسيلة في جملة الواجبات الجلوس للتشهد والطمانينة فيه والشهادتان والصلوة
على النبي صلى الله عليه واله والصلوة على اله وفي الغنية ويجب الجلوس للتشهدين والشهادتان فيهما وفي [illegible] والاولى
الشهادتان وفي الارشاد ويجب عقيب كل ثانية وفي اخر الثلاثية والرباعية ايضا الشهادة [illegible] والصلوة

وفي التذكرة واقل الواجب فيه الشهادتان وقال في موضع اخر تدبيقيا ان الواجب الشهادتان والصلوة
واقله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وال محمد وفي وجوب وحده لا
شريك له عقيب الشهادة بالتوحيد اشكال وفي الذكرى ظاهر الاصحاب خلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين
مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده وفي القواعد والواجب اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا رسول الله وفي المنتهى وصورة التشهد الواجب اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله وما زاد عليه فهو مندوب وفي نهاية الاحكام في ماهية التشهد وهي الشهادة بالتوحيد والرسالة
والصلوة على النبي واله فيقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله الى ان قال فهل يجب قول وحده
لا شريك له عقيب اشهد ان لا اله الا الله اشكال الى اخر ما ذكره والظاهر من جماعة من فحول الاصحاب عدم جواز
الاجتزاء بما ذكر بل اقل الواجب فيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ال
في الغنية بعد ان حكم بوجوب الشهادتين وصورة الشهادتين ما رواه محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلم التشهد
في الصلوة فقال مرتين قلت فكيف مرتين قال الحديث وقال في غ واقله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي التحرير الواجب في كل تشهد خمسة اشياء الجلوس بقدره مطمئنا والشهادتان
وهما اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله الى ان قال وما زاد على ذلك
مستحب وقال فيما بعد ذلك لو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اجزاه على اشكال وفي
الدروس بعد ان حكم بوجوب التشهد وصورته اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله الى اخره وفي اللمعة يجب التشهد عقيب الثانية واخر الصلوة وهو اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وفي الموجز يجب اخر الصلوة وعقيب الثانية
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وقد علم مما
ذكر قولان الاول ان القدر الواجب في التشهد اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وما زاد عليه فهو مندوب
والثاني عدم جواز الاجتزاء بما ذكر بل القدر الواجب مضافا الى ما ذكر في الاول وحده لا شريك له وفي الثاني واشهد

ان محمدا

ان محمدا عبده ورسوله ولعل الاول ظاهر الاكثر وفي المدارك والبحار والكفاية انه المشهور وفي الذكرى انه
ظاهر الاصحاب والثاني مختار المصنف في الغنية والنافع والتمهيد في الدروس واللمعة وشيخنا ابي العباس احمد بن
فهد الحلي في الموجز وشيخنا الشهيد الثاني في الروض والمقاصد العلية وهو ظاهر الفقيه والسيد المرتضى حيث
ذكرا التشهد الطويل المشتمل على الشهادة بالتوحيد مع وحده لا شريك له والشهادة بالرسالة مع عبده
ورسوله فقال في الاول بعد ان فرغ منه ويجزيك في التشهد الشهادتان والظاهر ان الالف واللام
فيه للعهد فهذا اشارة الى ما ذكره اولا وهو ما عرفت وفي الثاني ما الذي من كيفية التشهد بنقل الاخبار

ذكرناه ما ذكر

على ما ذكره وادنى ما يجزي منها الشهادتان وهنا قول ثالث وهو الجمع بين القولين بنفي بوجوب الشهادتين
على النحو المذكور اولا وثانيا وجوبا تخييرا وهو مختار شيخنا الشهيد في البيان قال ويجب فيه اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد ولا يجزي المعنى بالعربية
وغيرها ولا حذف شيء منه وفي حذف وحده لا شريك له تردد واقربه وجوبها تخييرا وكذا عبده ولو اضاف
الرسول الى المضمر فحذف عبده لم يجز محصله ان الواجب الشهادة بالتوحيد مخيرا بين اشهد ان لا اله الا
الله فقط وبينه مع الضمائم وحده لا شريك له والشهادة بالرسالة مخيرا بين اشهد ان محمدا رسول الله و
اشهد ان محمدا عبده ورسوله والثالث لا يتوجه عليه شبهة التخيير بين الزائد والناقص بخلاف الاول و يطلب
تحقيق الحال فيه فيما حققناه في مباحث الركوع وقول رابع وهو الاكتفاء في الشهادة بالتوحيد بما ذكر اولا
بخلاف الشهادة بالرسالة فان الواجب اشهد ان محمدا صلى الله عليه واله عبده ورسوله وهو مختار المقنعة قال
ادنى ما يجزي في التشهد ان يقول المصلي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا صلى الله عليه واله عبده
ورسوله بقي الكلام في مستند الاقوال المذكورة فنقول اما الاول فالمستند فيه مضافا الى الاصل ما رواه
في الكافي عن سورة بن كليب قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن ادنى ما يجزي من التشهد قال فقال الشهادتان
وما رواه في يب عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلم ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين
الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين فا

الشهادتان وصحيحة الفضلاء المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ الرجل
الرجل من الشهادتين فقد مضت صلوته واما الثاني فالمستند فيه الصحيح المروي في يب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف والصحيح المروي فيه عن صفوان عن عبد الله
بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل
شفاعته وارفع درجته لا يخفى ان الاستدلال به على الوجوب غير صحيح لاشتماله على ما ليس بواجب اتفاقا اذ ظاهره حصر
التشهد فيما ذكر فيخرج ما دل الدليل على عدم وجوبه فيبقى غيره على ظاهره والموثق المروي في الكافي عن سماعة قال
سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة الفريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى
وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى
معه يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه
واله وسلم وما روي في الخصال في حديث الاربعماءة عن الباقر عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام اذا قال العبد في التشهد في الاخيرتين وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته بيان على
ان مقتضى المفهوم هنا انه لو لم يقل ذلك واحدث لا يتم صلوته خرج ما دل الدليل على اخراجه كقوله وان الساعة
الى اخره فيبقى غيره مندرجا تحت المفهوم وهذا القول هو المختار والجواب اما عن الاولين فهو انهما ضعيفا السند
فلا يصلحان لمعارضة الصحيح ان قلت ضعف السند يمكن الانجبار بالاشتهار بل ظاهر الاجماع على ما ظهر من عبارة
الذكرى السابقة فتجبر به قلنا الشهرة وان ادعاها السيد الشارح نور الله مرقده ووافقه الفاضلان السبزواري
الخراساني والمجلسي طاب الله ثراهما لكن الظاهر ان الداعي لذلك اطلاق الشهادتين في كلام اكثرهم و
الظاهر ان ذلك غير صالح لذلك اذ الظاهر ان الشهادتين في كلامهم محمول على ما هو المعهود بين الناس حال

التشهد

التشهد ونحن نظن ظنا متاخما بالعلم ان المعهود بينهم الشهادة بالتوحيد والرسالة على النحو المذكور في صحيحة محمد بن
مسلم وغيرها فينصرف الاطلاق كلامهم اليه لا انه كان الشهادة بالتوحيد والرسالة باي نحو يكون من وجوه كقولك اشهد
ان لا رب لي سواه او اشهد ان لا اله غير الله ونحوهما وكذا في الرسالة مع ان الظاهر انه لم يحتمل احد ارادة هذا الاطلاق في
من كلامهم فتامل ودعوى ذلك الا للمعهودية وهو متحقق فيما نحن فيه ايضا واما النسبة الى ظاهر الاصحاب كما في الذكرى فا
فالظاهر انه مبني على ما ذكر بحيث تظهر لك حاله ظهر حاله وكيف مع انك قد عرفت مصير جماعة من فحولهم الى خلافه
قال شيخنا المفيد في المقنعة ويتشهد فيقول بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وظاهره يعطي وجوب الكل وخرج ما خرج وبقي غيره ومضافا الى
انه يكفي في الحكم بوهنه مصيره في جملة من كتبه الى خلافه كما عرفت ما سلف واما عن الاخيرين فيما ذكرناه في محل كلمات
الاكثر مع عليه مضافا الى انه يمكن ان يق ان صحيحة زرارة يبعد بها تعارض دليلها اذ مقتضى ما ذكر كفاية صدرها على
جواز الاجتزاء بمطلق الشهادة على التوحيد واعتبار وحده لا شريك له ومقتضى الدليل على فرض التسليم جوازه
فلو تحويل عليه مضافا الى ان الدليل غير صالح لمعارضة الصحيح لضعفه لا لتعين الاطلاق وقوة دلالة الصحيحة
لا يخفى فالتمسك بها للمختار اولى من التمسك بها للاطلاق وصحيحة الفضلاء مسوقة في بيان حكم اخر فلا
يصح التمسك بها فيما نحن فيه ثم على فرض التسليم وغض العين عن جميع ما ذكر نقول ان التعارض بين تلك
النصوص وصحيحة محمد بن مسلم ونظيرها من تعارض المطلق والمقيد فيجب تقييدها بها لتحقق شرائطه
مضافا الى الاعتضاد بقاعدة الاشتغال وبمخالفة مذهب العامة بخلاف الاول فانه موافق لهم قال في
الذكرى اما الجمهور فالمشهور عندهم ثلث روايات احدها ما رواه ابن عباس التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم اورد الروايتين الثانية والثالثة وفيهما الشهادتان
على النحو المذكور في هذه الرواية وهو اقوى مرجح للمصير الى المختار كما لا يخفى على اولي الابصار فلا يبقى
اشكال بحمد الله تعالى واما المستند للقول الثالث فهو الجمع بين النصوص المتعارضة والجواب عنه يظهر

الثالث

ثم ما ذكره اذ هو مبني على التكافؤ من حيث السند والدلالة وحيث ظهر لك حاله تبيّن لك فساده والمقام
الثالث في وجوب الصلاة على النبي وآله في التشهدين وهو مما لا شبهة فيه ولا نعلم خلافه وفي الناصريات والمبسوط
والخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وكنز العرفان وغيرها عليه الاجماع قال في الاول يصلي على النبي
في التشهد الاول هذا صحيح وهو مذهبنا وعندنا ان التشهد الاول واجب كوجوب التشهد الثاني والصلاة
على النبي وآله واجبة الى ان قال واوجب الشافعي في التشهد الاخير الصلاة على النبي وقال مالك والثوري و
الاوزاعي وابن حي وابو حنيفة ليست بواجبة دليلنا بعد الاجماع المتكرر ما روي عنه صلى الله عليه وآله قال لا صلوة لمن لم يصل عليّ
الى آخر ما ذكره وفي الثاني التشهد يشتمل على خمسة اجناس الجلوس والشهادتان والصلاة على النبي والصلاة
على آله فهذه الخمسة لا خلاف بين اصحابنا انها واجبة وفي الثالث التشهد الشهادتان والصلاة على النبي صلى
الله عليه وآله الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقال ايضا الصلاة على النبي في التشهد واجب الى ان قال دليلنا اجماع
الفرقة وفي الرابع يجب الجلوس في التشهدين والشهادتان فيهما والصلاة على محمد وآله بدليل الاجماع الماضي ذكره
وفي الخامس اما التسليم على النبي صلى الله عليه وآله فانها واجبة في التشهدين وبه قال علماؤنا اجمع وقال ايضا الصلاة
على آله واجبة ايضا في التشهد وهو مذهب علمائنا وفي السادس ويجب فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في
عقيب الشهادتين ذهب اليه علماؤنا اجمع في التشهد الاول والثاني وقال ايضا الصلاة على آله عليهم السلام واجبة
في التشهد الاول والثاني ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي السابع يجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في التشهدين
عند علمائنا اجمع وبمثله ذكر في الاول وفي الثاني من ذهب اصحابنا والشافعي واحمد الى وجوب الصلاة على النبي
صلى الله عليه وآله في الصلاة وقال ايضا قال علماؤنا اجمع ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله واجبة في التشهد
معا وقال في موضع آخر مذهب علمائنا اجمع انه يجب الصلاة على آل محمد في التشهدين وممن صرح بالاجماع مضافا
الى من تقدم ابن البراج قال في شرح جمل السيد اما الصلاة على النبي وآله عليهم السلام فعندنا انها واجبة الى
ان قال دليلنا على الوجوب اجماع الطائفة وكذا شيخنا الشهيد في كرى قال يجب الصلاة على النبي وآله فيه اجماعا
والظاهر من شيخنا الصدوق عدم وجوبهما مطلقا قال في الفقيه اذا رفعت رأسك من السجدة الثانية فتشهد

فقل

فقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض الى الثالث الى ان قال فاذا صليت الركعة
الرابعة فتشهد وقل في تشهدك الى آخر ما ذكره ولم يذكر فيه الصلوات ايضا ويكره ما ذكره بعد الفراغ من
ذلك قال وما يجزيك في التشهد الشهادتان وافصح منه في الدلالة على ما ذكرنا ما ذكره في موضع آخر من الفقيه
بعد ان اورد الحديث الدال على فساد الصلاة بقول تبارك اسمك وتعالى جدك حيث قال هذا في التشهد الاول
واما في التشهد الثاني بعد الشهادتين فلا بأس به لان المصلي اذا تشهد الشهادتين في التشهد الاخير فقد فرغ
من الصلاة وهو المستفاد ايضا مما ذكره في الامالي في وصف ما ثبت في دين الامامية قال ويجزي في التشهد
الشهادتان فما زاد فتعبد والتسليم في الصلاة مرة واحدة وحكي عن ابن الجنيد انه قال يجزي الشهادتان اذا
لم تخل الصلاة من الصلاة على محمد وآل محمد في احد التشهدين ومقتضاه وجوب الصلاة في احد التشهدين دون الآخر سواء كان التشهد الاول او الثاني فالاقوال في المسألة اربعة
والمختار هو الاول والمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال والاجماعات المنقولة المستفيضة نصوص عامية
وخاصية اما العامية فمنها ما روي عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لا تقبل
صلوة الا بطهور وبالصلوة علي ومنها ما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله اذا تشهد احدكم
في صلوته فليقل اللهم صل على محمد وآل محمد ومنها ما روي عن جابر الجعفي عن ابن مسعود قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من صلى صلوة ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل منه واما الخاصية فمنها الصحيح المروي
في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة من الكافي عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل
يحكي حاله صلى الله عليه وآله في المعراج ومن جملته فالهم ان قال بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء
الحسنى كلها لله ثم اوحى الله اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل
بيتي وفي العلل في باب العلة التي من اجلها صارت الصلوة ركعتين عن اسحق بن عمار انه روى عن موسى
بن جعفر عليه السلام حديثا طويلا يصف حاله صلى الله عليه وآله في المعراج من جملته انه تعالى قال له في
السجدة الاخيرة ارفع رأسك ثبتك الله واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الساعة آتية

[illegible]

لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت و
باركت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته بفضل
الحديث ثم قوله اشهد في اشهدان لا اله الا الله انما يكون على صيغة المتكلم فلا بد من تقدير قل او على صيغة
الامر فيقدر قل في اللهم صل على محمد وال محمد ومنها الصحيح المروي في اواخر باب الفطرة من الفقيه عن ابي بصير
وزرارة قالا قال ابو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي صلى
الله عليه واله من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك
تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه واله ورواه في يب عند شرح كلام المقنعة في ان
التشهد ناسيا قضاه باسناده عن ابن ابي عمير عن ابي بصير عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث
من صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه واله وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ومنها الصحيح المروي في يب
عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد
في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اللهم صل على محمد وال محمد ومنها ما روي عن اعلام الدين للديلمي عن النبي صلى الله عليه واله
قال من صلى ولم يذكر الصلوة علي وعلى الي سلك به غير طريق الجنة واستدل عليه في المعتبر والمنتهى
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما بناء على ان مقتضاه وجوب الصلوات وهو
اما في الصلوة او في غيرها لا سبيل الى الثاني لما فيهما من دعوى الاجماع على عدم وجوبها خارج الصلوة
فتعين الاول ثم انه وان امكنت المناقشة في جملة من النصوص المذكورة وكذلك الاية لكن بعد الاعتضاد
بالاجماعات المنقولة المتكثرة لا اعتناء بها ولعل المستند للقول بعدم الوجوب مطلقا النصوص المستفيضة
منها صحيحة الفضلاء المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلوته
ومنها صحيحة زرارة المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد
ان يرفع راسه في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ وان شاء رجع الى المسجد وان

في بيته

شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء فيقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ومنها صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا
استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف
والجواب عن الاولين بالحمل على التقية لما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه واله انه قال عقيب
ذكر الشهادتين فاذا قلت ذلك فقد تمت صلوتك او قضيت صلوتك وايضا ان قوله عليه السلام بعد
الشهادتين اعم من ان يكون بعد الصلوات ايضا اولا والادلة المتقدمة قرائن الحمل على الاول ومثله
يجاب عن الثالث ايضا بناء على ان الانصراف اعم من الانصراف من التشهد والصلوة والادلة الموجبة دلائل
الحمل على الاول وايضا بعد الاغماض عما ذكر نقول ان غاية ما يستفاد بعد التسليم الكلام عدم وجوب
الصلوات في التشهد الثاني كما لا يخفى على المتامل لا مطلقا فالاستناد بها في القول بالسقوط في كلا
التشهدين لا وجه له فالاولى ان يستدل لهذا القول بصحيحة زرارة المتقدمة قال قلت لابي جعفر
عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان او
بغيرها من النصوص الدالة على ان التشهد عبارة عن الشهادتين بقول مطلق لكن الجواب عنه يظهر
مما مر ان غاية ما يستفاد منه انتفاء كون الصلوات جزءا للتشهد ولا يلزم منه جواز الاخلال بها
في حال التشهد كما تقدم وايضا ان مقتضى صحيحة زرارة الاكتفاء في التشهد الاول بالشهادة على التوحيد
فقط والصدوق لم يقل بذلك ومنه يظهر الحال في المستند للقول الثالث مع الجواب عنه واما
القول الرابع فيمكن ان يستدل له بالنصوص المتقدمة التي تمسكنا بها في المختار بناء على ان الذي
المستفاد منها الا وجوب الصلوات في الجملة فيكفي في الامتثال بها القول بوجوبها في احد التشهدين كما
لا يخفى والجواب عنه ان الاجماعات المنقولة تدل على ثبوتها في كل التشهدين مضافا الى ان قوله صلى الله
عليه واله اذا تشهد احدكم في صلوة فليقل اللهم صل على محمد وال محمد غير مختص باحد التشهدين كما لا يخفى

بل الظاهر ثبوت في كليهما وضعف السند بعد الاعتضاد بالاشتهار بل الاجماع غير مضر مضافا الى شذوذ الاقوال
المذكورة وندرتها قال شيخنا الشهيد بعد حكاية قول الصدوق ووالده انهما شاذان لا يعدان وبعد رفعهما
اجماع الامامية على الوجوب انتهى مع بالجملة ان وجوب الصلوات على النبي في الاول في التشهدين مما لا ينبغي التأمل
فيه فميل جماعة من المتاخرين الى عدم الوجوب مما لا وجه له وانما الكلام هنا في امرين الاول في كيفية الصلوات
على النبي والال في التشهدين فنقول الظاهر من كثير من الاصحاب تعيين اللهم صل على محمد وال محمد وهو المصرح
في المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والدروس والبيان واللمعة والذكرى والموجز وغيرهم وفي الذكرى
انه الاشهر قال وعبارة المصلي في الاشهر اللهم صل على محمد وال محمد وخالف في ذلك شيخنا المفيد في المقنعة حيث ان
الظاهر منه زيادة تعين صلى الله عليه واله الطاهرين قال ويتشهد فيقول بسم الله الى ان قال واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة صلى الله عليه واله الطاهرين وسلم تجاه القبلة
الى اخره ذكر ذلك في تشهد نافلة الزوال ثم قال في التشهد في ركعة الثانية من الظهر يتشهد بما وصفناه اشار
بذلك الى التشهد المذكور ثم ذكر في التشهد في الركعة الرابعة من الظهر والعصر والعشاء وفي الثالثة من المغرب
والثانية من الغداة ما يقرب من ما اشتملت عليه موثقة ابي بصير الاتية وفيه اللهم صل على محمد وال محمد
ووافقه على ذلك تلميذه الفاضل سلار في المراسم فظاهرهما التفرقة بين التشهد في المقامين لكن التفرقة
بعيدة جدا فيكون المراد جواز الاجتزاء بالصلوات باي نحو من الوجهين المذكورين فلا يتعين قول اللهم صل
على محمد وال محمد وبه صرح العلامة في نهاية الاحكام حيث قال الحكم بوجوب اللهم صل على محمد وال محمد
ولو قال صلى الله عليه محمد واله او قال صلى الله عليه واله او صلى الله على رسوله واله فالاقرب الاجزاء
والمختار هو الاول وهو المشهور والمستند فيه صحيحة صفوان عن ابن بكير عن عبد الملك القمي المروي ما تقدم
من العلل من الحديث الحاكي صلى الله عليه واله في المعراج والنبوة وموثقة ابي بصير الاتية والمستند للقول
الاخر الجمع بين النصوص المذكورة والموثق المروي في باب الرجل يصلي وحده ثم يعيد في الجماعة من الكافي عن سماعة
قال سألته عن رجل الى ان قال يجلس مقدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده

ورسوله

ورسوله صلى الله عليه واله وسلم مضافا الى ان النصوص المطلقة الامرة بالصلوات يتبادر منها الامتثال باي نحو صلوات
كانت ويؤيده الحكمة صحيحة ابن اذينة المتقدمة الحاكية عن حاله صلى الله عليه واله في المعراج والجواب ان ذلك
لا يصلح لرفع اليد عن ظواهر ما ذكرنا من الوجوه المتعددة التي لا يخفى على اهل الخبرة والبصيرة والثاني وجوب الصلوات
عليه صلى الله عليه واله في غير الصلوة فانه مما اختلف فيه علماء الاسلام قال في الكشاف ان قلت الصلوة على النبي
واجبة او مندوب اليها قلت بل واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره
وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله ويروى انه قيل له يا رسول الله ارايت
قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال عليه السلام هذا من العلم المكنون ولولا انكم سألتموني
عنه ما اخبرتكم به ان الله تعالى وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله
لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ولا اذكر عند مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله
لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين امين ومنهم من قال في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في اية السجدة
وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين
والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه عند كل ذكر لما ورد من الاخبار انتهى كلام صاحب الكشاف والمستفاد منه ان
الاقوال مع اشتراك الكل في الوجوب ثلثة وجوبها كلما ذكر وهو المحكي عن الطحاوي وفي العمر مرة وهو مختار
الكرخي وفي كل مجلس مرة ولا يخفى فائدة وقول رابع يظهر وهو الصلوات عليه في اول كل دعاء واخره
يظهر ذلك من قوله وكذلك في كل دعاء الى اخره هذا ما بينهم واما اصحابنا فاختلفوا على قولين احدهما الوجوب
كلما ذكر وذهب اليه جماعة من المتاخرين كصاحب كنز العرفان والسيد الشارح وشيخنا البهائي وشيخنا الحر
العاملي والعلامة المروج السمي المجلسي نور الله مراقدهم وهو المحكي عن شيخنا الصدوق ايضا ويدل له رواية صحيحة
زرارة الاتية في الفقيه مع ما قال في اوله والثاني عدم الوجوب مطلقا وهو المعروف بين الاصحاب وفي
الناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة عليه الاجماع نعم في الاول بعد ان حكم بوجوب الصلوات على النبي
صلى الله عليه واله في التشهدين وما يدل على وجوب الصلوة على النبي فيهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه

وسلموا تسليما فأمر بالصلوة عليه واجماعنا على ان الصلوة عليه لا تجب في غير الصلوة فلم يكن موضع يجب الا الصلوة
وقريب منه ما ذكره في الثاني وفي الثالث في الاستدلال على ما ذكره انه لو لم تجب الصلوة عليه في التشهد
لزم احد امرين اما خروج الصلوة عليه عن الوجوب او وجوبها في غير الصلوة ويلزم من الاول خروج
الامر المطلق عن الوجوب ومن الثاني مخالفة الاجماع قال الابي ذهب الكرخي الى وجوب الصلوة في
العمر مرة وقال الطحاوي كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخي والطحاوي فلا عبرة بتخريجهما وفي
الرابع بعد الحكم بذلك ايضا لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج
الصلوة بالاجماع فيتعين ان يكون فيها وفي صورة النزاع قطعا قال الابي ان الكرخي اوجبها في العمر مرة والطحاوي اوجبها
كلما ذكر فلا يتحقق الاجماع لانا نقول الاجماع سبقهما فلا عبرة بتخريجهما وفي الخامس بعد ان حكم بذلك ايضا
لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة اجماعا فيجب فيها واستدل في كنز العرفان للوجوب
كلما ذكر بوجوه الاول انها دالة على التنويه برفع شانه والاشادة والشكر لاحسانه المامور بها والثاني لو لم يكن
واجبا لكان ذكره صلى الله عليه عندنا كذكر بعضنا بعضا واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم
فلقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا والثالث النصوص الدالة على الوعيد لتارك الصلوة
عليه صلى الله عليه واله عند ذكره وقد ظهر بعض من كلام الكشاف ولا يخفى ما في هذه الوجوه من الضعف اما
الاول فلان المستفاد منه كون ذكره صلى الله عليه واله بحيث يدل على جلالة قدره وعظم محله وهو لا
يتعين الصلوات كما لا يخفى على اولي التامل والارشاد فعلى هذا الوقت سيد المرسلين وموجب ايجاد السموات
والارضين محمد شفيع المذنبين فقد حصل التنويه برفع شانه مع انتفاء الصلوات وبالجملة منه اللازم
كون الصلوات من افراد الواجب التخييري مع ان المدعى اثبات الوجوب لها عينا واما الثاني فلان الاية ذات
احتمالات متكثرة منها ان يكون المقصود تعليم كيفية المخاطبة معه صلى الله عليه واله ودعوتهم اياه بان
لا يكون بذكر اسمه الشريف ومع جهر الصوت والنداء من وراء الحجرات كما في قوله تعالى لا تجهروا له بالقول
كجهر بعضكم لبعض وقوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ومنها ان يكون
المقصود

المقصود التنبيه على وجوب طاعته ولزوم المبادرة اليه عند دعوته اياهم اي لا تجعلوا دعوته المتوجهة اليكم كدعوة
بعضكم بعضا بل اللازم عليكم الاقبال اليه حال دعوته اياكم والاهتمام بالتوجه اليه ومنها التنبيه على تفاوت مراتب
الدعاء الذي يصدر منه صلى الله عليه واله في اصلاح دنياهم واخرتهم والذي يصدر منهم بان الدعاء الذي يصدر
منه صلى الله عليه واله في حقكم ليس كدعاء الذي يصدر من غيره في الرتبة بل ذلك اعظم شانا واعلى مكانا واقرب
في الاجابة واسرع في القبول ومنها المعنى الذي ينبغي عليه الاستدلال وهو ان لا يكون ذكر اسمه الشريف بينكم كذكر
اسم بعضكم لبعض فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وليس ما ينبغي عليه الاستدلال ادخل من غيره من ساير وجوه
الاحتمال كما لا يخفى على اولي التامل والكمال بل الظاهر الاول لما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره قال وفي
رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام في قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا يقول لا تقولوا
يا محمد ولا يا ابا القسم ولكن قولوا يا نبي الله يا رسول الله صلى الله عليه واله وعلى تقدير التسليم وغمض العين
في البين يتوجه عليه ما اوردناه في الاول اذ غاية ما يلزم منه ان لا يكون ذكر اسمه الشريف بيننا كذكر اسم
بعضنا ولا يلزم منه تعين الصلوات كما لا يخفى واما النصوص المشار اليها فكلها ضعيفة السند لا يمكن لاجلها الخروج
عن اصالة البراءة كما لا يخفى على ذوي الدراية والحكمة نعم هنا نصوص اخر مروية في طريقنا عن ائمتنا عليهم السلام
كالصحيح المروي في باب بدو الاذان من الكافي وباب الاذان والاقامة من الفقيه عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال افصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه واله كلما
ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره والصحيح المروي في باب فضل شهر رمضان من
كتاب الصوم من الكافي عن فضالة بن ايوب وهو من اصحاب الاجماع عن سيف بن عميرة
عن عبيد الله بن عبد الله عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
من ذكرت عنده ثم لم يصل علي فلم يغفر الله له فابعده الله وقريب منه ما رواه في باب الصلوات
على محمد واله من كتاب الدعاء من اصوله عن محمد بن هرون عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله من ذكرت عنده ثم لم يصل علي فدخل النار فابعده الله وما رواه في

باب فضل شهر رمضان من المقنعة عن ابي جعفر الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله كان على المنبر

فسمعه الناس قال امين ثم سكت ثم قال امين ثم سكت ثم قال امين فلما نزل ساله بعض الناس فقال يا رسول الله

سمعناك تقول امين ثلث مرات فقال ان جبرئيل قال لي من ذكرت عنده فلم يصل عليك فابعده الله فقلت

امين فقال من ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فابعده الله فقلت امين قال ومن ادرك ابويه او احدهما

فلم يغفر له فابعده الله فقلت امين ويمكن الاستدلال ايضا بما رواه في اواخر الخصال باسناده عن الاعمش

عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين قال في جملته والصلوة على النبي صلى الله عليه واله واجبة

في كل المواطن وعند العطاس والرياح وغير ذلك ويقرب منه ما رواه في العيون في الباب الذي

اشتمل على ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون قال عليه السلام والصلوة على النبي صلى الله عليه واله واجبة في كل

موطن وعند العطاس والذبايح وغير ذلك وما في المصباح الكفعمي عن مولانا علي عليه السلام في خطبة يوم الجمعة

الحمد لله ذي القدرة والسلطان الى ان قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله الصادق الامين ختم به

النبيين وارسله رحمة للعالمين صلى الله عليه واله اجمعين فقد اوجب الصلوة عليه واكرم مثواه لديه واجمل احسانه اليه

ويمكن الجواب عن الاول ان الامر فيه محفوف بامارة الاستحباب اذ الامر في صدره باقتحام الانف والهاء

ينبغي حملها على الاستحباب اذ القدر اللازم منه لا اختصاص له بهما كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد بالانف

والهاء اللتان في لفظي الجلالة في اخر الشهادتين واختصاصهما بالذكر لكون الغالب بالنسبة الى الغافل

الاخلال بهما ويتوجه عليه ان ذلك على تقدير التسليم فانما يسلم بالنسبة الى الهاء واما بالنسبة الى الالف

فلا وعلى تقدير التسليم انما لا يمكن حمل الامر على الوجوب الشرعي لاشتماله بالنسبة الى اصل الاذان

فيحمل على الشرطي وهو معنى مجازي للامر واما ذيله ففي الفقيه وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد

نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم ولا يخفى حمله على الاستحباب وفيه تامل والحق

ان يقال ان دلالته على الوجوب انما هو لظهور الامر فيه والظهور انما يعول عليه اذا لم يعارض

بما هو اقوى منه والاجماعات المنقولة من فحول الاصحاب على عدم الوجوب دالة على الحمل على الاستحباب.

كما لا يخفى

كما لا يخفى على اولي البصيرة والالباب لا سيما بعد حصرهم المخالف في العامة فلاحظ كلام المصنف العلامة منه

حيث نسبا القول بالوجوب في العمر مرة الى الكرخي وبالوجوب كلما ذكر الى الطحاوي والظاهر منه بل صريحه

عدم علمهما هذا القول لواحد من علمائنا ويظهر منه ومن نسبة الوجوب الى الصدوق وكفاك هذا

القول لواحد من علمائنا ويظهر طعنا عليه وبالجملة يكفي اجماع واحد لطرح احد على عدم الوجوب في رفع

اليد على ظاهر الامر وحمله على الاستحباب فضلا عن الاجماعات المتكثرة وعن الثاني بان ذلك مبني على

ان يكون علة عدم المغفرة لتارك الصلوة عن الذنب الذي اوجبه تركها وليس الامر كذلك بل الظاهر منه ان

مقصوده صلوات الله عليه واله ان من اكتسب الاثم والخطيئات كان اللازم عليه الاشتغال بما يوجب الغفران

والخلاص من سخط الرحمن وهو يحصل بامور منها الصلوات عليه صلى الله عليه واله عند ذكره

فعلى هذا نقول ان معنى قوله عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله فابعده الله ان العارض

اذا لم يصدر منه ما يوجب الغفران وذكرت عنده وترك الصلوة علي مع كونها اوسهل الاسباب ابعده الله

عن ساحة رحمته بترك الصلوات التي توجب له المغفرة مع كونها من اسهل الامور ويؤيده قوله لم يغفر

الله له بل ولو لم يكن هذا المعنى مرادا من هذا الكلام لما افتقر الى قوله صلى الله عليه واله بعد ابعده

الله لم يكن ذكره حسنا كما لا يخفى على المتامل وغاية ما يلزم من ذلك كون الصلوات موجبة للغفران

وهو انما يوجب الوجوب اذا لم يمكن حصوله من الامر المستحب لكنه مما تظافرت النصوص على خلافه

كما تواترت الاخبار على فساده كما لا يخفى على من له ادنى انس بالاخبار وما يرشدك الى ذلك في صدر

الحديث وذلك انك قد عرفت ما ذكران الحديث مروي في كتاب الصوم من الكافي وله صدر هكذا

قال رسول الله صلى الله عليه واله لما حضر شهر رمضان وذلك في ثلث من بقين من شعبان

قال للبلال ناد في الناس فجمع الناس ثم صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان

هذا الشهر قد خصكم الله به وحضركم وهو سيد الشهور وليلة فيه خير من الف شهر يغلق ابواب

النار ويفتح فيه ابواب الجنان فمن ادركه ولم يغفر له فابعده الله ومن ذكرت عنده فلم يصل

على قلم يغفر الله له فابعده الله والمراد من ادرك شهر رمضان وقد ابتلى بجنايات العصيان ينبغي ان يحل فيه
ما يوجب الغفران لكونه شهر المغفرة فمن ادركه ولم يغفر له لعدم صدور ما يوجبه فيه فقد ابعده الله
ويحتمل الدعاء عليه والخبر لا دالّة فيه معلوم ان ذلك لاجل عصيانه السابق لا لعدم الاقدام بما يوجب
المغفرة من غير سبق عصيان وهكذا الحال في قوله ومن ادرك والديه الى اخره وقوله ومن ذكرت عنده الى
اخره وما ذكر في هذا الحديث يظهر الحال في رواية محمد بن هرون المذكورة وان المراد من قوله عليه السلام
فدخل النار كونه مستحقا لها واما في المقنعة فهو وان ارادة هذا المعنى فيه وان كان بعيدا في نفسه
لكن بعد ملاحظة الامثال والنظائر يحمل عليه ايضا مضافا الى ان الضعف فيه كما في رواية محمد بن هرون
يمنع من التعويل عليها ثم على فرض ظهورها فيما ذكر والغض من الضعف نقول لا بد من طرحها عنه
لما تقدم من الاجماعات المنقولة وعدم معروفية قائل بالوجوب في الشيعة الى زمان صاحب كنز العرفان
مع كون المسئلة مما يعم بها البلوى موخر واما الجواب عن حديث الخصال والعيون فهو انه لم يقل احد
فيما اعلم بوجوب الصلوات عند العطاس والذباح والذبايح فلا بد من حمل الوجوب فيهما على مطلق الثبوت
لئلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد مع الحمل على عموم المجاز يخرج عن صلاحية
للاستدلال في محل الكلام كما لا يخفى على المتامل والافهام مضافا الى ان العموم فيهما مما لا قائل به احد لا من
الاصحاب ولا من غيرهم واما ما في المصباح فلان غاية ما يستفاد منه وجوب الصلوات في الجملة
ويكفي في القول بمضمونه الحكم بوجوبها في ضمن الصلوات والحمد لخالق الارضين والسموات انها
مقدم على ان دلالته على فرض التسليم انما هي بالنسبة الى من ذكر صلى الله عليه والدعاء لا بالنسبة
الى الذاكر وايضا يكفي في الامتثال به صلوات واحدة في مجلس واحد ولو ذكر صلى الله عليه واله الف
مرة فيما اذا كانت الصلوات الواحدة عقيب الجميع اذ لا يمكن ان يقال مع ذلك انه ذكر صلى الله عليه واله
عنده ولم يصل عليه بل يمكن ان يقال ذلك ولو مع تخلل صلوات واحدة بينهما فتامل الى هنا والحق
عدم الوجوب لوجوه الاول الاصل لعدم ما يوجب الخروج عنه لما عرفت والثاني الاجماعات المنقولة

المستفيضة

في الادلة على عدم وجوب الصلوات كلما ذكر صلى الله عليه واله

المستفيضة المتقدمة من جماعة من فحول الفقهاء وكلام جلة والثالث انها لو كانت واجبة لما انفكت عن
ذكره صلى الله عليه واله والتالي باطل ظاهرة اما بطلان اللازم فلخلو النصوص من المتكثرة والادعية
والخطب المنقولة عن ائمة الطاهرة عنها مع ذكره صلى الله عليه واله واما النصوص فمنها المتعلق على
الاذان والاقامة وهي كثيرة منها الصحيح المروي في يب عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الاذان فقال تقول الله اكبر الى ان قال واشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان
محمد رسول الله ومنها الموثق المروي فيه وفي الفقيه عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي
عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الى ان قال اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان
محمد رسول الله ومنها الصحيح المروي في الكافي عن ابان بن عثمان عن ابي مريم الانصاري قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول اقامة المراة تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله لا يقال
يمكن ان يكون اسقاط الصلوات فيما ذكر لعدم كونها جزء من الاذان فلو وجدت يتوهم الجزئية لانا
لا نقول بالوجوب لذلك مما لا وجه له مع امكان رفعه بالبيان مضافا الى عدم تحققه في الاخير كما لا
يخفى على الخبير البصير ان قيل يمكن تحققها وعدم بيانها يجاب بان اهتمام السلف في ضبط ما سمعوه
وحفظ ما اخذوه ينافي ذلك واما الادعية فمنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي في الكافي عن ابي
عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وهو ساجد اسئلك بحق حبيبك محمد الا بدلت
سيئاتي حسنات وحاسبني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسئلك بحق حبيبك محمد الا كفيتني مؤنة
الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسئلك بحق حبيبك محمد لما غفرت لي الكثير من الذنوب
والقليل وقبلت من عملي اليسير ثم قال في الرابعة اسئلك بحق حبيبك محمد لما ادخلتني الجنة الى اخره
ومنها الانجيلية المأثورة عن سيد الساجدين قال عليه السلام واشهد ان محمدا نبيه المرسل ونبيه
المفضل الى اخره وفي موضع اخر واشهد ان محمدا عبده الكريم ورسوله الطاهر المعصوم الى اخره
ومنها دعاء السحر الذي رواه ابو حمزة الثمالي عنه عليه السلام قال عليه السلام وحبيبي النبي الامي القرشي

الهاشمي العربي انها محل المكي المدني ارجو الزلفة لديك وقال ايضا ابن كرمك يا كريم وعيد و الحمد فاستنقذني

ومنها الدعاء الذي يقرأ في كل يوم من شهر رمضان قال عليه السلام يا رب محمد و ال محمد اغضب اليوم لمحمد

ولابرار عترته وقال ايضا انت خليفة محمد و ناصر محمد و مفضل محمد فقال عليه السلام اتوجه اليك بمحمد

نبيك نبي الرحمة وقال ايضا يا محمد يا رسول الله يا ابي انت وامي وقال ايضا واتوجه اليك بمحمد حبيبك وغير

ذلك من الموارد المتكثرة في تلك الادعية ومنها ما اشتمل عليه ما رواه في باب التعقيب من الكافي عن ادريس

قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا فرغت من صلوتك فقل اللهم اني ادينك بطاعتك و ولايتك

و ولاية رسولك و ولاية الائمة من اولهم الى اخرهم الحديث ومنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي في قرب

الاسناد للحميري عن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في زيارة المشهوره للرسول عقيب الصلوة

من جملتها واشهد انك قد نصحت لامتك وجاهدت في سبيل الله وعبدته حتى اتيك اليقين الى اخره

ومنها الزيارات المأثورة للائمة عليهم السلام كزيارة الجامعة في مواضع منها قوله عليه السلام وعترة خيرة رب العالمين

ومنها قوله عليه السلام و ذرية رسول الله ومنها قوله عليه السلام والى جدكم بعث روح الامين ومنها قوله عليه السلام

اني لو وجدت شفعاء اقرب اليك من محمد واهل بيته الاخيار ومنها في الدعاء المعروف بالندبة كقوله

عليه السلام هل اليك يابن احمد سبيل فتلقى ومنها زيارة مولانا الحسين عليه السلام كقوله عليه السلام السلام عليك

يا وارث محمد رسول الله وقوله السلام عليك يابن محمد المصطفى والزيارات بهذا المنوال اكثر من ان يحصى

وغيرها ذكر من الموارد المتكثرة واما الخطب فمنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي

جعفر عليه السلام قال ثم يقول فيقول الحمد لله نحمده ونستعينه الى ان قال عليه السلام واشهد ان لا اله الا الله

وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين

كله ولو كره المشركون وجعله رحمة للعالمين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا من

يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى والرابع انها لو وجبت لما تركها المتشرعون

لحدمته وانا هذه القاعدة ويكون عليه او المداومة بينهم واما بطلان التالي فغني عن البيان اذ كثيرا ما

يخاطبون

يخاطبونه صلى الله عليه وآله بقولهم يا رسول الله من غير صلوات كما لا يخفى على من تتبع الاثار وان اردت ان الك

على بعض المواضع فنقول روى شيخ الطائفة في التهذيب عن سلام المكي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى وبابي امره

رجل الى النبي صلى الله عليه وآله يقال له شيبة الهذيل فقال يا رسول الله اني شيخ قد كبرت سني وضعفت قوتي

عن عمل كنت قد عودته نفسي من صلوة وصيام وحج وجهاد فعلمني يا رسول الله كلاما ينفعني الله به

وخفف علي يا رسول الله فقال اعدها فاعاد ثلث مرات فقال له رسول الله صلى الله

عليه وآله ما حولك شجرة ولا مدرة الا وقد بكت من رحمتك فاذا صليت الصبح فقل عشر

مرات سبحان الله العظيم وبحمده لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان الله تعالى

يعافيك بذلك من العمى والجنون والجذام والفقر والهرم فقال يا رسول الله هذا

للدنيا فما للاخرة فقال تقول في دبر كل صلوة اللهم اهدنا من عندك وافض علي من فضلك

وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك ورواه شيخنا الصدوق في ثواب الاعمال بسنده

عن ابن ابي عمير والطريق اليه صحيح فلا يضر ضعف من قبله وروى ثقة الاسلام في باب النوادر

من اواخر صلوة الكافي عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه واله

فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تدع الصلوة متعمدا فان من تركها متعمدا فقد برئت منه

ملة الاسلام وروى في فضل الصلوة منه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام

انه قال مر بالنبي صلى الله عليه وآله رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك

فقال شأنك الحديث وروى شيخ الطائفة في المصباح عن سلمان الفارسي رحمه الله قال دخلت

على رسول الله صلى الله عليه وآله في اخر يوم من جمادى الاخرة في وقت لم ادخل عليه فيه قبله قال

يا سلمان انت منا اهل البيت افلا احدثك قلت بلى فداك ابي وامي يا رسول الله قال يا سلمان

ما من مؤمن ولا مؤمنة صلى في هذا الشهر ثلثين ركعة وهو شهر رجب يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب

مرة وقل هو الله احد ثلث مرات وقل يا ايها الكافرون ثلث مرات الا محى الله تعالى عنه كل ذنب عمله

فی صغره وکبره واعطاه الله سبحانه من الاجر کمن صام ذلك الشهر کله الی ان قال فقلت یا رسول الله اخبرنی
کیف اصلی هذه الثنتین رکعة ومتی اصلیها الحدیث وروی فی روضة الکافی عن السکونی عن ابی عبد الله
علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله من ظهرت علیه النعمة فلیکثر ذکر الله ومن کثرت همومه فعلیه
بالاستغفار ومن الح الفقر فلیکثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم ینفی عنه الفقر فقد
النبی صلی الله علیه وآله رجلا من الانصار فقال ما غیبك عنا فقال الفقر یا رسول الله وطول السقم
وقال رسول الله صلی الله علیه وآله الا اعلمك کلاما اذا قلته ذهب عنك الفقر فقال بلی یا رسول الله
فقال اذا اصبحت وامسیت فقل لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم توکلت علی الحی الذی لا یموت
والحمد لله الذی لم یتخذ ولدا ولم یکن له شریك فی الملك ولم یکن له ولی من الذل وکبره تکبیرا فقال الرجل
فوالله ما قلته الا ثلثة ایام حتی ذهب عنی الفقر والسقم وایضا لو وجب لعلمها الائمة علیهم السلام للمؤمنین
لشدة افتقارهم الیها ولو صدر التعلیم لنقل واشتهر ودلیل علی اشتهاره وهو المطلوب فتامل قوله

ویسنون هذا القسم ان یجلس متورکا وصفته ان یجلس علی ورکه الایسر ویخرج رجلیه جمیعا فیجعل ظاهر
قدمه الایسر علی الارض وظاهر قدمه الایمن علی باطن الایسر اعلم انه تقدم من المصنف الحکم باستحباب الجلوس فیما بین
السجدتین متورکا وکراهته مقعیا وربما یتوهم من اقتصاره فی المقام باستحباب التورك وعدم التعرض
الی کراهة الاقعاء انتفاء کراهته هنا لکنه لیس کذلك اذ مرجوحیة الاقعاء فیما نحن فیه مما لا ریب فیه ایضا
بل الظاهر من الفقیه والنهایة هو التحریم ففی الاول ولا یجوز الاقعاء فی موضع التشهدین لان المقعی لیس
بجالس انما یکون بعضه قد جلس علی بعض فلا یصبر للدعاء والتشهد والظاهر من قوله انما یکون بعضه
علی بعض ان مراده من الاقعاء ما هو المسنون عند العامة وقدم الکلام فیه فی الجلوس فیما بین السجدتین
وفی الثانی ولا باس ان یقعد متربعا او یقعی بین السجدتین ولا یجوز ذلك فی حال التشهد ولعله الظاهر
من المبسوط ایضا حیث حکم فی جلسة الاستراحة ان الافضل ان یجلس متورکا ثم قال وان جلس بین السجدتین
وبعد الثانیة مقعیا کان جائزا ایضا اذ ربما کان الظاهر من تقییده جواز الاقعاء بهما انتفائه فی غیرهما

فتامل

فتامل فی حقیقة الحال ینبغی ان یقال ان کثیرا من الاصحاب لم یتعرضوا لحکم الاقعاء فیما نحن فیه واما المتعرضون فاختلفوا
فی حکمه فبعض منهم صاروا الی الحرمة کما عرفت واخرون الی الکراهة ومنهم من جعل الکراهة فیه اشد من الکراهة
فیما بین السجدتین وبعدها قال فی السرائر لا باس بالاقعاء بین السجدتین وبین الاولی والثانیة والثالثة والرابعة
وترکه افضل ویکره اشد من تلك الکراهة فی حال الجلوس للتشهدین وفی الدروس ویکره الاقعاء فیه کراهة
مغلظة وفی الموجز ویکره الاقعاء مغلظا ومنهم من حکم بالکراهة فی المقامین من غیر تقیید علی التفرقة فی
البین کما فی الذکری والروض والذخیرة ولعل المستند للقول بالتحریم العمومات الناهیة عن الاقعاء کالصحیح
المروی فی الکافی فی باب الخشوع فی الصلوة وکراهیة العبث عن زرارة قال قال ابو جعفر علیه السلام اذا قمت فی
الصلوة فعلیك بالاقبال الی ان قال علیه السلام ولا تقع علی قدمیك والصحیح الاخر المروی فی باب القیام
والقعود فی الصلوة منه عن حریز عن رجل عن ابی جعفر صلوات الله علیه لا تکفر انما یصنع ذلك المجوس
الی ان قال علیه السلام ولا تقع علی قدمیك وخصوص الصحیح المروی فی باب معنی الاقعاء من معانی الاخبار
عن محمد بن ابی عمیر وهو من اصحاب الاجماع عن عمرو بن جمیع قال قال ابو عبد الله علیه السلام لا باس بالاقعاء
فی الصلوة بین السجدتین وبین الرکعة الاولی والثانیة وبین الرکعة الثالثة والرابعة الی ان قال علیه السلام
ولا یجوز الاقعاء فی موضع التشهدین الا من علة لان المقعی لیس بجالس انما جلس بعضه علی بعض وصحیحة
زرارة المذکورة قال علیه السلام وایاك والقعود علی قدمیك فتتاذی بذلك ولکن قاعدا علی
الارض فهذا القول لا یکون من قوة والمستند للثالث الصحیح المروی فی اواخر السرائر عن کتاب حریز عن زرارة
عن ابی جعفر علیه السلام انه قال لا باس بالاقعاء بین السجدتین ولا ینبغی الاقعاء فی التشهدین انما التشهد
فی الجلوس ولیس المقعی بجالس والنهی عن الاقعاء فی التشهدین ونفی الباس عنه فیما بین السجدتین مع
ثبوت الکراهة علی ما تقدم دلیل علی غلظة الکراهة فی الاول ولم یحمل علی الحرمة للجمهور ولا ینبغی الکلام
والمستند للکراهة علی الاطلاق النصوص المتقدمة النافیة للباس عن الاقعاء وفیه تامل اذ النصوص
المذکورة نفی الباس عن الاقعاء فیما بین السجدتین فقط او بعد السجدة الثانیة ایضا وهو لا یصلح

لصرف النهي فيما ذكر عن ظاهره لا دلالة التقييد من المجاز فنقول ان قوله عليه السلم لا تقع على قدميك محمول على
حالة التشهد وهو اولى من ابقائه على الاطلاق وحمل النهي على المرجوحية للنصوص النافية للباس من الاقعاء
فيما بين السجدتين لئلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي مضافا الى ان تقييد نفي الباس بما بين السجدتين
مثلا في النصوص المذكورة مؤيد لثبوته في حال التشهد وثبوت الكراهة فيما بين السجدتين مرشد الى
ان الباس المنفي هناك الحرمة فيلزم تحققها فيما نحن فيه فتامل مضافا الى ان اختصاص صحيحة زرارة و
المعاني يغني عن الافتقار الى ذلك نعم يمكن الجواب من وجه اخر وهو ان ظهور لا ينبغي المذكور في
المروية في السرائر في الكراهة يعارض ظهور النهي في الحرمة فيترجح جانب الكراهة باصالة البراءة الا ان
ذلك على فرض التسليم للباس به بالنسبة الى غير لا يجوز واما هو مثلا لكونه اوفق في الدلالة على الحرمة
من لا ينبغي في الكراهة كما لا يخفى على ذوي سداد وفطنة ويمكن ان يقال ان الامر وان كان كذلك الا ان
اعراض المشهور عن الفتوى بالحرمة مع عثورهم على عبارة الفقيه والنهاية مرجح القول بالكراهة
حتى ان ابن ادريس لا يرضى بحمل النهي في كلامهما على ظاهره فقال في السرائر وقد يوجد في بعض
كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء وذلك على تغليظ الكراهة لا الحظر قال لان الشيء اذا كان شديد الكراهة
قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقرائن انتهى كلامه ممكن ان يقال ان اعراض المشهور يمكن ان يكون لعدم ظفرهم
برواية المعاني او لما في ذيلها من الحكم بان المقعي ليس بجالس معللا بما ذكره مع تجويزهم الاقعاء فيما بين
السجدتين الذي وجب الجلوس فيه اجماعا كما نبهنا عليه فيما سلف مضافا الى الحلاق للاجماع المنقول
في الخلاف على الكراهة بقي الكلام في مسئلة استحباب التورك فيما نحن فيه فنقول المستند فيه صحيحة زرارة
المذكورة قال عليه السلم اذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر
قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى والياك على الارض وطرف
ابهامك اليمنى على الارض الحديث والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلم قال اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك فان الاطلاق يشمل ما نحن فيه ايضا

فو ذرع

فوذرع وان يقول ما زاد على الواجب من تحميد ودعاء اعلم ان الدعاء الماثور في المقام وتقبل شفاعته
الى اخرها ستقف عليه في النص وربما يتوهم من العبارة ونحوها استحبابه في كل من التشهدين وليس
كذلك بل الظاهر انه ليس مرادا من العبارة ايضا لكونها اشارة الى الماثور وهو في التشهد الاول ولما
استقر الامر في هذا الاوان على عكس ذلك فيجعل الدعاء المذكور في الاول ويأخذونه في الثاني فلا باس بارخاء
العنان بتحقيق الحال في ذلك فنقول الظاهر اختصاص الاستحباب بالاول وانتفاؤه في الثاني لكون العبادات
العبادات متلقات من الشارع فالحكم باستحباب شيء وهو وظيفته فيما يتوقف على دليل يدل عليه والمستفاد
من النص المشتمل عليه استحبابه في الاول دون الثاني وهو الصحيح المروي في التهذيب عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبد
الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلم قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وجه الدلالة مع ظهورها
ان الحديث مشتمل على التحميد والشهادتين والصلوات والدعاء المذكور ولما لم يكن غير التحميد صالحا للاختصاص
بالركعتين الاولتين لثبوت الكل في التشهد الثاني ايضا كما يظهر من الموثق الاتي وغيره تعين ان يكون هو الوجه
في الاختصاص وهو المطلوب والموثق المروي فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا جلست في
الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم
الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم
تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك
نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات
السابغات الناعمات لله ما طاب وزكا وطهر وخلص وصفا فلله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول

واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد
وترحم على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ال
ابراهيم واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم
اللهم صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين وللمؤ
ولمن دخل بيتي مؤمنا ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء
الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وذكر الدعاء في الاول دون الثاني مع ذكر كثير من الامور المذكورة
فيه دليل على استحبابه فيه وهو المطلوب وهو الظاهر من كلمات الاكثر الاصحاب ايضا قال في الفقيه فاذا رفعت
راسك من السجدة الثانية فتشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اللهم
صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته الى ان قال فاذا صليت الركعة الرابعة فتشهد وقل في
تشهدك بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله الى اخر ما ذكره ولم يذكر فيه الدعاء هذا على ما في
بعض نسخ الفقيه وفي البعض الاخر لم يذكر الدعاء مطلقا وقال ابن البراج في المهذب اذا فرغ من القنوت ركع
وسجد الى ان قال يتشهد ويقول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اللهم صل على محمد وال محمد
وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم يسلم ان كانت الصلوة ثنائية وان كانت ثلاثية او رباعية
لم يسلم وينهض الى ان قال يتشهد التشهد الاخير وقال بسم الله وبالله الى اخر ما ذكره ولم يذكر فيه الدعاء وفي
الروض ويستحب الزيادة في الدعاء على ما ذكر في التشهدين بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
جلست في الركعة الثانية الى ما تقدم في الموثق ومثله في الاخيرة وهو الظاهر من التشهد والتذكرة والتحرير وغيرها

والظاهر

والظاهر من الجميع في الدلالة على اختصاص ما ذكره الشهيد الثاني بالتعبدات وفي التذكرة ويستحب الزيادة في التشهد بالاذكار
المنقولة عن اهل البيت عليهم السلام لانهم اعرف بمواقع الشرع وكيفيته لانهم مهبط الوحي قال الصادق عليه السلام
اذا جلست في الثانية الى اخره في البيان والنفلية وشرحها قال في الاول ويستحب في التشهد الاول بسم الله وبالله والحمد لله
وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا او
نذيرا بين يدي الساعة واشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته
في امته وارفع درجته الحمد لله مثنى او ثلث وفي التشهد الثاني ذلك الى نعم الرسول التحيات لله الى اخره
وفي الثاني يختص تشهد اخر الصلوة بعد قوله نعم الرسول بقوله التحيات لله والصلوات الى اخره فاصل و
في شرحها في التشهد الاول يقول وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته فقد ظهر من الجميع المذكورين
وكلمات هؤلاء الفحول اختصاص استحباب الدعاء المذكور بالتشهد الاول فالاتيان به في الثاني بقصد الاستحباب
والتوظيف مشكل جدا قال في الذكرى ولو اتى بالتحيات في التشهد الاول معتقدا شرعيتها مستحبا اثم ويحتمل
البطلان ولو لم يعتقد استحبابها خرج عن الاثم والاعتقاد في البطلان وجهان عندنا انتهى كلامه اعلى الله
مقامه وما ذكره يجري في الدعاء لو اتى به في التشهد الثاني اذ موثقة ابي بصير كما دلت على اختصاص
التحيات بالتشهد الثاني دلت على اختصاص الدعاء بالاول والظاهر انه انما تعرض لخصوص التحيات دون
الدعاء ردا على العامة لاختيارهم التحيات في التشهد الاول ايضا لا لاستحباب الدعاء في التشهد الثاني عنده ايضا
وكلامه في البيان يرشد اليه وما ذكر ظهر الوجه فيما ادعيناه من اختصاص الاستحباب بالاول وانتفائه في
الثاني ان قلت ان المقام لما كان مقام الاستحباب يكتفي فيه بفتوى فقيه وكلام شيخ الطائفة اعلى الله تعالى
مقامه في النهاية يكفي في ذلك قال ويستحب ان يقول الانسان في تشهده الاول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى
كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا
ونذيرا بين يدي الساعة اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته وان
قال هذا في التشهد الثاني وفي جميع الصلوات لم يكن به باس قلنا الناسخ انما هو انا لم نقم دليلا على خلافه

[illegible]

واما معه فلا وقد عرفته وايضا ان المستند في التسامح وهو قوله عليه السلم من بلغ ثواب على عمل الى
اخره لا يشمل مثل لا باس ونحوه مضافا الى معارضته بما يظهر مما ذكره في الخلاف من عدم جواز الدعاء
في غير التشهد الاول قال يجوز الدعاء بعد الصلوة على النبي عليه واله السلم في التشهد الاول انتهى كلامه
ان قلت يمكن الاحتجاج للاستحباب بالخصوص بالصحيح المروي في التهذيب عن البزنطي قال قلت لابي
الحسن عليه السلم جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقول في الرابعة قال نعم وقد ظهر من
الموثقين المتقدمين ثبوت الدعاء المعهود في التشهد الاول قلنا غاية ما يستفاد من الصحيح المذكور
ان التشهد في الركعة الثانية يجزي في الرابعة ومعلوم ان التشهد اسم للشهادتين من غير صلوات
او معها ولا مدخلية للدعاء في حقيقته قطعا واتفاقا وهو المستفاد من النصوص كقوله عليه السلم
التشهد في كتاب على شفع بناء على احد الاحتمالين فيه بل اظهرهما ويؤيده لفظ الاجزاء اذ هو الظاهر
في اقل ما يحصل الامتثال فلا يمكن التمسك به في اثبات الاستحباب وقد تتبعت الاصول الاربعة وغيرها
بل الوسائل والبحار ايضا وليس فيها ما يدل على ثبوته في غير التشهد الاول بل النصوص الوارده عن اهل
الخصوص ظاهرة في الاختصاص بالاول وعدم ثبوته في غيره فلا يمكن الحكم باستحبابه فيه فقراءته
فيه مع قصد التوظيف والندب مشكل جدا فلو لم يؤثر في البطلان فلا شبهة في اولوية تركه
ووجهه انه لو اتى به ناويا مطلق الدعاء في خلال الصلوة فلا باس به في نفسه لكن ربما
كان سببا للاخلال وموهما للاغراء بالجهل فينبغي ان يترك مطلقا ولا يمكن الاستدلال للاستحباب
بما في الكافي والتهذيب عن بكر بن حبيب قال قلت لابي جعفر عليه السلم اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال
قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس لعدم امكان حمله على ظاهره لانه اما بالنسبة الى المفروض
او المندوب والامر وعلى الاول فظاهر لان الشهادتين والصلوات قد عينت فيه وليس فيه ما لاكثر و
كذلك الحال بالاضافة الى ساير الامور المعتبرة في الصلوات واما على الثاني فكذلك اذ الامور المندوبة
مما لا شك في تركه قطعا فلا هلاكة فيه وايضا قد ثبت في كثير من الاحوال الصلوة ادعية واذكار معينة

فكالابعيد

فكلا يلزم من توقيتها وتعيينها هلاكة فليكن الامر هنا ايضا وكذلك واذا ترى بعض الاعلام انه حمل الحديث
المذكور على التقية نعم روى في الخلاف والمعتبر والمنتهى وكره عن طرقهم عن ابي هريرة انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله اذا تشهد احدكم فليستعذ من اربع من عذاب النار وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات
وفتنة المسيح والدجال ثم يدعو لنفسه بما بدا له وعمومه يشمل ما نحن فيه وغيره ولعله يكفي في امثال المقام
هذا غاية ما يمكن ان يقال في المقام ومع ذلك يمكن ان يقال انه لا مدخلية له فيما نحن فيه لاحتمال ان يكون
ذلك اشارة الى التعقيب بل لا يبعد دعوى الظهور في ذلك ولذلك ترى العلامة في المنتهى تمسك به
في مباحث التعقيب ويؤيده ان الشهادتين عندهم في اخر الصلوة بعد التسليم ومع هذا الاحتمال
يشكل التعويل عليه وان تمسكوا به في جواز الدعاء حال التشهد وبالجملة التعويل عليه فيما نحن فيه
لا يخلو من اشكال سيما ان يكون الظاهر من النصوص الصادرة من ائمتنا عليهم السلم خلاف ذلك و
كيف كان لا شبهة في اولوية تركه في التشهد الثاني كما تقدم بقي الكلام في انه لو لم يكن في الصلوة
الا تشهد واحد كصلوة الصبح والظهرين والعشاء للمسافر هل يستحب الدعاء فيه اولا الظاهر الاول وقد
صرح به في المهذب وتقدمت عبارته لعموم قوله عليه السلم اذا جلست في الركعة الثانية وما رواه
في العلل في باب العلة التي من اجلها صارت الصلوة ركعتين واربع سجدات عن اسحق بن عمار قال
سالت ابا الحسن عليه السلم الى ان قال عليه السلم ثم قال له ارفع راسك ثبتك الله واشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل
على محمد وال محمد الى قوله اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته ففعل ثم لا يخفى ان المذكور
في الموثق بعد التسمية خير الاسماء لله وفي الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة
للكافي وباب علل الوضوء والاذان والصلوة والاسماء الحسنى كلها لله وكلاهما حسن ولذا نرى الاصحاب
بعضهم عبروا على الاول وبعضهم على الثاني والحمد لله العلي العالي قوله ره الثامن التسليم وهو
واجب على الاصح اعلم انه وقع الخلاف بين الاصحاب في هذه المسئلة على قولين الاول استحباب التسليم

وهو مختار الخلاف والنهاية ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والمختلف والقواعد والارشاد وجامع المقاصد
والروض والروضة ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية والبحار وفي الخلاف الاظهر من مذهب اصحابنا
ان التسليم في الصلوة مسنون وليس بركن ولا واجب ومنهم من قال انه واجب وفي النهاية والتسليم سنة في الصلوة ليس
بفرض فمن تركه متعمدا كان مضيعا فضيلة ولم تفسد صلوته وفي نهاية الاحكام والاقوى الاستحباب وفي التذكرة
قال الشيخان ومن تبعهما بالاستحباب وبه قال ابو حنيفة وهو الاقوى عندي وفي التحرير الاظهر عندي ان التسليم
غير واجب وفي المختلف بعد ان حكى عن السيد ومن وافقه القول بالوجوب وعن الشيخين وغيرهما القول
بالاستحباب والذي اخترناه في منتهى المطلب المذهب الاول وفي التحرير وغيره المذهب الثاني وهو الاقوى
واشتهر حكاية هذا القول عن ابن ادريس ايضا لكن كلامه في السرائر تارة مطابق لها واخرى مخالف
قال في موضع منه والتسليم الاظهر انه مستحب وقال فيما بعد ذلك ايضا والتسليم سنة وليس بفرض فمن تركه
متعمدا لا تبطل صلوته وقال فيما بعد ذلك فمن شك بين الاثنتين والثلث بعد الحكم بوجوب اتيان
ركعة ما هذا كلامه فاذا اتى بها فالواجب عليه التسليم ولا اتيان بعد التسليم بركعة احتياطا وقال ايضا فيما بعد
جميع ذلك فمن احدث بعد صلوته سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو فلا
تبطل صلوته بحدث الناقض لطهارته بعد سلامه منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في
صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه وقال ايضا فاذا كان المنسي هو التشهد الاخير واحدث
ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها مستانفا لها لانه بعد في قيد
صلوته لم يخرج منها ولا فرغ بسلام يجب عليه بل ما فعله من السلم ساهيا في غير موضعه كلا سلام انتهى
ولا يخفى ما في هذه الكلمات من المنافيات ويمكن دفعه بما سنقف عليه واختلف كلام شيخنا المفيد ايضا
في المقنعة فتارة يناسب القول بالاستحباب بل صريح فيه واخرى يناسب القول بالوجوب قال المفروض
من الصلوة اداؤها في وقتها واستقبال القبلة لها وتكبيرة الافتتاح والقراءة والركوع والتسبيح
في الركوع والسجود والتشهد والصلوة على محمد وال محمد عليهم السلم فيه فمن ترك شيئا من هذه الخصال التي

ذكرنا

ذكرناها عمدا في صلوته فلا صلوة له وعليه الاعادة الى ان قال والسلم في الصلوة سنة ليس بفرض يفسد بتركه
الصلوة وقال فيما قبل ذلك الظهر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخرى في الرابعة وتسليم بعده
ينصرف به منها والعصر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخرى في الرابعة وتسليم بعده ينصرف به
منها هكذا قال في المغرب في الثالثة والعشاء في الرابعة وقال بعد ان ذكر السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين
اذا فعل ذلك فقد فرغ من الصلوة وخرج منها بهذا التسليم وقال ايضا في التسليم تاخذ الزوال يقول السلم
عليكم ورحمة الله يميل مع التسليمة بعينه الى يمينه فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين وحل له الكلام الا ان يقال
ان الخروج من الصلوة لا يلزم ان يكون واجبا وسيجيء تحقيق الحال في ذلك ان شاء الله تعالى والقول الثاني في
الوجوب وهو مختار الناصريات والمراسم والوسيلة والغنية والكتاب والمعتبر والنافع وكشف الرموز والمنتهى
والتبصرة والايضاح والدروس والذكرى والبيان واللمعة والالفية والتنقيح والمهذب والموجز والجعل والمنتقى
والوسائل وعليه طبقة مشايخنا وهو الظاهر من ثقة الاسلام وشيخنا الصدوق نور الله مرقدهما قال
في الناصريات بعد ان ذكر قول الناصر تكبيرة الافتتاح من الصلوة والتسليم ليس منها لم اجد لاصحابنا الى هذه
الغاية نصا في هاتين المسئلتين ويقوى في نفسي ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة وان التسليم ايضا من جملة الصلوة
وهو ركن من اركانها وهو مذهب الشافعي ووجدت بعض اصحابنا يقول في كتاب له ان السلم سنة غير مفروض
فمن تركه متعمدا فلا شيء عليه وقال ابو حنيفة الافتتاح ليس من الصلوة والتسليم ليس بواجب ولا هو من الصلوة
فاذا فعل عملا ينافي قدر التشهد فقد خرج من الصلوة بالسلم والكلام وغيرهما الى ان قال اما الدليل على وجوب التسليم
فهو ما روي عن النبي صلى الله عليه واله من قوله افتتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
دل على ان غير التسليم لا يكون تحليلا لها وايضا ما رواه سهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه واله
كان يسلم في الصلوة عن يمينه وعن شماله وقد قال صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي فوجب اتباعه في
ذلك وايضا كل من قال ان التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلم واجب وانه منها الى ان قال ومما يجوز الاستدلال به
على من خالف من اصحابنا في وجوب السلم ان نقول قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول

فیها بالتکبیر فان لم یقف الخروج منها دون غیره علیه السلام جاز ان یخرج بغیره من الافعال المنافیة للصلوة کما یقول ابو حنیفة
واصحابه واصحابنا لا یجوزون ذلک فثبت وجوب السلم انتهی کلامه ملخصا فی بعض المواضع وهذا القول یحکی عن ابی
ابی عقیل وصاحب الفاخر وابی الصلاح وصاحب الجامع والراوندی وابن طاوس واختلف کلام شیخ الطائفة
المبسوط ففی موضع یظهر منه الوجوب وفی موضع اخر خلافه بل التردد فیه قال فی بیان الامور الواجبة فی
الصلوة اجمالا المفروض من الافعال فی اول رکعة ثلثة عشر فعلا الی ان قال وفی رکعة الثانیة احدی عشر فعلا لانه
یسقط تکبیرة الاحرام وتجدید النیة ویزید علیه بخمسة اشیاء الجلوس فی التشهد والشهادتان والصلوة علی النبی
صلی الله علیه و آله والصلوة علی اله فیصیر جمیع فی الرکعتین اربعة وعشرین فعلا فان کانت صلوة الفجر اضاف الی ذلک
التسلیم فیصیر ثلثین وفی اصحابنا من قال انه سنة وهذا الکلام یدل علی اختیاره الوجوب وقال فی مبحث
التشهد التشهد یشتمل علی خمسة اجناس الجلوس والشهادتان والصلوة علی النبی صلی الله علیه و آله والصلوة علی
اله فهذه الخمسة لا خلاف بین اصحابنا فیها انها واجبة والسادس التسلیم فمن اصحابنا من جعله فرضا ومنهم
من جعله نفلا الی ان قال ومن قال من اصحابنا ان التسلیم سنة یقول اذا قال السلم علینا وعلی عباد الله الصالحین
فقد خرج من الصلوة ومن قال انه فرض فبتسلیمة واحدة یخرج من الصلوة ومن هذا الکلام یظهر تردده
ولذا اختلف النسبة الی المبسوط فمن نسب الوجوب الیه کالمصنف فی المعتبر وشیخنا الشهید فی غایة المراد وصاحب المهذب
وشیخنا البهائی فبناؤهم علی الکلام الاول ومن انکر کشیخنا الشهید فی الذکری فبناؤه علی الثانی لکن لا یبعد
تصحیح نسبة الوجوب اذ الکلام الاول کالصریح فی المصیر الی الوجوب بخلاف الثانی فانه نقل قول ویمکن ان
یکتفی فی ابراز مختاره بما ذکره اولا الا ان یعارض ذلک بتصریحه بالندب فی سایر کتبه لکن نسبة المصنف
المعتبر الی المبسوط من القول بوجوب السلم علینا وعلی عباد الله الصالحین واستحباب السلم علیکم و وافقه علی ذلک
صاحب المهذب لم یظهر لی وجهه وکیف کان فالمهم صرف الکلام الی مستند القولین فنقول استدل سید الشارح
نور الله مرقده للقول بالاستحباب بالاصل اذ الوجوب زیادة تکلیف والاصل عدمه والجواب ان التمام
مقام التمسک بقاعدة الاشتغال لا یخفی علی اولی الافضال والصحیح المروی فی یب عن محمد بن مسلم عن ابی عبد الله
علیه السلم

نلك النسبة م

[illegible]

علیه السلم قال اذا استویت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ثم تنصرف والصحیح المروی فی باب کیفیة الصلوة من زیادات عن الفضیل وعن ابی جعفر علیه السلم قال اذا فرغ الرجل
من الشهادتین فقد مضت صلوته فان کان مستعجلا فی امر یخاف ان یفوته فسلم وانصرف اجزأه والصحیح
المروی فی باب احکام السهو من الزیادات عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلم قال سألته
عن الرجل یکون خلف الامام فیطول الامام التشهد فیاخذ الرجل البول او یتخوف علی شیء یفوت او یعرض
له وجع کیف یصنع قال یتشهد هو وینصرف ویدع الامام والموثق کالصحیح المروی فی الباب المذکور
من الزیادات عن یونس بن یعقوب قال قلت لابی الحسن علیه السلم صلیت بقوم صلوة فقعدت للتشهد
ثم قمت ونسیت ان اسلم علیهم فقالوا ما سلمت علینا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلی فقال لا باس
علیک ولو نسیت حین قالوا لک ذلک استقبلتهم بوجهک فقلت السلم علیکم والجواب عن الاول بعد
ایراد صدر الحدیث ثم الاشارة فنقول قال محمد بن مسلم قلت لابی عبد الله علیه السلم التشهد فی الصلوة
قال مرتین قال قلت وکیف مرتین قال اذا استویت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وقوله التشهد فی الصلوة یحتمل ان یکون السوال عن
عدد التشهد ویشعر به الجواب بالمرتین کما یحتمل ان یکون السوال عن مهیته وعلی الاول لا معنی لحمل
الانصراف علی الانصراف من الصلوة لظهور عدم تحققه فی التشهد الاول مع کون الجواب بالنسبة الیه ایضا
کما هو المفروض فالمناسب ان یحمل الانصراف علی الانصراف من التشهد فلا دخل له فیما نحن بصدده
علی الثانی ایضا کذلک لوضوح ان السوال عن مطلق التشهد والانصراف بمطلقه عن الصلوة غیر متحقق
فیهما وحمله علی التشهد الاخیر لیس باولی من حمل الانصراف علی الانصراف من التشهد وابقائه علی اطلاقه
لاعتضاده بظاهر السوال والسلامة عن الحمل علی خلاف الظاهر مضافا الی ان الانصراف بالشهادتین
فقط من الصلوة بین الفساد للقطع باعتبار الصلوات علی النبی و آله للاجماعات المنقولة بل المحقق
علی ما ظهر مما سلف فحمل الانصراف بالاضافة الی التسلیم فلا ینافی اعتبار الصلوات لیس باولی من حمل الانصراف

على الانصراف من التشهد بل هو اولى ويظهر وجهه مما ذكرناه وعن الثاني بان صدره وان اقتضى عدم
وجوب السلام لكن ذيله يقتضي وجوبه اذ الاجزاء ظاهر في اول ما يحصل منه الامتثال وحمله على الاجزاء الكامل
ليس باولى من حمل المضي في الصلاة على ان مع الشهادتين في التشهد يمضي الصلاة ويكون المقصود التنبيه على
عدم وجوب التسمية والتحميد وغيرهما وعلى تسليم ان يكون مخالفة الظاهر فيه اسهل نقول ان ذلك انما
يجدي اذا امكن حمل المضي في الصلاة على ظاهره وهو غير صحيح جزما لما عرفت من القطع باعتبار الصلاة
على النبي والآل فيه ويمكن الجواب ايضا عنه وعن مثله مما دل على تمامية الصلاة بالفراغ من الشهادتين
بالحمل على التقية بناء على ان الشهادتين عندهم في التشهد لما كانتا بعد التحيات والسلام اجرى الكلام عليه السلام
على وفق مذهبهم ففي المعتبر والمنتهى اختلف الجمهور في افضل التشهد بعد اتفاقهم على التخيير فيه فقال احمد
واسحق افضله رواية عبد الله بن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وآله التشهد كما يعلمني السورة
التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال مالك افضله تشهد عمر بن
الخطاب التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي
افضله ما روي عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما
يعلمنا السورة من القرآن فيقول قولوا التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله و
اشهد ان محمدا رسول الله انتهى وانما قالوا الافضل لاتفاق جمع منهم على ان القدر المجزي من التشهد
التحيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اذا علمت ذلك ظهر لك ان مذهبهم ايراد الشهادتين
بعد السلام فقوله عليه السلام اذا فرغت من الشهادتين فقد مضت صلاتك مبني عليه فلا تعويل عليه ولعل

السلام

في الجواب عن صحيحة علي بن جعفر

السلام الذي في آخره هو الذي بعد الشهادتين يقال ما تلا وجهه جانب اليمين واليسار وعن صحيحة علي بن
جعفر قال يتشهد هو وينصرف بان المراد من التشهد في المقام ما يعم السلام وهذا الاستعمال في هذا المقام شايع
كما اذا سئل عن المفتي مثل هذا السؤال يقول يتشهد ويمضي في امره ولا يريد انه يتشهد ولا يسلم كما لا يخفى ثم على
تسليم ان يكون المراد من التشهد غير السلام نقول ان دلالته على انتفاء التسليم انما هو من جهة عدم ذكره في مقام
البيان وهذا الظهور انما يجدي اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه وهو موجود فيما نحن فيه وهو الصحيح المروي
في اواخر باب فضل المساجد والصلاة فيها وفضل الجماعة واحكامها من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر
عن اخيه عليه السلام حيث سأله عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء
ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وهو مروي في باب الجماعة من الفقيه ايضا
ولا يخفى ان وضوح الراوي والمروي عنه والسؤال يؤكد ما ذكرناه من ان المراد من التشهد ما يعم التسليم وكذلك
ومثله الصحيح المروي قبل الصحيح الاول متصلا به عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف
الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وعن الموثق ظاهر لا يفتقر الى البيان
لوضوح ان الشك يرف وجوب التسليم اولى منه في عدم وجوبه لوضوح ان الظاهر من قوله عليه السلام فلا باس
عليك بعد السؤال لقوله عليه السلام وانت جالس وجوابه بقوله بلى لزوم السلام في الجملة والظاهر من صحيحة الحضرمي
ودليله ان المعنى سلام عليكم فيكون ما قصد عند السلام علينا ولعل المستدل بناه على ان بلى لتقرير النفي
الحكم السلام في حال الجلوس لكنه فاسد لمنافاته للسياق ولان المقرر في محله ان بلى انما هو لنقض النفي المتقدم
ودلالته على ثبوت المنفي سواء كان ذلك النفي مجردا كقولك ما اكلت اليوم قال بلى اي اكلت او كان مقرونا
بالاستفهام فهي تنقض النفي الذي بعد الاستفهام ودلالته على تقرير المنفي وثبوته كما في قوله تعالى
ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى اي بلى نجمع عظامه وهذا هو الفرق بين بلى ونعم قال نعم انما هو
لتقرير ما سبق واثباته سواء كان نفيا او اثباتا فمقتضى نعم بعد قولك ما قام زيد انتفاء القيام
من زيد كما ان مقتضاه بعد قولك قام زيد ثبوته وبهذا في الجواب عن قوله تعالى الست بربكم قالوا

في الجواب عن دلالة الموثق على عدم وجوب التسليم

بل ومنه يظهر الوجه في قول بعضهم انهم لو وافقوا لكفى جميعا فعلى هذا مقتضى قوله في الحديث قلت بلى لعدم قوله
عليه السلم ثم وان جالس ووقوع السلم منه في حال الجلوس ومنه يظهر حقيقة ما قلناه من ان التمسك به في الاخير
اولى من التمسك به على خلافه كما لا يخفى تنبيه اعلم ان الفاظ الموثق المذكور في نسخ التهذيب على النحو الذي
ذكرناه ولا يخفى ما في قوله ولو نسيت حين قلت لو اللت ذلك من عدم المناسبة والظاهر انه من تصرف النساخ
وكان في الاصل ولو شئت حين قلت لو اللت ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلم عليكم والدليل عليه ان
الحديث المذكور مروي في قرب الاسناد وفيه ولو شئت بدل نسيت كما استظهرناه ثم قال السيد الشارح
نور الله ضريحه ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا فرغت
من طوافك فأت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله امامك واقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية
قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه واله واسئله ان يتقبل
منك الحديث فان ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف فلا قائل بالفصل انتهى كلامه والجواب
عنه ما مر من ان التشهد في امثال المقام ما يعم التسليم وهذا الاطلاق في مثل المقام شايع في العرف والعادة
وقوله عليه السلم واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئله ان يتقبل منك الظاهر ان المراد الاتيان
بالامور المذكورة في التعقيب واستدل عليه ايضا بالصحيح المروي في الكافي عن زرارة قال قلت
له من لم يدر في اربع هو ام ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم
بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه وجه الدلالة ان قوله عليه السلم ولا شيء عليه يعم التسليم وغيره
فنقول ان الركعتين في قوله عليه السلم يركع ركعتين اما من بقية تلك الصلوة بناء على احتمال حمل البناء
على الاقل او ركعتي الاحتياط بناء على البناء على الاكثر وعلى التقديرين يتم المطلوب اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان الظاهر عدم القائل بالفصل وبالصحيح المروي في يب عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان ام اربع قال
يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء والجواب عنه

ما مر

ما مر ويؤيده قوله عليه السلم او لا يسلم من غير ذكر التشهد في امثال المقام ما يعم التسليم كان الظاهر ان المراد
بالتسليم ما يعم التشهد وبصحيحة علي بن جعفر المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن موسى بن جعفر عليهما السلم
عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم
وجوابه ما مر مضافا الى احتمال ان يكون الضمير في يتشهد للامام الاول فيكون الامر فيه محمولا على الاستحباب
فلا دخل له في المقام ونحن قد اسلفنا المقال في مباحث القراءة في عدم جواز قراءة العزائم في الفرائض في
معنى الحديث فليلاحظ واستدل ايضا بالموثق كالصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحسن بن
فضال عن غالب بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فتنقضي صلوته و
يتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم والصحيح المروي في الباب من
فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل
ان يسلم قال تمت صلوته والصحيح المروي في الباب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا التفت في صلوة
مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه
في باب احكام السهو من الزيادات عن الحسن بن الجهم قال سألت ابا الحسن عليه السلم رجل صلى الظهر او العصر فاحدث
حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان
لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وجه الاستدلال ان التسليم لو كان واجبا في الصلوة لبطلت لوقوع المنافي
قبله واللازم باطل للنصوص المذكورة فالملزوم مثله ويمكن الجواب عنه بالنقض والحل اما الاول فلانه
لو امكن القول بعدم وجوب التسليم لما ذكر امكن القول بعدم وجوب التشهد ايضا بان يقال انه لو وجب
التشهد في الصلوة لزم بطلانها بوقوع المنافي قبله واللازم باطل للصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات
عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه
من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة والصحيح المروي في الباب عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلم في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ

وان شاء رجع الى المسجد وان شاء فى بيته وان شاء حيث شاء فقعد فيتشهد ثم يسلم و الصحيح المروى
فى الكافى عن فضالة عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل
صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد
مضت وبقى التشهد وانما التشهد سنة فى الصلوة فليتوضا وليعد الى مجلسه ومكان نظيف فيتشهد لا يقال
ان الظاهر منها وان كان ذلك لكن لما انعقد الاجماع على وجوب التشهد وجب دفع اليد عنها لذلك
لعدم انحصار الدليل فى الاجماع فكما يدفع اليد عنها للاجماع ينبغى ان يدفع عن النصوص المذكورة لما
يأتى من الدلالة واما الثانى فنقول ان النصوص المذكورة باسرها يمكن ان يقال انها محمولة على
التقية لان التشهدين عندهم لما كانا بعد التسليم فوقوع الحدث بعد التشهد المفروض فى
النصوص المذكورة انما يكون بعد الفراغ من الصلوة فلا يوجب الاعادة ولا ينافى ذلك قبل ان
يتم المذكور فى بعضها لما تقدم مناه وايضا يمكن المناقشة فى دلالة النصوص المذكورة اما فى
الاول فلان قوله قبل ان يسلم لا يمكن حمله على قبل اتيان شئ من التسليم يمكن حمله على قبل الفراغ من مجموع
التسليم واللازم منه عدم وجوب مجموع التسليمات وهو مسلم بل هذا اولى لما سنقف عليه من ان المتعارف
فى الاخبار معهود فى السلم عليكم وقد اعترف بذلك جماعة من فحول الاصحاب فاللازم منه تمامية
الصلوة فيما اذا كان الحدث قبل السلم عليكم وهو مسلم لما سيجئ من تحقق الفراغ منها بالسلم علينا واما
فى الثانى فلانه لم يدل ايضا فذكر المستدل فى مقام الاستدلال لكونه مضادا وهو هذا وان كان مع
امام فوجد فى بطنه اذى فسلم فى نفسه وقام فقد تمت صلوته ومقتضاه انه لو لم يسلم لم يتم صلوته
فلا بد من حمل قوله فيحدث قبل ان يسلم المذكور فى السؤال على ما نبيناه فى الاول فتامل واما فى الثالث
فلما مر مرارا من حمل التشهد فى امثال المقام على ما يعم التسليم فتامل واما فى الرابع فلانه ضعيف السند
فلا يجوز التعويل عليه مضافا الى ان مقتضاه عدم وجوب الصلوات على النبى و الال صلوات الله
عليهم مع ما عرفت ما فيه فالمختار هو الوجوب المستند مضافا الى ما عرفت الى اشتمال نصوص

مستفيضة

مستفيضة وهى على اقسام منها ما يدل على ان التسليم هو التحليل للصلوة مثل ما رواه فى باب النوادر من كتاب الوضوء
الكافى عن القداح عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه و اله افتتاح الصلوة الوضوء
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو مروى فى اوايل الفقيه فى باب افتتاح الصلوة وتحريمها وتحليلها
مرسلا عن امير المؤمنين قال قال امير المؤمنين عليه السلم افتتاح الصلوة الى اخره وفى العيون فى باب ما كتبه
مولانا الرضا عليه السلم للمامون من محض الاسلام فى الحسن القريب من الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم
ولا يقول فى التشهد الاول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت
ورواه ايضا فى الباب المتقدم على باب المذكور بذلك السند انه قيل فلم جعل التسليم تحليلا للصلوة ولم يجعل بدله تكبيرا
او تسبيحا او ضربا اخر قيل لانه لما كان فى الدخول فى الصلوة تحريم للكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق
كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين فى الكلام انما هو التسليم وهو مروى فى العلل
فى باب علل الشرايع واصول الاسلام بذلك السند ايضا وروى فى العلل ايضا فى باب علة التسليم فى الصلوة
عن الفضل بن عمر قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن العلة التى من اجلها وجب التسليم فى الصلوة قال لانه تحليل
الصلوة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفى اقامة الصلوة
بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة العبد من النار وروى ايضا فى باب معنى
التسليم فى الصلوة من معانى الاخبار عن عبد الله بن الفضل الهاشمى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن معنى التسليم فى الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان
الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امن شرهم فان لم يسلم لم يامنوه
وان لم يردوا على المسلم لم يامنهم وذلك خلق فى العرب فجعل التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام
وامنا من ان يدخل فى الصلوة ما يفسدها وفى الخصال فى ضمن الحديث المشتمل على شرايع الدين عن الاعمش عن
جعفر بن محمد عليهما السلم لا يقال فى التشهد الاول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم
واذا قلت هذا فقد سلمت وانما المثبت المقال فى ايراد هذا الحديث بهذه الاسانيد ليندفع المناقشة الصادرة

رواه عن ابى علي بن احمد بن ... قال حدثنا محمد بن ... قال حدثنا ... الثقفى قال حدثنا ... عن علي بن عباس قال حدثنا ... عن ربيع الصحاف عن الفضل بن عمر ... رواه عن احمد بن الحسن القطان قال حدثنا احمد بن يحيى بن زكريا القطان قال حدثنا بكر بن عبد الله بن حبيب قال حدثنا تميم بن بهلول عن ابيه عن عبد الله بن الفضل الهاشمى

من جماعة من فحول الاصحاب من حكمهم بعد ثبوته في طرقنا المذكور الف المدارك وغيره تارة فيه لا الدلالة واخرى بضعف سنده
مضافا الى ان اللفظ الاولى يكفي في الدلالة على المرام اذ معنى كون التكبير تحريما للصلوة الى اخره ان الامور المحرمة في
الصلوة يتحقق حرمتها على المصلي بالتكبير وتحليلها بالتسليم فكما يكون التكبير من واجبات الصلوة واجزائها فكذلك
التسليم وايضا مقتضى كون التسليم تحليلا انه عند انتفائه لا تحل تلك الامور فلو لم يجب بل لم يكن جزء الصلوة
لم يكن كذلك اذ ليس المستفاد من الادلة الا حرمتها في الصلوة ولما كان الحكم الثابت للكل ثابتا لاجزائه يحكم بثبوته
لكل جزء من اجزائها فاذا دل الدليل على جزئية شيء للصلوة لزم الحكم بثبوت حكمها له وكذا اذا دل الدليل على
ثبوت حكمها للشيء في خلالها يحكم بانه من اجزائها فتأمل ومنها النصوص الامرة بالتسليم كالصحيح المروي في التهذيب
عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع
فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم والصحيح المروي فيه عن صفوان بن يحيى
عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عن الرجل و ذكر الحديث مثل ما ذكر والصحيح المروي فيه عن سليمان
بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان
يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم فتأمل والصحيح المروي في باب كيفية
الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال
يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب والصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم في
حديث طويل وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم
ثم صل المغرب وان كنت صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء
الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة الحديث والصحيح المروي في
باب صلوة الخوف من الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على
بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة
الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب

مثل ذلك

مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما
ويصلون الركعتين فيتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون
ويقومون خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم ركعة
اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم والامر بالتسليم في هذه المواضع مع كون المقام
مقام التخفيف يؤكد ارادة الوجوب والنصوص الامرة بالتسليم اكثر من ان تحصى مذكورة في مباحث الجماعة
وغيرها وفيما ذكرناه كفاية ومنها النصوص الدالة على ان الانصراف من الصلوة انما يحصل بالتسليم او انه آخر
الصلوة ومنها الصحيح المروي في الكافي و باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال وان قلت السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت اذ مقتضى المفهوم منه انه متى لم اذا
لم تقل ذلك لا يتحقق الانصراف فخرج قول السلم عليكم ورحمة الله وبركاته لما يأتي فيبقى غيره مندرجا تحت العموم
ويقرب منه ما رواه في الباب المذكور من الزيادات وباب احكام السهو في الصلوة من الفضيل عن ابي كهمس عن
ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلم عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف
ومنها الخبر المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا
كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلم وتقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من زياداته عن ابي بصير قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في الرجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج
وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم ولا يضره وكيفية ظاهره فانه يحض بصدده
التعليل يعم جميع الاحوال ومنها النصوص الدالة على فساد صلوة المسافر بالاتمام كالصحيح المروي في الكافي
وباب الصلوة في السفر من الزيادات عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صلى وهو
مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا والصحيح المروي في الباب المذكور

من الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر كان
ذلك في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات
عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلم رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه
اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وحجة الاستدلال انه لو لم
يجب التسليم في الصلوة لما فسدت صلوة المسافر بالاتمام واللازم باطل اما الشرطية فلان المكلف به بالاتمام الى
المسافر الركعتان المخصوصتان بالتشهد والصلوات والمفروض حصولهما فيكون ممتثلا والزيادة الواقعة بعدها
بمنزلة المنافيات الواقعة بعد الفراغ من العمل فكما اذا تحقق حدث بعد الفراغ من التشهد لا يكون ذلك موجبا للفساد
وكذا غيره من القواطع فينبغي ان يكون الامر كذلك بالنسبة الى ما نحن فيه ايضا واما بطلان اللازم فللنصوص
المذكورة ان قيل لم خصص الانتقاض بصلوة المسافر مع ان الامر في الصلوة الحاضر ايضا كذلك فيما اذا زاد ركعة مثلا
بعد التشهد والصلوات فينبغي ان لا يحكم بالبطلان ثمة لوقوع الزايد بعد الفراغ من العمل ويكون ذلك بمنزلة
المنافيات الواقعة بعد التسليم على القول بوجوبه قلنا لا نلتزم القائلين بعدم وجوب التسليم بذلك هناك قال الشيخ
الطائفة في الاستبصار ان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل
بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة حسبما قدمناه اشار بقوله حسبما قدمناه الى ما صرح به فيما
قبل ذلك من الحكم بان التسليم ليس بفرض مستدلا بما تقدم من صحيحة زرارة او الموثق مثلها عن ابي جعفر عليه السلم
قال سالته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته بناء على ان زيادة الركعة بعد التشهد وقبل
التسليم ليست اشد من الحدث الواقع هناك لم تبطل الصلوة بالحدث هناك لم تبطل بالزيادة ايضا وعلل ذلك في
في التهذيب في شرح كلام المقنعة ومن تكلم متعمدا في الصلوة بما لم يجز الكلام به في الصلوة اعادها وقال في السرائر من
صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد لها وصلى على النبي وعلى اله عليهم السلم ثم قام ساهيا
من التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى
ان يقال الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته وهو الظاهر من الخلاف قال بعض

ذكر

والمقصود انه مذكور في موضعين من التهذيب احدهما في الباب المذكور من الزيادات والثاني في شرح كلام المقنعة والتمام في السفر ... الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه

ذكر صحيحة زرارة وغيرها الدالة على صحة الصلوة اذا جلس بعد الرابعة مقدار التشهد ان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار
التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره واما صلوة المسافر فالظاهر انها تتم على
الفساد في صورة الاتمام ولزوم الاعادة مع بقاء الوقت قال في المقنعة والمتم في السفر ناسيا يعيد ان كان الوقت
فلا اعادة عليه وقال في المبسوط اذا صلى المسافر فمن فرضه اربعا بطلت صلوته كان من اصحابنا من قال ان كل سهو
ليجئ الانسان في صلوة السفر فعليه الاعادة ومن لم يقل ذلك يقول هذا زاد في صلوته فعليه الاعادة على كل حال
وفي الخلاف اذا صلى المسافر بنية القصر فصلى اربعا فان كان الوقت باقيا كان عليه الاعادة فان خرج الوقت
لا اعادة عليه الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وفي الانتصار ومما يظن انفرادها الامامية به القول بان من تمم
الصلوة في السفر يجب الاعادة ان كان متعمدا على كل حال وان كان اتم ناسيا اعاد ما دام في الوقت وبعد خروج الوقت
لا اعادة عليه الى ان قال والحجة في مذهبنا الاجماع المتقدم والسيد وان كان ممن يقول بالوجوب لكن دعواه
الاجماع عليه يفيد اشتراك الكل فيه ولذلك خص الانتقاض بصلوة المسافر واجاب عنه المحقق الثاني بالمنع
من الملازمة فان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة فالبطلان لذلك لا لعدم التسليم
وحوله فان فعل الركعتين اما ان يكون المراد منها الركعتان المذكورتان كما يومي اليه قوله يقتضي الزيادة في
الصلوة او المراد ركعتان المامور بهما في السفر فيتوجه على الاول ان الزيادة بعد تمام العمل فيكون كسائر
المنافيات بعد الفراغ من الصلوة فكما لا يكون ذلك مبطلا ينبغي ان يكون هنا كذلك ايضا من غير فرق
مضافا الى انه يتوجه سؤال الفرق بين صلوة الحاضر والمسافر حيث يحكم بالصحة في الاول والفساد في الثاني مع انه
لا فرق بينهما بحكم عقل ثم ان هذا الاحتمال هو الذي ارتضاه شيخنا الشهيد الثاني فقال في الروض مجيبا عن
الدليل المذكور اما بطلان صلوة المسافر على تقدير اتمامها فبوجه زيادة الركعتين بقصد الاتمام فان الصلوة
انما تتم عند القائل بندب التسليم بنية الخروج او بالتسليم وان كان مستحبا او بفعل المنافي ولم يحصل ويتوجه
مضافا الى النقض بالزيادة في صلوة الحاضر ان ما ذكره من عدم تمامية الصلوة عند القائل بالندب
الا بواحد من الامور المذكورة لا يقتضيه الحصر لانه مخالف للواقع ويدل على ذلك مضافا

مضافا الى ما عرفت من تصريح ابن ادريس بالخروج بالقيام وهو غير الثلاثة تصريحهم بالصحة في صلوة الحاضر فيما اذا
تحققت الزيادة بعد التشهد او بعد الجلوس بمقداره مع انتفاء شيء من الامور المذكورة وقد عرفت عبارة الشيخ و
ابن ادريس قال في نهاية الاحكام ولو زاد ركعة على العدد الواجب عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا فان كان قد جلس
في الرابعة بقدر التشهد صحت صلوته وتشهد وسلم وسجد للسهو وفي التحرير لو زاد ركعة عمدا فانه يعيد
لو كان سهوا ان لم يكن جلس في اخر الصلوة بقدر التشهد اعاد قولا واحدا وان كان جلس بقدره فالوجه عندي
عدم الاعادة ومن العجب انه نفسه ممن صرح بذلك ايضا قال في الدروس بعد ان نقل حكم العلامة ببطلان
الصلوة بزيادة ركعة عمدا وسهوا اما هذا الاطلاق والحكم مع العمد ظاهر اما مع السهو فمقام نظر في زيادة الركن
ولقوله عليه السلم في رواية ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة ويستثنى من ذلك زيادة الركعة
في الرباعية اذا جلس عقيب الرابعة قدر واجب التشهد فان الصلوة لا تبطل بذلك لقول الباقر عليه السلم
في رجل استيقن انه صلى الظهر خمسا فقال ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة ويضيف الى
الخامسة ركعة ويسجد سجدتين وتكونا نافلة ولا شيء عليه انتهى لا يقال ان هذا الكلام لا يدل على تحقق الخروج
من الصلوة مع انتفاء الامور المذكورة اذ غاية ما يستفاد من قوله فان الصلوة لا تبطل بذلك عدم بطلان الصلوة
وهو لا يستلزم الخروج منها لامكان ان لا يقول بالخروج ح بل يحكم بالتشهد والتسليم مثلا فيكون الخروج منها بالتسليم
لانا نقول ان هذا الاحتمال مع زيادة الركعة الاخرى وجعلها نافلة لا يظهر من المستند الذي تمسك به كما لا يخفى
لمن له ادنى تامل مضافا الى انه حكم بالصحة فيما اذا جلس بقدر التشهد ثم زاد ركعة فهناك يلزم الخروج من
الصلوة من غير ان يتحقق شيء من الامور الثلثة المذكورة وايضا يظهر من السيد المرتضى والسيد ابن زهرة وشيخنا
الشهيد دعوى الاجماع على خلاف ما ذكره قال في الناصريات وما يجوز الاستدلال به على من خالف من اصحابنا
في وجوب السلم ان يقال قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها فان لم
يقف الخروج منها على السلم دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة
واصحابه واصحابنا لا يجوزون ذلك وفي الغنية وعلى السلم على خلاف بين اصحابنا في ذلك ويدل على

ما اخترناه

[illegible marginal note]

ما اخترناه انه لا خلاف في وجوب الخروج من الصلوة وانما ثبت ذلك ولم يجب به الخلاف بين اصحابنا في الخروج
منها بغير التسليم من الافعال المنافية لها كالحدث وغيره على ما يقول ابو حنيفة ثبت وجوب التسليم وقال في
الذكرى لا يبقى ما المانع من ان يكون الحدث مخرجا كما ان التسليم مخرج ولا ينافي ذلك وجوبه تخييرا لانا نقول
لم يصر الى هذا احد من الاصحاب بل ولا من المسلمين غير ابي حنيفة فيمتنع القول به لاستلزامه الخروج عن اجماع
الامامية وبالجملة ان الاحتمال المذكور مما لا مخلص فيه من الانتقاض بصلوة الحاضر ان قلنا ان الصلوة من الامور
التوقيفية ولا مدخلية لعقولنا القاصرة فيها ولا في مبطلاتها فما المانع ان يكون الشيء بعد الفراغ منها مبطلا
في موضع دون غيره وان لا يكون ذلك الشيء مبطلا في موضع آخر الا ان ذلك متحقق في حالة دون اخرى
كما حكموا في جملة من الاشياء انها مبطلة عمدا لا سهوا فللشارع ان يجعل شيئا بعد الفراغ من الصلوة مبطلا
في حالة دون اخرى فاذا وجدنا ما يدل عليه لزم القول به ولا استبعاد مع ذلك انما هو اجتهاد في مقابلة
النص ونحو ذلك لا تعويل عليه بل لا اعتناء به فنقول ان النصوص المذكورة مقتضاها فساد صلوة المسافر في صورة
الاتمام فيجب القول به ولو قلنا بندبية التسليم وقد وجدنا ما يدل على عدم الفساد في صلوة الحاضر اذا اتى
بالظهر خمس ركعات فيما اذا تشهد مثلا فلا بد من القول به ايضا ولو على القول بوجوب التسليم فيكون
هذا مخصصا لما دل على الفساد بزيادة الركن والركعة بناء على هذا القول قلنا الكلام انما هو في ثبوت
الكلية عليه والنصوص الدالة على فساد صلوة المسافر بالاتمام ليس فيها ما يدل على ان الزيادة مبطلة
بعد الفراغ من العمل كما لا يخفى بل ليس المستفاد منها الا فساد صلوة في صورة التمام ولا شبهة ان ذلك غير
مناسب للقول بندبية التسليم بل يناسب القول بوجوبه ويقتضيه كما لا يخفى واما ما دل على عدم البطلان بزيادة
الركعة في صلوة الحاضر فيما اذا كانت الزيادة بعد التشهد فهو وان لم يناسب القول بوجوب التسليم يناسب القول
بندبيته بل يقتضيه لكن الكلام انما هو في ثبوته والذي عثرت به مما يناسب المقام من نصوص منها
الصحيح المروي في باب احكام السهو من الفقيه عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في رجل
صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة ومنها الصحيح المروي في باب

[illegible marginal note]

المذكور منه عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا
يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع
سجدات ويضيفها الى الخامسة فيكون نافلة ومنها الصحيح المروي في التهذيب والاستبصار عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته ومنها
ما رواه في الكتابين عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى
خمسا قال فكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم وليضف
الى الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتي السهو فتكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه فنقول ان النصوص المذكورة
غير صالحة للتعويل عليها اما اولا فلكونها مطابقة لمذهب جماعة من العامة اذ مقتضاها عدم وجوب التشهد
بل وجوب الجلوس بمقداره وهو مذهب ابي حنيفة ومتابعيه كما تقدم الكلام فيه قال شيخ الطائفة في
الخلاف اذا قام في الصلوة الرباعية الى الخامسة سهوا فان ذكر قبل الركوع عاد فجلس وتم تشهده وسلم وان
لم يذكر الا بعد الركوع بطلت صلوته وقال ابو حنيفة اذا ذكر بعد ان سجد في الخامس ينظر فان كان قعد
في الرابعة بقدر التشهد ثم قام الى الخامسة تمت صلوة الفريضة بهذا القيام وانعقدت نافلة وصارت ركعة
نافلة صحيحة فيقوم ويضيف اليها اخرى وقد صحت فريضته وصحت له ركعتان نافلة وان لم يكن قعد في
في الرابعة بطلت فريضته بهذا القيام وانعقدت له نافلة هذه الركعة فيقوم فيضيف اليها اخرى فيصح له
من النفل ركعتان وتبطل الفريضة وتوضيح الحال في كشف الحجاب عن وجه المرام يستدعي ان يق ان الظاهر الثاني
من النصوص المذكورة مقتضاه الحكم بصحة صلوة الظهر مع اتيانها خمس ركعات فيما اذا جلس في الركعة الرابعة بعد
مقدار التشهد وهو لا يمكن ان يكون مع تحقق التشهد بناء على بعد تحقق الجلوس بمقداره مع علم صدوره منه
فاذا علم الجلوس بمقدار التشهد يظهر تحققه فيكون النصوص المذكورة من ادلة القول بعدم وجوب التسليم
ودافعة للنقض المذكور كذا يمكن ان يكون مع انتفاء التشهد بناء على مذهب جماعة من العامة من ايجابهم
الجلوس بمقدار التشهد دونه فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل يمكن دعوى ظهورها في الثاني ولذا

حملها

حملها عليه شيخ الطائفة قال في الخلاف ان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا
انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة فلاجل ذلك تركناها انتهى كلامه رفع مقامه
واما قلنا غير الثاني اذ الثاني من النصوص مضاف الى انه لا دخل له فيما نحن فيه لما انعقد الاجماع على خلافه
لا يخفى هذا كله بناء على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فهو الذي ارتضاه السيد الشارح نور الله
مرقده فقال في الجواب عن الاستدلال ويمكن ان يقال ان صلوة المسافر انما تبطل بالاتمام اذا اوقعها بالتكلف
او شيئا من افعالها الواجبة على ذلك الوجه لا مع تجدده بعد الفراغ من الافعال والمراد ان صلوة
المسافر تبطل اذا اخذ بها مع نية الاتمام فعد ضمها من تلك النية او اوقع شيئا من افعالها الواجبة كذلك
واما اذا اوقع الركعتين لا مع تلك النية بل نوى الاتمام بعد الفراغ من التشهد فلا يكون فاسدا وفيه
عليه ان ذلك اما مع علم المسافر بلزوم التقصير وتحريم التمام او مع الجهل او مع الغفلة والذهول والاول
لا يخفى ما فيه والثاني غير صحيح لعذر ورود الجاهل فتعين الثالث ولا اختصاص له في المسافر لتحققه في
في الحاضر ايضا لامكان ان يكون الحاضر مع اتيانه اربع ركعات يذهل عما اتى به ويعتقد انه ادى ركعتين
فاخذ بالتشهد مثلا مع ذلك الاعتقاد فبعد ان اتى بركعتين والحال فكما يصدق في هذا انه اوقع
بعض الاشياء الواجبة مع قصد الزائد فان كان ذلك موجبا لانتفاء الامتثال لم يكن في الموضعين والا
فلا كذلك ووجه التقصير غير معلوم فلم يحصل الفرق عما فرضه وايضا ان قوله لا مع تجدده بعد الفراغ
من الافعال ان اراد كل الافعال الواجبة حتى التسليم فهو مسلم لكنه مناف لفرضه كما لا يخفى وان اراد كل الافعال
الواجبة وان التسليم منها فهو انما يتم اذا لم يكن التسليم واجبا فيلزم الدور وايضا ان النصوص المتقدمة
الدالة على البطلان صلوة المسافر بالاتمام نعم ما اذا نوى التمام بعد الفراغ من التشهد وقبله كما لا يخفى فيعلم
من جميع ما ذكر صحة الاستدلال وضعف الجواب المذكور في القول بالوجوب حجة لكن بقي الكلام في انه هل هو
من اجزاء الصلوة او لا بل من الواجبات الخارجة والظاهر من اكثر الاصحاب القائلين بالوجوب الاول قال السيد
المرتضى رضي الله عنه في الناصريات ويقوى في نفسي انه ركن في الانصراف من الصلوة وان التسليم ايضا من جملة الصلوة

[illegible]

بل الظاهر منه اتفاق الاصحاب عليه فان كل من قال التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلام واجب فانه منها لكن لا يخفى ما في

هذه الدعوى من عدم المطابقة للواقع في الجملة وذكر ان القول بخروج السلام قول الحنفية قال بعد الحكم بكون

التكبير من الصلوة انه قال ابو حنيفة يخلو المصلي من ان يدخل في الصلوة بابتداء التكبير او بعد الفراغ

منه ولا يجوز ان يدخل بابتدائه لان الاجماع متى لم يأت التكبير على التمام لا يدخل في الصلوة ثبت

انه انما يدخل بالفراغ منه وان كان ابتداء التكبير وقع خارج الصلوة فكيف يصير بعد ذلك

منها قلنا الذي يمنع ان يكون دليل الدخول في الصلوة انما يكون بالتكبير ثم تبين ان جميع التكبير كان

من الصلوة لان عندهم ان التسليم ليس من الصلوة ولو ابتداء بالسلام فانه لا يخرج به الا من الصلوة

فاذا فرغ منه تبين عندهم انه جميعه وقع خارج الصلوة وقال في المنتهى التسليمة الاولى من الصلوة

قال قال علم الهدى في المسائل الناصريات احد اصحابنا فيه فرضا ويقع عندها انقضاء الصلوة

وبه قال الشافعي خلافا لابي حنيفة لنا انه ذكر شرع في محل من الصلوة فجاز ان يرد عليه ما يفسد

الصلوة فكان منها كالتشهد وقريب منه ما ذكره في التذكرة واستدل جماعة من فحول الاصحاب

كالشيخ الطائفة في التهذيب والاستبصار والعلامة في التذكرة والمختلف ونهاية الاحكام وشيخنا الشهيد

في الروض وغيرهم على عدم وجوب التسليم بما تقدم من زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام قال سألته عن

الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته بناء على ان التسليم لو وجب لبطل الصلوة بتركه وهذا

انما يتم على تقدير الدخول كما لا يخفى على المتأمل وقال في جامع المقاصد ظاهر عبارة المرتضى ان التسليم

وهو ضعيف لعدم نظر الى بطلان الصلوة بالاخلال به عمدا او سهوا وتحقيقه ان البطلان بوقوع المنافي

في اثناء الصلوة لا بالاخلال بالتسليم بعدم التحليل به ونبه على القول بالوجوب وقال في البيان والاقرب انه

لا يجب نية الخروج وانه جزء من الصلوة وبالجملة ان جزئية التسليم مستفادة من كلامهم في مواضع منها

ما عرفت من التصريح ببعض كلام السيد وغيره ومنها تصريح جماعة منهم بموافقة السيد واختيارهم مختاره حيث

وقد عرفت ان مختاره الوجوب والجزئية فظاهرهم المشاركة معه فيها وهو الظاهر من كلامهم في المعتبر

صح

صرح بوجوبه ونسبه الى السيد المرتضى وغيره ثم حكى عن الشافعي القول بالركنية الى ان قال ضعف لو رده فقال اما قول الشافعي

انه ركن فنحن نمنع ذلك ونطالبه بدليله لانا نعني بالركن ما تبطل الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا ونحن نمنع من ابطال

الصلوة بتركه سهوا ومنها حكم جماعة منهم العلامة ببطلان الصلوة ظانا للدخول وقد تمامع انكشاف فساد الظن فيما اذا دخل

الوقت وهو في الاثناء ولو قبل التسليم ومنها تقسيمهم افعال الصلوة الى المندوبة والواجبة وحكمهم بان الافعال

الواجبة ثمانية وعدهم في جملة الثمانية التسليم والظاهر منه بحيث لا يكاد ينكر كون التسليم من الاجزاء الواجبة كما نذكرها

ومنها ما ذكره بعض منهم في مقام التعريف للصلوة فقيل انها افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم قال في الذكرى

بعد ان احتمل وجوب السلام عليكم علينا ما هذا لكلام ربنا فيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى من

الصلوة وفي المقاصد العلية بعد الحكم بعدم وجوب نية الخروج من الصلوة في التسليم بل يخرج به من الصلوة

وان لم ينوه لانه لا يفتقر باقي اجزاء الصلوة الى نية خاصة والحاصل ان الظاهر من تتبع كلماتهم ان التسليم من

الاجزاء الواجبة ولما القول بالوجوب والخروج لم اعرف قائله سوى ما حكى عن صاحب البشرى من انه قال لا

مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بعده ولا

يخفى انه تصريح بوجوب السلام عليكم بعد السلام علينا فهو اما مع وجوب السلام علينا ايضا فيكون هذا قولا بوجوب

الصيغتين معا او مع استحبابه وعلى الاول يكون المنقول القول بخروج بعض التسليم الواجب كلا وعلى الثاني

يجوز ترك السلام علينا فيكون المخرج السلام عليكم فلا يمكن القطع بخروجه عند ذلك القائل مضافا الى انه يظهر

من ذيل عبارته المحكية عنه في الكون الصريح ومصيره الى ندبية التسليم ان ما ذكره اولا محض احتمال لا

فتواه فلا يمكن ان ينسب اليه الوجوب والخروج وسنقف على عبارته وبالجملة لم يظهر لي قائل صريح

بالوجوب والخروج عدا ما يظهر من بعض المتأخرين وفي التنقيح ادعى اجماع القائلين بالوجوب على الجزئية

قال ان القائل فلان انه انما واجب فهو جزء من الصلوة ولهذا حصروا الواجبات في ثمانية او غيره واجب فيكون

واحدا من هذه وبهذا القول بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع انتهى كلامه وكيف كان فالثمرة بين

الاحتمالين او القولين يظهر في مواضع منها في الاشتغال بالاحد مع اعتقاد برائته منه من الشارعة

وتذكيرها قبل التسليم فعلى القول بالخروج يعدل بخلافه على احتمال الخروج بناء على المختار المعروف بين الاصحاب من استحبابه
بعد الفراغ ومنها في الاشتغال بالصلوة معتقدا لدخول وقتها ثم تبين الخلاف فلو دخل الوقت قبل التسليم فعلى
القول بالدخول ينبغي الحكم بالصحة لمصادفة الوقت شيئا من الصلوة بناء على العمل بما اطبقت المشايخ الثلثة
رحمهم الله على روايته عن اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في
وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك بخلافه على احتمال الخروج قال
العلامة رحمه الله في المنتهى لو ظن دخول الوقت فصلى ثم ظهر له فساد ظنه اعاد الا ان يكون
الوقت قد دخل قبل الفراغ ولو بالتسليم وفي نهاية الاحكام فان صلى بالظن واستمر او ظهرت صحته
اجزأ والا اعاد ان لم يدخل الوقت وهو في شيء منها وان دخل وهو في الاثناء ولو قبل التسليم اجزأ
على الاقوى وفي التحرير لو ظن دخول الوقت فصلى ثم ظهر فساد ظنه اعاد الا ان يكون الوقت دخل
وهو متلبس ولو بالتسليم وفي التذكرة فان ظن دخول الوقت وصلى فان استمر على ظنه او ظهرت
صحته اجزأ وان انكشف فساده قبل دخول الوقت استانف بعد الوقت وان دخل الوقت وهو
متلبس ولو قبل التسليم اجزأ على الاقوى ومنها ما اذا اوجب على نفسه ايقاع صلوة في وقت
معين فاتفق خروجه قبل التسليم فعلى القول بالدخول غير ممتثل بخلافه على الاحتمال الاخر ومنها
عدم الافتقار الى نية مجددة بناء على الدخول لتحققها في ضمن نية الصلوة بخلافه على احتمال
الخروج قال في جامع المقاصد وهل يجب نية الخروج به من الصلوة فيه تردد ينشأ من
كونه جزءا فيشتمل عليه نية الصلوة وعدمه فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يتجه الوجوب
ومشهوره كونه ومنها فساد الصلوة بتخلل شيء من المنافي بينه وبين التشهد فان الصلوة
على القول بالدخول فاسدة بخلافه على الاحتمال الاخر وحيث قد عرفت الثمرة بينهما فيجب
الاهتمام مع كونها مهمة فلا بد من تحقيق الحال فيها وابراز الصواب بينهما فنقول المستند
للدخول امور الاول ما اسلفنا في اوائل هذه المجلد من انه اذا ثبت اعتبار شيء في الصلوة وتردد

بين كونه

بين كونه من الاجزاء والشرائط ينبغي ان يلحق بالاول لما بيناه وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الكلام
على تقدير الوجوب فتامل والثاني دعوى الاجماع من السيد فقال كل من قال ان التكبير من الصلوة ذهب
الى ان التسليم واجب وانه منها ولا يخفى ان دعوى الاجماع غير صحيحة لمصير كثير من فحول الاصحاب الى استحباب
التسليم اذ ثبوت المخالفة في الوجوب غير مستلزم للخلاف في الجزئية كما لا يخفى فنقول ان الوجوب ثابت
بالادلة المتقدمة والجزئية بالاجماع والثالث ان الامور المعتبرة في الصلوة اما شرط او جزء ولكل منهما خواص
والشرط ما يتوقف عليه صحة ما هو شرط فيه ويكون مصاحبا لجميع اجزائه كالطهارة والاستقبال والاستقرار
وستر العورة وترك التكلم ونحوها بخلاف الجزء فانه ليس كذلك والتسليم قد تحقق فيه خواص الجزء وانتفى
فيه خواص الشرط فيكون جزءا لا شرطا وهو المطلوب والرابع النصوص المستفيضة منها الصحيح المروي
في الكافي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قلت السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فقد انصرفت ومنها ما رواه في الباب المذكور من الزيادات وباب احكام السهو في
الصلوة من الفقيه واواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي كهمش عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ومقتضى المفهوم
منها انه اذا لم يقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا يحصل الانصراف والفراغ من الصلوة وهو انما يصح
اذا كان التسليم من اجزائها اذ لو لم يكن التسليم منها يتحقق الفراغ منها قبله لا محالة اذ الفراغ من الشيء المركب
انما يتحقق بالفراغ من اجزائه لا يقال ان الثاني يدل على تحقق الانصراف من الصلوة في الركعتين الاوليين
اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل
انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم ولا يخفى ان مقتضى كون الشيء اخر الاخر جزئيته كما في
ان قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم الى اخره اخر سورة الكهف مثلا لا سيما بعد قوله عليه السلام فليتم صلوته ومنها

(في التسليم ... مع المحقق)

الصحيح المروي في الباب عن فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن الرجل
يصلي ثم ان قال عليه السلم وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام وقد تمت صلوته فان مفهومه
يقتضي عدم تمامية الصلوة عند عدم التسليم وذلك يستقيم الا على تقدير الجزئية لا يقال ان لدصد واثبات
ذلك لما بيناه في وجوب التسليم فلاحظ ومنها الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من اصله في شرح كلام
المقنعة والسلم في الصلوة سنة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى
وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته وجه الدلالة ان الظاهر
المراد من التسليم المنسي السلم عليكم وتذكر بعد الانحراف عن القبلة وقد صدر منه السلم علينا وعلى عباد الله
الصالحين فقد فرغ من صلوته والمفهوم منه انه اذا لم يفعل ذلك لم يكن فارغا من صلوته ولا يمكن حمله على ظاهره
بان يكون المراد انه اذا قال ذلك بعد تولية الوجه عن القبلة فقد فرغ من صلوته كما لا يخفى على انه على فرض تسليمه
تسليمه لا يكون مضرا بما نحن بصدد بيانه ومنها المعتبر بل الحسن المروي في التهذيب قبل كلام المقنعة ثم يسجد سجدتي
الشكر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلم وتقول
السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل
القبلة السلم عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت
امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على
الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد ومنها صحيح ابي بصير المروي
في المعتبر عن احمد بن ابي نصر البزنطي عن معوية بن عمار عن ابي بصير في ذيلها ثم قل السلم عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلم على انبياء الله ورسله السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد خرجت
من الصلوة ولا يخفى ان النصوص المذكورة يكفي للحكم بدخول التسليم مضافا الى ما عرفت سيما بعد دعوى الاجماع
المعتضد بما يظهر من تتبع كلماتهم قال الشيخ الطائفة في موضع من التهذيب عندنا ان من قال السلم علينا وعلى
عباد الله الصالحين في التشهد فقد انقطعت صلوته ويمكن الاستدلال للخروج بوجهين احدهما ان التسليم

كلام

(في الاستدلال على خروج ... بالتسليم عن الصلوة والجواب عنه)

كلام لاآدميين فلا يصلح ان يكون جزءا من الصلوة التي هي من اعظم العبادات التوقيفية وقد رووا عنه صلى الله
عليه وآله ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن والثاني
النصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في شرح كلام المقنعة فان ترك التشهد ناسيا قضاه عن ابن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته
ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ومنها الحسن المروي هناك عن الحسين بن ابي العلاء
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس حتى يركع الثالثة فقال يتم صلوته
ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ومنها الصحيح المروي هناك عن سليمان بن خالد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر
حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو ومنها النصوص الدالة على تمامية الصلوة وصحتها
مع تخلل الحدث بين التشهد والتسليم وقد تقدم ذكرها في مقام الاستدلال على عدم وجوب التسليم ومنها
ما هو المروي في اواخر الخصال في حديث الاربعمأة اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته والجواب اما عن الاول فبالمنع من ذلك وكم لا يكون دعاء وقول
السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين في معنى رحمة الله علينا وعلى عباد الله الصالحين وكذلك قول السلم عليكم
وهو طلب الرحمة منه تعالى فيكون دعاء وقد وجد مثله في القنوت وهو قول وسلام على المرسلين وكذا في
التشهد كما ستقف عليه وعلى فرض التسليم كما هو المدلول عليه بما تقدم عن العيون والعلل المصرح به في كلام جماعة
من فحول الاصحاب ويجيء تحقيقه في مباحث رد السلام في اثناء الصلوة وسجود السهو ان شاء الله تعالى نقول انه
استبعاد محض واجتهاد في مقابلة النص بل النصوص المعتبرة كما عرفت فلا يعتنى به ولا يعول عليه والنبوي
المذكور بعد تسليم دلالته على المنع ينبغي حمله بغير ما نحن فيه لما ذكر واما عن صحيحة ابن ابي يعفور فمن وجهين
احدهما ان قوله عليه السلم ثم يسلم اشارة الى كلا نيان بالسلم عليكم وتماميته الصلوة لما كانت متحققة بقول السلم علينا

في التسليم خارج الصلوة

وعلى عباد الله الصالحين كما دلت عليه النصوص المتكثرة المعتبرة المتقدمة يكون السلام عليكم خارجا منها لا

والاولى لحمل التسليم على ما ذكر هو النصوص المذكورة لدلالتها على عدم تمامية الصلوة من غير السلام علينا ما لم

بالاتمام في الصحيح المذكور امر بالاتيان به فلا يمكن ان يكون قوله عليه السلم ثم يسلم اشارة الى مطلق السلم فيكون

محمولا على ما ذكر والشاهد عليه ما تقدم من قوله عليه السلم فيما رواه ابو بصير اذا كنت اماما فانما التسليم

تسلم على النبي عليه وآله السلم وتقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة

ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلم عليكم وكذا قوله عليه السلم في الموثق المروي في التهذيب

عن ابي بصير ثم قل السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلم على انبياء الله ورسله السلم على جبرئيل

وميكائيل والملئكة المقربين السلم على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلم علينا وعلى عباد الله

الصالحين ثم تسلم ان قلت ان ذلك يستدعي حمل الامر بالتسليم على الاستحباب لاطباقهم على عدم وجوب

كلتي العبارتين والاصل في الاستعمال الحقيقة مضافا الى توسطه بين امرين محمولين على الوجوب قلنا

الاستحباب لا بد من المصير اليه بعد قيام الادلة وقد عرفته مضافا الى التسجد ما لا بد منه لو حمل التسليم على مطلقه

يلزم حمل الامر على الواجب التخييري لما ذكر وعلى كلتا العبارتين يلزم حمله على الرجحان المطلق الا ان يحمل

على خصوص السلم عليكم على قول او السلم علينا على اخر لكنه ضعيف لما ستقف عليه فتامل والثاني ان ذلك

انما يتوجه اذا كان التسليم محمولا على ظاهره وهو ليس بلازم لاحتمال ان يكون المراد به التشهد اطلاقا للشيء

على مجاوره فيكون المراد انه بعد اتمام الصلوة يأتي بالتشهد المنسي ويسجد سجدتي السهو وهو وان كان

بعيدا لكنه لا بعد في ان يحمل السؤال قرينة عليه مضافا الى ما عرفت من عدم امكان حمله على ظاهره

وما ذكر ظهر الجواب عن الصحيحين الاخيرين ايضا كما لا يخفى واما عن النصوص الدالة على عدم فساد الصلوة

بتخلل الحدث بين التشهد والتسليم فيظهر مما بيناه في وجوب التسليم واستحبابه فليلاحظ واما عن حديث

الاربعاة فبانه متروك الظاهر من وجهين دلالته على وجوب ما ليس بواجب وهو قوله وان الساعة

الى اخره وعدم وجوب ما هو واجب وهو الصلوات وكذا لا يكون ذلك منافيا للقول بالوجوب مثلا

هناك

هناك بعد قيام الدليل عليه هكذا فيما نحن فيه فالقول بالخروج ضعيف جدا نعم بقي في المقام شيء آخر

ينبغي التنبيه عليه وهو انه المستفاد من النصوص المتقدمة ليس الا جزئية السلم علينا وعلى عباد الله

الصالحين لكنه لما لم يجب ذلك علينا كما ستقف عليه ولا الجمع بينه وبين السلم عليكم لجواز الاقتصار

بقول السلم عليكم فاذا اقتصر المصلي به لا يكون ذلك جزءا للصلوة فهناك قد تحققت صلوة لا يكون

التسليم جزءا منها ويمكن ان يقال ان المستفاد من النصوص المذكورة وان كان خروج السلم عليكم لكنه

انما هو في صورة الجمع بينه وبين السلم علينا كما يظهر من قوله عليه السلم فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة

ثم تؤذن القوم الى آخره وهو مسلم ولا ضير فيه واما في صورة الاقتصار فلا يتوجه عليه ان ذلك لا يوجب

الدخول مع ان المدعى ان التسليم جزء للصلوة مطلقا مضافا الى ان الخروج في صورة الاقتصار ايضا

يظهر من صحيحة ابن اذينة المروية في اواخر كتاب الصلوة من الكافي الحاكية عن صلوته صلى الله عليه وآله

في السماء قال عليه السلم ثم اوحى اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي

ثم التفت فاذا بصفوف من الملئكة والمرسلين والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلم عليكم ورحمة

الله وبركاته حيث يظهر منه تمامية الصلوة بالصلوات والتسليم انما هو تحية للمرسلين والملئكة بعد

الفراغ من الصلوة والالتفات اليهم ويمكن الجواب عنه بمنع دلالته على الخروج والامر بالتسليم بعد الالتفات

اليهم لا يوجب ذلك لعدم لزوم كون الالتفات موجبا للاستدبار بل الظاهر من سياق الحديث

كون ذلك من اجزاء الصلوة كما لا يخفى على من لاحظ الحديث حتى يظهر لك وجهه فتامل وايضا ان قوله

صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم يدل على اعتبار التسليم في الصلوة وقد عرفت ان ما ثبت اعتباره

في الصلوة وتردد بين الدخول والخروج مقتضى الاصل الدخول لكن قد عرفت ما فيه في خصوص ما نحن

فيه وايضا ان الاجماع المنقول في كلام السيد يستدعيه كما يظهر ذلك مما سبق مضافا الى قوله عليه السلم

فيما تقدم فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم فان اطلاقه شامل لما نحن فيه قطعا مضافا الى انه يمكن

ان يقال ان من قال بدخول السلم قال به مطلقا والفارق بين التسليمين غير معلوم ان قلت كيف يمكن ان يكون

شئ واحد لاختلاف في وقت وخارجا في اخرى فلذا لا يتصور ذلك في الواجب المعين واما في الواجب المخير بين
امرين او امور فظاهر انه لو اختير احدهما يكون الاخر خارجا فلو عكس عكس كالسورة في الصلوة قوله ره
ولا يتحقق الخروج من الصلوة الا به اعلم ان القائلين بوجوب التسليم اطبقوا على ان الخروج من الصلوة
لا يتحقق الا به والوجه في ذلك ظاهر للمستند فيه مشروحا من قوله صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم وغيره
من النصوص المعتبرة المستفيضة واما القائلون بالندب فظاهر كثير منهم ذلك ايضا قال في المقنعة (الظهر)
اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الرابعة وتسليم بعده ينصرف به منها وذكر مثل
ذلك في العصر والعشاء وقال المغرب ثلث ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الثالثة
وتسليم بعده ينصرف به منها ثم ذكر النوافل اليومية وانه يتشهد في كل ثانية وينصرف بتسليم منها ثم قال وفرض
من الصلوة على المسافر احدى عشرة ركعة الظهر ركعتان يتشهد في الثانية وتسليم بعده ينصرف به منها
وقال في تحديد ذلك بعد ان اورد التشهد والصلوات ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم
ورحمة الله يميل مع التسليمة بعينه الى يمينه فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين وحل له الكلام وقال ايضا
بعد ان ذكر التشهد في ثالثة المغرب وثانية الغداة ويقول السلام على الائمة الراشدين السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين قال اذا فعل ذلك فقد فرغ من صلوته وخرج منها بهذا التسليم وقال في التهذيب
عندنا ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد فقد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته جاز وان لم يقل جاز ايضا وقال في المبسوط ومن قال من اصحابنا ان التسليم
سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ولا يجوز التلفظ بذلك
في التشهد الاول ومن قال انه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة انتهى كلامه ولعل المقصود منه ان من قال
بالاستحباب يقول بتعين السلام علينا للخروج وعلى القائل بالوجوب فانه يقول يتحقق الخروج بالسلام عليكم ايضا
لكن لا يخفى ما فيه او المراد ان من قال بوجوب التسليم يقول بتعين السلام عليكم للخروج منها بناء على ان التسليم المطلق
في كلامه ينصرف اليه ولا يخفى ما فيه ايضا وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ان حكى عن المبسوط ما حكيناه عنه

وهذا

وهذا تصريح منه بما نقلناه عن المفيد ان السلام علينا سنة ويخرج وهو ظاهر الروايات وظاهر كل من قال (بندب)
التسليم انتهى والمرجع لقوله هو كونه مخرجا لانه الظاهر من الروايات كما تقدم لا سنة وقوله وظاهر كل
من قال بندب التسليم ثم الظاهر من هذين الشيخين الجليلين نور الله ضريحهما اتفاق القائلين بالندب (يكون)
السلام علينا مخرجا بل الظاهر من الاول اطباقهم على انه لو لم يقل ذلك لم يتحقق الخروج لكن لا يخفى ما فيه اذ الخروج
عن الشئ المتحصل من الامور المتعددة يجب انما يتحقق بالفراغ من الجزء الاخر منه وبناء على هذا القول ان الجزء الاخر
للصلوة الصلوات فباتيانها ينبغي ان يتحقق الخروج قطعا فلا معنى لعدم تحققه بعده قال المصنف في المنتهى (بعد)
ان حكى الخلاف من العامة واما الاصحاب فمنهم من قال اخر الصلوة الصلوة على النبي وبها يخرج من الصلوة ولو احدث
بعد ذلك لم تبطل صلوته وقبل ذلك تبطل وهو ظاهر كلام المفيد رحمه الله ولا يخفى ما في كلامهم من الاضطراب ولا
في بعضها يظهر ان كل من قال بندب التسليم يقول بان الخروج من الصلوة يتحقق بكل من السلام علينا والسلام عليكم كما (ظهر)
من الكلام المتقدم عن المفيد ومن بعضها يظهر ان الخروج من الصلوة عندهم يتحقق بالصلوات كما ظهر من المنتهى وشيخنا
الشهيد مع ما عرفت منه من دعوى اتفاق القائلين بندب التسليم على الخروج بالسلام علينا قال في الدروس (اكثر)
القدماء على الخروج بقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مع تنويههم بندبيتها ومنهم من قال يخرج بالصلوة
على النبي والسلام والتشهد ويمكن ان يقال ان الخروج عن الصلوة على ضربين خروج من الصلوة المجزية وخروج عن (الصلوة)
الكاملة فبناء على هذا القول يتحقق الخروج بكل من الصلوات والتسليم لكن على الاول خروج عن الصلوة المجزية
وعلى الثاني خروج عن الصلوة الكاملة والمفهوم من قول شيخ الطائفة انه اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد خرج من الصلوة ينبغي ان يقيد بالصلوة الكاملة قال في زيادات التهذيب بعد ان اورد الموثقة المتقدمة المشتملة على
ان اخر الصلوة التسليم ما هذا كلامه قوله ان اخر الصلوة التسليم محمول على الافضل واما تمام الصلوة فلا بد منه لان من
اتمامها الاتيان بالشهادتين ومثله قال في الاستبصار الا انه زاد الصلوات فقال لان من تمامها بالشهادتين (وبالصلوة)
على النبي صلى الله عليه واله وما ذكره المصنف للخروج بالصلوات عند من يقول بانها اخر الصلوة ينبغي ان يكون
الخروج من الصلوة المجزية لكن التوجيه المذكور لا يمشي في كلام شيخنا المفيد المتقدم وهو قوله فاذا سلم فقد فرغ من (الركعتين)

الاتيان صحيح

من تحقق

وحق لهم الكلام انه المفهوم منه انه لو لم يسلم لم يحل له الكلام الا ان يوجه بمرجوحية الكلام لكن لا يخفى ما فيه من البعد الشديد
او يقال ان بنائه كان اولا على وجوب التسليم والكلمات المذكورة في المقام مبنية عليه ثم عدل عنه مضافا الى المذهب وحاصل
الجواب المذكور ان الخروج من الصلوة لا يتحقق من الفراغ عن الاجزاء الواجبة كما يتحقق بالفراغ عن الاجزاء المندوبة قال شيخنا
الشهيد في الذكرى وهنا سؤال وان القايل باستحباب الصيغتين يذهبون الى ان اخر الصلوة الصلوات على النبي ص واله صح
به الشيخ في الاستبصار وهو ظاهر الباقين من معنى انقطاع الصلوة بصيغة السلم علينا وقد انقطعت بانتهائها فلا تحتاج
الى قاطع واجب عنه بما افهمه شيخنا البهائي وهو ان ما ياتي به المصلي من الاذكار بعد التشهد الواجب ومثل التسليم
فهو من مستحبات الصلوة واجزائها المندوبة واما ما ياتي به بعد التسليم فهو تعقيب الصلوة لا من اجزاء الصلوة بعدها
بالكلية قال وهذا معنى انقطاعها به وهو لا ينافي انقطاع واجباتها بغيره ثم قال في الذكرى وبهذا يظهر عدم المنافاة
بين القول بندبيته وانه يخرج من الصلوة الا انه يلزم منه بقاؤه في الصلوة بدون الصيغتين وان طال ولا استبعاد
فيه حتى يخرج من كونه مصليا او ياتي بمناف قال فان قلت البقاء في الصلوة يلزم منه تحريم ما يجب تركه ووجوب
ما يجب فعله والامران منتفيان هنا فينتفي ملزومهما وهو البقاء في الصلوة قلت لا نسلم انحصار البقاء فيهما في
هذين اللازمين ويبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء اقول الاوضح ان يقول
قلت لا نسلم كون البقاء في الصلوة مطلقا ملزوما لهذين اللازمين وانما يسلم ذلك قبل الفراغ من الواجبات
ثم ان ما ذكره من انه يبقى ما في اللوازم من المحافظة على الشروط ما ادري ما تلك الشروط الباقية بعد الفراغ
من الاجزاء الواجبة مع تجويز المنافي باسره وبالجملة مع منع تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله ثم انه توجيه
على الوجهين مع تقاربهما في المال ان ذلك انما يتم اذا كان الكلام في التسليم الاخير لا في موضع من كلام شيخنا المفيد او عدم
استحباب غير السلم علينا او التزام كون السلم علينا متاخرا عن السلم عليكم واما مع القول بان المخرج السلم علينا وتاخير
السلم عليكم عنه ولو جوازا فلا يتجه كون السلم عليكم من الاجزاء المستحبة فلا يمكن الحكم بانتهاء اثر الصلوة بالمرة والا لفرغ
من جميع اجزائها المستحبة الا ان يقال ان السلم عليكم منه على تقدير تقدم السلم علينا ليس من افعالها المستحبة بل
مستحب خارج لكن لا يخفى ما فيه ولا يخفى ان ذلك انما يتوجه على القول بندبية السلم واما على المختار فلا اذ يكون

المخرج

المخرج السلم الواجب سواء كان السلم علينا ام السلم عليكم فهذا الاعتراض من مؤيدات المختار ايضا بل المناسب للقول
بالندب عدم توقف الخروج على التسليم كما تقدم عن المعتبر وغيره من تحقق الخروج عن الصلوة بالصلوات قال العلامة منه
في التحرير وبالتسليم يخرج من الصلوة لا غير ان قلنا بوجوبه لكن يمكن الجواب عن اصل الايراد بنحو اخر وهو ان الشايع في
لفظ التسليم في الاخبار وكلمات القدماء استعماله في السلم عليكم فقولهم يكون التسليم مندوبا محمول عليه ولا يلزم منه
القول باستحباب السلم علينا بل يمكن ان يقال وهو واجب عندهم وقولهم يتحقق الانصراف بمعنى الصلوة قرينة عليه لما
قدمنا ومن هنا اتضح المراد من كلام المبسوط المتقدم اذ قوله من قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلم
علينا الى اخره فقد خرج من الصلوة يكون التسليم فيه اشارة الى السلم عليكم يعني من قال باستحباب السلم عليكم يقول يتحقق
السلم علينا ومن قال بفرض التسليم اي السلم عليكم يقول يتحقق الخروج بقوله دفعة واحدة ويكون الاقتصار على جوّز
مستحبة بعد الخروج من الصلوة فيكون ذلك القول بالوجوب العيني في السلم عليكم واما السلم علينا فيصح الكلام مع وجوبه
العيني والتخييري اي من قال بندبية السلم عليكم في صورة انضمامه مع السلم علينا الى اخره وهذا المعنى وفق بسياق
العبارة مما تقدم واحسن منه ومن هنا اتضح الوجه في نسبة المص في المعتبر وغيره القول بوجوب السلم علينا الى
المبسوط ويندفع به ما اورده شيخنا الشهيد عليه في كرى من انكار نقل السنة كما تقدم ومنه استبان ان ما في
الذكرى بعد ان حكى كلام المبسوط حيث قال وهذا تصريح منه بما نقلناه عن المفيد ان السلم علينا سنة ليس
على ما ينبغي ثم ان هذا المعنى وان كان معنى حسنا وبه يلتئم كلماتهم وينتفي التدافع بين كلماتهم ابن ادريس المتقدم منه
لكن لا يلائمه كلام الاستبصار والتهذيب المتقدم وكذا ما تقدم من المص مضافا الى ما عرفت من تصريح جماعة
منهم بان اخر الصلوة الصلوات ثم تبين في كلام جماعة من القدماء ان قلت كيف يكون هذا وجها للكلام هو متين
مع ان شيخنا الشهيد مصرح بان احدا من القدماء لم يقل بوجوب السلم علينا قال في الذكرى هنا مقدمتين
احدهما ان السلم علينا يقطع الصلوة وهذه دل عليها الاخبار وكلام الاصحاب والثانية انه واجب على
لم يذهب اليه احد من القدماء فكيف يجعل قولهم دليلا على وجوبه ثم اورد على نفسه ايرادا فقال لانه

هذا التعقيد وهذا

[illegible]

لا ريب في وجوب الخروج من الصلوة فاذا كان هذا مخرجا منها كان واجبا في الجملة فيكون الحق ما ذهب اليه القائل
بوجوبه ولا يبالي بقول القدماء بندبه لانهم ليسوا جميع الامامية حتى يتبين المصير اليهم لانا نقول قد دلت الاخبار
الصحيحة على ان الحدث قبله لا يبطل الصلوة منها خبر زرارة عن الباقر عليه السلم قال سألته عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث
قبل ان يسلم قال تمت صلوته ومنها خبر زرارة ايضا عنه قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة
قدر التشهد فقد تمت صلوته واذا كان كذلك امتنع كون السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين جزءا واجبا من الصلوة
قلنا هذا المقال وان صدر من شيخنا الشهيد لكنه منظور فيه اما اولا فلانه مبني على حمل التسليم في كلام جماعة من
القدماء القائلين بندب التسليم على صيغتي السلم علينا والسلم عليكم وهو ممنوع بل الظاهر ان لفظ التسليم عند القدماء
معهود في السلم عليكم وقد عرفت هو بذلك فيما قبل ذلك البحث قال مجيبا على من استدل بجواز الاجتزاء
بالسلم علينا عنها بتحليلها التسليم ما هذا كلامه واحتجاجه عليه يصدق اسم التسليم عليه محل النزاع لان وفي
هذا الخبر مسندا من العامة او مرسلا من الخاصة يزعم ان اللام في التسليم للعهد وهو التسليم المعروف المخرج
من الصلوة عندهم لا غيره ولان عبارة التسليم قد صارت متعارفة بين الخاصة والعامة في السلم عليكم يعلم
ذلك من تتبع الاخبار والتصانيف حيث يذكر فيها الفاظ التسليم المستحبة ثم يقال بعدها وبعد السلم علينا
ثم يسلم وهذا تصريح منهم بان اسم التسليم الشرعي مختص بصيغة السلم عليكم انتهى كلامه فاذا كان اسم التسليم
مختصا عندهم بالسلم عليكم فلا بد من حمل التسليم في قولهم ان التسليم مندوب فلا يوجب في ذلك القول بندب
السلم علينا عندهم ومنه يظهر انتفاء المنافاة بين النصوص الدالة على تحقق الخروج من الصلوة بالسلم
علينا المستلزم لبقاء حالة الصلوة قبله والنصوص الدالة على تمامية الصلوة فيما اذا احدث قبل التسليم
كما لا يخفى على المتأمل واما ثانيا فلان ما رواه بقوله لانا نقول في دفع الايراد الذي ذكره علا انه لم يبق
حالة الصلوة قبل السلم علينا علا بمقتضى النصوص الدالة على ان الحدث قبله غير مبطل للصلوة وهو الظاهر
منظور فيه لانتفاء دلالة النصوص عليه لان مدلولها عدم بطلان الصلوة بالحدث قبل التسليم وقد عرفت
باعترافه ان التسليم اسم للسلم عليكم فمقتضاها عدم بطلان الصلوة بالحدث قبل السلم عليكم وهو مسلم ثانيا

بقي

بين النصوص الدالة على قطع الصلوة بالسلم علينا وتلك النصوص بل هي مؤيدة لها كما لا يخفى وايضا ان ما ذكره
في دفع الايراد غير واقع لما اعترف به قبل ذلك من قطع الصلوة بالسلم علينا مدلول الاخبار وكلام الاصحاب
ففي الحقيقة هو تقرير للتنافي لا على التوجيه الذي ذكرنا اولا والظاهر ان بناء الدفع عليه واليه اشار بقوله
الواجب في قوله اذا كان كذلك امتنع كون السلم علينا جزءا واجبا لكنك قد عرفت ما فيه مما لحق المقرون بالانصاف في
تسليم الايراد المصدر بقوله لا يقال الى آخره والجواب عن التنافي بما بيناه عليه واما ثالثا فلان مدلول الخبر
الذي ذكره ثانيا ليس عدم بطلان الصلوة بالحدث قبل التسليم فلا مدخلية له فيما هو بصدد بيانه واما رابعا
فلان ما ذكره من ان قطع الصلوة بالسلم علينا مما دل عليه كلام الاصحاب ليس كما ذكره لان السيد المرتضى من
يجد وحده ممن يقول بالوجوب العيني في السلم عليكم لا يمكن ان يقول بذلك لا سيما السيد المرتضى لتصريحه بانه
من الاجزاء الواجبة للصلوة وكيف مع انه صرح في البيان بان القائلين بوجوب التسليم لا يقولون بتحقق الخروج
به حيث قال القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلم على الانبياء خبر يخرج من الصلوة الا ان يجعل كلام الاصحاب
في كلامهم على القائلين بالندب لكن لا يخفى ما فيه فالتوجيه المذكور من حمل التسليم في كلام جملة من القائلين
بالندب على السلم عليكم دون السلم علينا موجه ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه ما ذكره شيخ الطائفة في
الخلاف وحيث قال الاظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم في الصلوة مسنون وليس بركن ولا واجب و
منهم من قال هو واجب الى ان قال دليلنا على المذهب الاول ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلم عليكم ومن
نقض الاخبار استدل بما رواه امير المؤمنين عليه السلم ان النبي صلى الله عليه وآله قال مفتاح الصلوة الطهور و
تحريمها التكبير وتحليلها التسليم انتهى كلامه فلو لم يكن مراده من التسليم في قوله ان التسليم في الصلوة
مسنون السلم عليكم دون السلم علينا لما وجه للتمسك بالحديث المذكور في يكون الثاني قول من قال بوجوب
القول م

السلم عليكم ولا سند لك عليه بالنبوى المذكورة لما مر من ان المعهود من لفظ التسليم ذلك فيظهر من
ان قوله باستحباب السلم عليكم في صورة الاتيان بالسلم علينا فلا يلزم ان يقول باستحبابه في صورة اتيانه منفردا
فلا تغفل وانما احتمال الدخول والخروج على القول بالندب ايضا قائم وبهذا اختلف كلماتهم فالظاهر من جماعة
منهم الدخول لتصريحهم بانه من افعال الصلوة واجزائها قال في التذكره هل يجب نية الخروج عن
الصلوة بالسلم الاقرب العدم لانه فعل من افعال الصلوة فشاركه سائر الافعال وقال ايضا التسليم
الاخر من الصلوة وبه قال الشافعي لانه ذكر مشروع في محل الصلوة فجاز ان يرد عليه ما يفسد
الصلوة فكان منها كالتشهد وفي نهاية الاحكام وهل يجب نية الخروج الاقرب المنع لانه فعل من
افعال الصلوة فاشبه سائر الافعال وفي جميع الفوائد مجيبا عن توقف احتجاجه بالمتقدمة المشتمله
على ان اخر الصلوة التسليم بان الحق المستحب ايضا اخر وقريب منه ما ذكره في المدارك والعلامة احله الله
تعالى دار الكرامة مع ما عرفت من التصريح بانه من افعاله قال في المختلف مجيبا عن قوله صلى الله عليه
واله صلوا كما رايتموني اصلي نمنع من دلالته على صورة النزاع فان التسليم عندنا خارج عن الصلوة
فلا يدخل تحت الامر بها وفي الروض والذخيره احتمال كل من الدخول والخروج قال في الاول و
حديث ان اخر الصلوة التسليم لا يدل على وجوبه ايضا فان افعال الصلوة منها واجبة ومنها مندوبة
فلا يدل كونه منها على وجوبه بل هو اعم ولا دلالة للعام على الخاص مع انه محتمل كون التسليم غاية
للصلوة والغاية قد تدخل في المغيا وقد لا تدخل ومثله ذكره في الثاني وفي الذخيره وهل
التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها الى ان قال والظاهر الثاني وفي البحار اختلفوا ايضا في
انه هل هو جزء من الصلوة ام خارج عنها الى ان قال ويشكل الجزم باحد الطرفين وان كان الاستحباب
والخروج لا يخلو من قوة والحق على هذا القول ايضا الدخول ويظهر وجهه مما   وله
عبارة فان احدها ان تقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فالاخرى ان تقول السلم عليكم و
رحمة الله وبركاته وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدا كان الثاني مستحبا اعلم ان هنا احتمالات

قول شيخنا المفيد في المقنعة وشيخنا الطوسي في المبسوط والخلاف والتهذيب وابن ادريس في السرائر

ندبيه

ندبية الصيغتين عينا وندبيتهما تخييرا وكذا الحال في الوجوب وجوب واحدة منهما وندب الاخرى عينا
او تخييرا والفرق العيني والتخييري على تقدير الوجوب والندب في الاولين هو ان الاتيان بواحدة من الصيغتين
دون الاخرى على تقدير العيني آت بواجب وتارك للاخر وكذا الندب بخلافه على تقدير التخييري
فانه غير تارك للواجب ولا الندب اذا تحقق ذلك نقول ان الاول من تلك الاحتمالات ندبية الصيغتين
عينا والظاهر ان القائل به كل من انكر وجوب التسليم وقد تقدم والثاني ندبيتهما تخييرا ولم اعرف
القائل به والثالث وجوبهما عينا ويحتمله العبارة المنقولة عن صاحب البشرى كما نبهنا عليه فيما سلف
وهي هذه لا مانع ان يكون الخروج بالسلم علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلم عليكم ورحمة الله وبركاته بعده
لكن في الذكرى انه ذكر بعد هذا ما الذي يظهر لي ان القول بالندب تبيرا وجم فينتفي الاحتمال فالقائل به
غير معلوم بل في الذكرى انه لم يقل به احد وفي المنتهى لا نعرف خلافا في انه لا يجب عليه الاتيان بهما و
الرابع وجوبهما تخييرا وهو قول المص وجماعة وستفصل الحال فيه والخامس وجوب واحدة منهما
عينا وندب الاخرى كذلك وهو على قسمين وجوب السلم عليكم عينا وندب السلم علينا وبالعكس والاول
قول السيد المرتضى وجماعة والثاني قول صاحب الجامع على ما حكاه عنه في الذكرى والسادس وجوب
واحدة منهما وندب الاخرى تخييرا وهو كالرابع متحد في المآل وتحقيق الحال يستدعي نقل الكلام في مستند الاقوال
فنقول اما المستند في الاول فهو الجمع بين الادلة المثبتة للتسليمين والادلة النافية لوجوبه بحمل الاولى على
الرجحان والاستحباب ويظهر الجواب عنه مما اسلفنا في الجواب عن ادلة القول بالندب فلا يعقل الى الذكرى
واما في الرابع وهو المختار فالادلة الدالة على تحقق الخروج بكل واحدة منهما اما بالنسبة الى السلم عليكم فالاجماعات
المنقولة قال في المعتبر اما انه لو لم يقل السلم علينا وقال السلم عليكم ورحمة الله كان خروجا جائزا فعليه اجماع
علماء الاسلام كافة لا يختلفون فيه وانما الخلاف في تعينه للخروج وفي التذكره وله عبارتان السلم علينا
وعلى عباد الله الصالحين والسلم عليكم ورحمة الله وبركاته الى ان قال واما العبارة الثانية فعليها علماء الاسلام
كافة ومنع الجمهور من الخروج بالاولى فهو مدفوع بما تقدم وفي نهاية الاحكام اجمع العلماء على ان العبارة الثانية

ما يدل على تعين الخروج بالسلم عليكم

الانصراف ايضا وفي الذكرى وان اجل المصلي كلا احدى الصيغتين فالسلم عليكم ورحمة الله وبركاته مخرجة بالاجماع
وفيه ايضا اما السلم عليكم فللاجماع كلامة وايضا الرابع وجوب السلم علينا كلاجماع كلامة على فعله وفي المسالك اما الثاني
فمخرجة بالاجماع وفي المقاصد العلية وهي مخرجة بلا خلاف وقال ايضا والاولى كلاقتصار في الخروج بالسلم عليكم
للاجماع على الخروج بها وفي كشف اللثام وصورته السلم عليكم ورحمة الله وبركاته والسلم علينا وعلى عباد الله الصالحين
الى ان قال واجماع كلامة على كلاول وورود كلاخبار بالثاني وصحيحة علي بن جعفر المروية في باب كيفية الصلوة من
الزيادات قال رايت اخوي موسى واسحق ومحمد ابني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلم عليكم ورحمة
الله وحسنة ابي بكر الحضرمي المروية في باب احكام الجماعة قال قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت
وقل السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلم عليكم والصحيح المروي في المعتبر عن جليل البزنطي عن عبد الله بن ابي
يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلم من تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلم عليكم ويدل عليه ايضا
النبوي المتقدم واما بالنسبة الى السلم علينا فالنصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة في كون التسليم المحلل
كصحيحة الحلبي ورواية ابي كهمس وموثقة ابي بصير المصدرة بقوله اذا نسي الرجل ان يسلم الخبر وحسنة
المنقولة في المعتبر عن البزنطي فانها صادقة بانقطاع الصلوة بالسلم علينا مع انتفاء السلم عليكم وبعضها صريح
في ذلك والجمع بين الادلة في الطرفين التخيير بين الامرين وربما استدل عليه ايضا بحسنة ميسر المروية في باب
كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي جعفر عليه قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلم علينا وعلى عباد الله
الصالحين وفيه انه لا يخفى ان المراد من الافساد الابطال لا الانصراف والانقطاع فيكون اشارة الى فساد ما عليه
العامة لان الناس في الغالب اشارة اليهم حيث يوردون السلم علينا في التشهد الاول ايضا وبذلك يبطل صلوتهم
ويؤيده ما في اواخر الخصال في حديث شرائع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلم حيث قال ولا
يقال في افتتاح الصلوة تعالى عزك ولا يقال تعالى جدك ولا يقال في التشهد الاول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين
لان تحليل الصلوة هو التسليم واذا قلت هذا ومثله ما ياتي من العيون ايضا ويمكن الاستدلال على المدعى ايضا

فيما يدل على تحقق الخروج بالتسليم علينا وعلى عباد الله الصالحين

بالنبوي

بالنبوي المتقدم وهو قوله صلى الله عليه واله تحليلها التسليم اذ اطلاقه يشمل السلام علينا ايضا قال في المعتبر والدليل
على ان كل واحد منهما كاف في الخروج من الصلوة قوله عليه السلم وتحليلها التسليم وهو يقع على كل واحد منهما
او ورد عليه في الذكرى بان احتجاجه يصدق اسم التسليم عليه يحل النزاع لان راوي هذا الخبر مسندا من العامة
او مرسلا من الخاصة يزعم ان اللام في التسليم للعهد وهو التسليم المعروف المخرج من الصلوة عندهم لا غيره
ولان عبارة التسليم قد صارت متعارفة بين الخاصة والعامة السلم عليكم يعلم ذلك من تتبع الاخبار والتصانيف
حيث يذكر فيها الفاظ السلم المستحبة ثم يقال بعدها وبعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم وهذا
تصريح منهم بان اسم التسليم الشرعي مختص بصيغة السلم عليكم ووافقه على ذلك السيد الشارح نور الله مرقده
والحق صحة الاستدلال واندفاع الايراد وحسبك في هذا المرام ما رواه في العيون في باب ما كتبه مولانا الرضا عليه السلم
للمامون من محض الاسلام في الحسن القريب من الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم ولا يجوز ان يقول
في التشهد الاول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ومثله
ما تقدم من الخصال انفا ولا اشتهار بين العامة بعد ان ورد النص الصريح على خلافه مما لا يعتنى به فالتحقيق
جواز الاجتزاء بكل من العبارتين وفاقا للمعتبر والكتاب والنافع والمنتهى واللمعة والالفية والدروس والجعفرية
والموجز والحبل المتين بل المشهور كما في غاية المرام والمهذب نقوه مسنده اما السلم عليكم فبالاجماع والنصوص
واما السلم علينا فلكثرة ما يدل عليه من النصوص الواردة عن العترة الطاهرة عليهم الاف السلم والتحية قال في الذكرى
اما الصيغة الاخرى فالسلم علينا فلم ار من الاخبار التي لم يذكرها احد من الاماسية مع كثرتها وقال ايضا بعد ذلك
بعد ان احتمل الوجوب العيني في السلم عليكم وبنائه على ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده وقال
وقال ايضا الخامس وجوب الصيغتين مخير جمعا بين ما دل عليه الاجماع الامة والاخبار الامامية وهو قوي متين
الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لكان حقا وفي البيان بعد ان حكم بوجوب التسليم ولفظه السلم
عليكم ورحمة الله وبركاته والاكثر على الاجتزاء بالسلم عليكم واما جواز السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فالاخبار
صريحة في الخروج بها من الصلوة ولكن لم يوجبها احد من القدماء بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم علينا

جواز الاجتزاء بكل من العبارتين

مستحبة كالسلام على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة من الصلوة ايضا وبالجملة

النصوص المعتبرة المستفيضة صريحة في جواز الاجتزاء والخروج بها من الصلوة وليس بمنافي الا ما ذكره شيخنا الشهيد من

عدم القائل به من القدماء موجبين للتسليم وقال في الدروس ثم يجب التسليم اخر الصلوة وصورته السلام عليكم ويكفيه

الموصول وفيه منع اولا اذ الظاهر من ثقة الاسلام ورئيس المحدثين تجويز الاجتزاء بالسلام علينا اما ثقة الاسلام

فلروايته في الكافي صحيح الحلبي المتقدم ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت واما شيخنا

الصدوق فلروايته في الفقيه ما تقدم عن ابي كهمس قال وسال ابو كهمس ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاوليين

فاذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصرف قال لا ولكن اذا

قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف مضافا الى ما عرفت مما رواه شيخنا الصدوق في الخصال والعيون

ولا يخفى حال هذين الشيخين الجليلين في ذكر الاخبار في الكتابين ~~[illegible]~~ المذكورين واقتصر في

المراسم في ذكر التشهد تارة بقول السلام عليكم واخرى بقول السلام علينا قال ثم يجلس ويتشهد بان يقول بسم الله

وبالله الى ان قال ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال فيما بعد ذلك

واما التشهد الثاني الذي يعقبه التسليم الى ان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويومي بوجهه الى

القبلة فيقول السلام على الائمة الراشدين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وينحرف بعينه الى يمينه وقد نفى صلوته

في المعتبر ومنهم اوجب قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعل اخر الصلوة واشار بالاستحباب الى قوله

السلام عليكم ورحمة الله وهو قول الشيخ في المبسوط ومما ذكر تبين ان ما اورده على المص من ان التخيير بين

الصيغتين قول حدث في زمانه او قبله بيسير لان بعض شراح رسالة سلار اوما اليه فليس على ما ينبغي

وكذا قوله ولكن لم يوجبها احد من القدماء وعلى فرض التسليم نقول ان احداث القول انما يكون ممنوعا

اذا خالف قول المعصوم واحداث القول من مثل المص نور الله مرقده دليل على عدم ثبوت الاجماع عنده

ولذلك وافقه فحول الاصحاب ومنهم من هو في الكثرة كثيرة بل صرح في شرح الارشاد بانه المشهور قال والمشهور الاجتزاء

باي الصيغتين كان واما المستند في الاحتمال الخامس وهو وجوب السلام عليكم عينا وندب السلام علينا

لقوله

لقوله صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم بناء على المعهود من صيغة التسليم عند العامة والخاصة ذلك

فينصرف اليه والنصوص السالفة وهي صحيحة عبد الله بن جعفر وحسنة ابي بكر الحضرمي واما استحباب السلام

علينا فلحمل النصوص المشتملة عليه على الندب والجواب اما عن حمل تلك النصوص على الندب فظاهر اذ

امارة الوجوب فيها لا تخلو اصلا منها تحقق الاخراج منه لقوله عليه السلام فاذا قلت هذا فقد خرجت من الصلوة

واما عن الاستدلال بما ذكر للوجوب العيني فقد تبين مما اسلفنا بما لا مزيد عليه فلا افتقار الى الاعادة

واما في احتمال السادس وهو وجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالنصوص المعتبرة المتقدمة الواردة

عن الائمة الطاهرين والمخالفة لمذهب العامة ولولا الاجماع على خلافه والنصوص المتقدمة لكان في غاية القوة

بقي الكلام في الاحتمال الاخر وهو وجوب واحد منهما ونفل الاخرى تخييرا وهو الذي اشار اليه المص بقوله

وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدا كان الثاني مستحبا والاولى ان يقال كان الاخر مستحبا فاذا اختار السلام علينا

وعلى عباد الله الصالحين يتحقق الخروج به لكن يستحب السلام عليكم واذا عكس عكس فنقول انما المستند في الاول

فالنصوص التي اشتملت على الصيغتين مع تقديم السلام علينا كموثقة ابي بصير الطويلة المروية في التهذيب وفي

ذيلها ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل و

ميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد

الله الصالحين ثم ورواية الحسنة المروية في التهذيب ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما

فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت

الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الحديث وقد تقدم ومن تلك النصوص ما

اوردناه مستدلا على خروج التسليم كصحيحة ابن ابي يعفور وغيرها على ما نبهنا عليه هناك فليلاحظ ثم ان

اللازم لصرف الامر الثاني عن الظاهر وحمله على الاستحباب الاجماع على انتفاء الوجوب العيني في كلتا الصيغتين

كما تقدم والنصوص المتقدمة الدالة على جواز الاجتزاء بالسلام علينا كموثقة ابي بصير المتقدمة المروية في باب احكام

السهو من الزيادات عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلم صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم
قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا باس عليك ولو
حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلم عليكم بنا، على ان قوله عليه السلم لا باس عليك بعد السؤال
بقوله الم تسلم وانت جالس وجوابه بقوله بلى يدل على جواز الاجتزاء بالسلم الذى صدر منه والظاهر انه السلم
علينا هذا على ما فى التهذيب واما على ما فى قرب الاسناد فيكون دلالته فيما نحن فيه اوضح وهو هكذا قال قلت
لابى الحسن الاول عليه السلم صليت بقوم صلوة فقمت ولم اسلم عليهم نسيت فقالوا ما سلمت علينا قال الم تسلم
وانت جالس قلت بلى قال فلا شئ عليك ولو شئت حين قالوا لك استقبلتهم بوجهك فقلت السلم عليكم واما
المسلك الثانى اى فى استحباب السلم علينا بعد ان اختار السلم عليكم فغير معلوم قال شيخنا الشهيد فى البيان و
اوجبها اى السلم علينا بعض المتاخرين وخير بينها وبين السلم عليكم وجعل الثانية منهما مستحبة وارتكب جواز
جعل السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين بعد السلم عليكم ولم يذكر ذلك فى خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب
التسليم وبتحليله يجعلونها مقدمة عليه وفى الذكرى بعد ان احكى القول بالوجوب العينى فى كل من الصيغتين
الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح فى الصلوة بوجه من الوجوه بادبا بعض
بالسلم علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يات به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما فى
كتب المحقق ويعتقد ندب السلم علينا ووجوب الصيغة الاخرى انتهى وما فى الذكرى منظور فيه اما اولا فلانه
لو كان مقتضى الاحتياط الجمع بين القولين ينبغى ان لا يتامل فى الجواز سواء قدم اخر الا ان يقال ان القائل بعينية السلم
علينا لا يجوز الاتيان بالسلم عليكم متقدما على السلم علينا بخلاف القائل بعينية السلم عليكم فانهم يقدمون السلم علينا
عليه كما مر من البيان واما ثانيا فلان مع اعتقاد ندبية السلم علينا كيف يحصل الاحتياط والجمع فى العمل بين القولين
مع ان ذلك القائل يقول بوجوبه العينى بل الاحتياط الاتيان بها من غير تعرض للوجوب والندب بناء على جواز
الاكتفاء بالقربة المطلقة كما هو التحقيق واما على اعتبار الوجه فى الخصوصيات فلا لما لا يخفى بل لا يمكن تحصيل الاحتياط

في استحباب السلم علينا بعد السلم عليكم

واما ثالثا

واما ثالثا فلان ما جعله احتياطا فقد ابطله قبل ذلك بقليل قال بعد ان احتمل الوجوب العينى فى السلم عليكم بنافيه
ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة الا ان يقال
ان اعتقاد الندب يمنع عن تحقق الخروج بالصيغة الاخرى لكن بعد تسليمه يتوجه عليه انه مما لا داعى على هذا
الاعتقاد المنافى لما ذكره من ما دل على انقطاع الصلوة بتلك الصيغة مما لا سبيل الى رده واما رابعا فلان
ذلك مناف لما ذكره فى الالفية حيث اوجب فيها جعل المخرج ما يذكره اولا من الصيغتين وقال فلو جعله
الثانية لم يجز فكيف يحصل الاحتياط بنية الندب فى السلم علينا والوجوب فى السلم عليكم مع تاخره مع انه اوجب
جعل المخرج فى المذكور اولا وحرمه فى الثانى ولم يجوز نية الاستحباب فى الاول وهو ظاهر فى اللمعة حيث قال
بعد الحكم بوجوب التسليم وله عبارتان السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلم عليكم ورحمة الله وبركاته وبايهما
بدا استحب الاخر والمقصود تعين الواجب فيما يبدا به والاستحباب فى الاخر وهو الظاهر من المصنف ايضا فى
كتبه الثلاثة وفى الموجز والمهذب صرح بالبطلان فيما اذا نوى الوجوب فى الثانى والندب فى الاول ولو جمع بين
العبارتين فالواجب الاولى فلو عكس بطل وفى الثانى اذا جمع بين الصيغتين اعتقد وجوب الاول واستحباب
الثانية ولو عكس بطلت الصلوة فكيف يحصل الاحتياط بقصد الاستحباب فى السلم علينا مع تقدم ذكره والوجوب
فى السلم عليكم مع تاخره مع مخالفته لما عليه جماعة من فحول الاصحاب كالمصنف فى كتبه الثلاثة والعلامة فى المنتهى
ومنهم هو فى الالفية واللمعة بل لما عليه جماعة من الفقهاء على ما احتملناه فى بعض المباحث السابقة هذا كله
فيما اذا كان الضمير فى يعتقد عايدا الى المصلى ويكون من تتمة الاحتياط كما هو الظاهر لكن لا يلائمه النسبة الى
بعض كتب المحقق لحكمه بذلك فى كتبه الثلثة وربما احتمل ان يكون الضمير فيه عايدا الى المحقق ان يعتقد المحقق
وجوب السلم عليكم وندب السلم علينا فيكون هذا قولا بالوجوب العينى لانه عليكم لكنه مع بعده وعلم منا نسبته
للمصنف يكون مختاره فيه ذلك واما احتمال ان يكون الضمير فيه كما ذكرنا ثانيا ويكون المقصود ان المحقق اعتقد ندبية
السلم علينا فى صورة تاخره عن السلم عليكم فى صورة تاخيره عن السلم علينا فلا يناسب نسبة اعتقاد ذلك الى
السلم علينا فقط مضافا الى عدم المناسبة لسوق الكلام ايضا لكن الامر فيه هين فلهم العود الى المدعى فنقول ان

المستند في استحباب السلام علينا بعد السلام عليكم غير معلوم وقد سمعت انكار الذكرى في ذلك لكن الشارح في [illegible] بعد ان
ذكر افتى جماعة من فحول الاصحاب بذلك ومنهم شيخنا الشهيد بعد مبالغته في انكاره هين الامر فيه والمتحصل مما
الخروج من الصلوة بكل واحدة من الصيغتين لكن الاحوط الجمع بينهما من دون تعرض للوجوب والندب وتقديم
السلام علينا على السلام عليكم بل الجمع بينها وبين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لما يظهر من العبارة المحكية
من صاحب الفاخر من القول بلزومه وهي هذه اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الافتتاح الى ان
قال وفي الجلسة الاخيرة الشهادتان والصلوة على النبي واله والتسليم والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهو وان
كان ضعيفا لكن لا شبهة في اولوية مراعاته لكن لا بقصد اللزوم ولا الاستحباب بل بمحض القربة والرجحان ويمكن
ان يقال ان القول المذكور مما لا تعويل عليه ولا اعتناء لكونه مسبوقا بالاجماع وملحوقا به قال في البيان اوجب صاحب
الفاخر التسليم على النبي وهو مسبوق بالاجماع وملحوق به ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه انتهى فقصد اللزوم فيه
مما لا شبهة فيه بل جواز الترك فيه مما لا ريب يعتريه مضافا الى ان العبارة المحكية عنه اشتملت على اشياء اتفق
بقطع بفسادها وهي هذه اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الافتتاح وقراءة الفاتحة في الركعتين
او ثلث تسبيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة بين السجدتين والشهادة في الجلسة الاولى وفي الاخيرة
الشهادتان والصلوة على النبي واله والتسليم والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم ان القائل المذكور
مع عده السلام عليك من اقل المجزي المستلزم للقول بوجوبه لم يجعله مغنيا عن التسليم الواجب عن الاولين اي
مع قوله بوجوب السلام عليكم وندب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته جعله قائما مقام الواجب اذ حكى
عنه انه قال اذا قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ونحو ذلك فالتسليم الذي يخرج به من الصلوة
مسنون وقام هذا التسليم المندوب مقام قول المصلي اذا خرج من صلوته السلام عليكم ورحمة الله وان لم يكن
ذكر ذلك في التشهد يكون التسليم فرضا فعلى هذا ما ذكره العلامة في المنتهى من انه لا يخرج عن الصلوة بقوله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا نعرف فيه خلافا فليس على ما ينبغي لا شبهة في شذوذ القول
المذكور وفساده ولعله لذا لا يعتني به ولا يلتفت اليه وحسبك في الرد عليه النصوص المتقدمة الحاصرة

لما ينصرف

لما ينصرف به من الصلوة في السلام علينا قلنا باشتراك السلام عليكم معه فيما ذكر للاجماع وغيره ولم يوجد شيء منها
في السلام عليك فلا معنى للقول به علاوة بمقتضى الحصر مضافا الى ان اغناء المستحب عن الواجب واقامته مقامه خلاف
الاصل فلا داعي للمصير اليه فتنبه وممن عرفت به فيما بعد ذلك ممن قال بوجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته هو الفاضل المقداد وحكاه عن بعض مشايخه المعاصرين ايضا قال في كنز العرفان استدل بعض
شيوخنا المعاصرين على انه يجب اضافة السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في التشهد الاخير بانه تقرب
السلام على النبي واجب ولا شيء منه في غير التشهد الاخير بواجب ينتج انه فيه واجب الى اخر ما ذكره ثم قال ايضا
بعد ايراد كلام مشتمل على النقض والابرام ما هذا لفظه وبالجملة الذي يغلب على ظني الوجوب ويؤيده
ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه واله
الى اخر ما ذكره فعلى هذا ينبغي الاحتياط في مراعاته وهنا فروع ينبغي التنبيه عليها الاول الواجب المختار
على القول بوجوب التسليم في السلام علينا مجموع السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لانه المذكور في النصوص
المتقدمة فلو بدل شيئا من كلماته بغيره ولو بمرادفه او اخل بالترتيب بينها لم يحصل الامتثال واما في السلام عليكم
ففيه اقوال ثلثة الاول جواز الاجتزاء فيه بالسلام عليكم وهو صريح المعتبر والمنتهى والذكرى والموجز
والمحكي عن ابن جنيد وابن ابي عقيل وابن بابويه والظاهر من الغنية والوسيلة والمراسم وفي
البيان نسبته الى الاكثر والثاني وجوب انضمام ورحمة الله اليه بان يقال السلام عليكم ورحمة الله وحكي
وهو المحكي عن ابي الصلاح حكى جماعة عنه انه قال الفرض ان يقول السلام عليكم ورحمة الله والثالث
وجوب انضمام وبركاته ايضا فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته حكاه في الدروس عن بعضهم ثم حكم
باولويته قال يجب التسليم اخر الصلوة وصورته السلام عليكم وعليه الموجبون وبعضهم اضاف ورحمة الله
وبركاته وهو اولى واختاره في البيان ايضا قال ولفظه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والمختار هو الاول
والمستند فيه مضافا الى الاطلاق قوله صلى الله عليه واله وتحليلها التسليم النصوص المتقدمة كصحيحة ابن ابي
يعفور المروية في المعتبر والمنتهى والذكرى عن جامع البزنطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن تسليم الامام

مع جواز الاقتصار بالسلام عليكم

وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم وحسنة ابي بكر الحضرمي المروية في باب احكام
الجماعة من التهذيب قال قلت له اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام عليكم ورواية ابو بصير بل حسنته المتقدمة حيث قال تقول وانت مستقبل
القبلة السلام عليكم الى اخره وكذا موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة لا يقال انهما وردتا بعد التسليم
السلام علينا اذ الظاهر انه لا فرق بين ما يقال بعد السلام علينا مستحبا وبين ما يخرج به من الصلوة في
صورة الاجتزاء به ولعل المستند في الثاني صحيحة علي بن جعفر المتقدمة قال رايت اخوي موسى و
اسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة
الله والجواب بمنع دلالته على الوجوب كما تكرر ذكره في امثاله سيما بعد ان دل الدليل على جواز الاجتزاء
بما دونه كما علمت والمستند في الثالث الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة من الكافي
وفيه ثم اوحى اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ثم التفت فاذا
بصفوف من الملئكة والمرسلين والنبيين فقيل يا محمد سلم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وتوهم
امتثال الامر الواجب دليل وجوبه ويعلم الجواب عنه مما سلف مضافا الى ان في المنتهى نفى الخلاف على عدم وجوب
وبركاته قال لو سلم بقوله السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ثم ان القائلين بعدم لزوم
انضمام ورحمة الله وبركاته اختلفوا في انه هل يتعين السلام عليكم او لا بل يجوز الاجتزاء بسلام عليكم والمصنف
قال في المعتبر ولو قال سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي وبه قال الشافعي قال لنا انه يقع عليه اسم
التسليم فيكون مجزيا ولانها كلمة ورد القرآن بصورتها فتكون مجزية ووافقه العلامة في نهاية الاحكام
والتذكرة وقال في الاول بعد ان حكم ببعد اجزاء التنكيس في السلام علينا وكذا لو نكس فقال عليكم السلام او اسقط
حرفا فقال السلام عليك او قال سلام عليكم بغير تنوين لم يجزه والاقرب اجزاء المنون لان عليا عليه السلام
كان يقول سلام عليكم عن يمينه وشماله وقرب منه ما ذكره في الثاني والمختار الاول والوجهان ضعيفان
اما الاول فلمنع كلية الكبرى والتمسك بقوله صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم غير صحيح اذ الظاهر ان اللام

للعهد

للعهد والمعهود هو المعهود باللام كما لا يخفى واما الثاني فلان الكلام ليس من حيث كونه جزء القرآن وتحية
بل جزء للصلوة ولا يلزم في كلما يكون جزء للقرآن ان يصح جعله جزء للصلوة كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت
من النصوص المذكورة الآمرة بالسلام عليكم ومن هنا استبان عدم جواز الاجتزاء بعليكم السلام ايضا قال في المنتهى
لو قال سلام عليكم منونا منكرا او ان اتى به مبتدئا بالدعاء ناويا به الخروج ففي الاجزاء تردد ينشأ من وقوع اسم التسليم
عليه وكونه من تحية القرآن وورد بصورتها فيكون مجزيا وهو قول الشافعي ومن كونه غير المنقول وفقد الالف واللام
بلام الاستغراق فيتغير المعنى انتهى والتردد ليس في محله كما علمت ثم الظاهر انه لا فرق بين كونه مبتدأ به او بعد السلام علينا
ووصف الله به لا يقتضي ذلك لاحتمال عدم الامتثال وانتفاء الدليل على تأتي السنة به والثاني هل يجب
نية التسليم ثم السلام او الاحتمالان قد بيناهما سابقا انها خارج وعلى الاول لا يجب لكونه منويا في ضمن نية الصلوة وعلى
الثاني يجب لانتفاء تعلق نية الصلوة به وانتفاء العمل لا بنية ويمكن ان يقال بعدم الوجوب مطلقا او على الخروج
بناء على انه على تقدير الخروج لما لم ينفصل عن الصلوة لاتصاله بها يلزم الالتفات اليه حال النية وهذا القدر
يمكن ان يقال يكفي به واغنائه عن النية بالخصوص بعد الفراغ من الصلوة والثالث هل يجب نية الخروج من الصلوة بالتسليم ام لا
والاكثر الاصحاب على العدم قال في المبسوط ومن قال من اصحابنا انه فرض فتسليمة واحدة يخرج بها من الصلوة
وينبغي ان ينوي بها ذلك وفي المنتهى وهل يجب نية الخروج من الصلوة لم اجد لاصحابنا فيه نصا والاقرب
انه لا يجب لانه ذكر من الصلوة فلم يفتقر الى نية بانفراده كاجزائها وفي نهاية الاحكام هل يجب نية الخروج
الاقرب المنع لانه فعل من افعال الصلوة فاشبه سائر الافعال ومثله في التذكرة وفي الدروس ولا يجب نية
الخروج به وفي البيان والاقرب انه لا يجب نية الخروج وفي الالفية ولا يجب فيه نية الخروج من الصلوة
وفي شرحها بل يخرج به منها وان لم ينو به وفي النفلية عد من جملة سنن التسليم القصد به الى الخروج
من الصلوة وفي شرحها على اشهر القولين وربما قيل بوجوبه لتحصيل التحلل به منها لا يجب ...
والمعتمر بجميع حملة ... وفي الموجز ويقصد بالاولى الخروج وبالثانية الانبياء والملئكة والحفظة والائمة
الى ان قال ولو ذهل عن ذلك ولم يقصد شيئا لم يضر كنية الخروج وفي المهذب وهل يجب ان ينوي

به الخروج من الصلوة احتمالان الى ان قال لا لانه لا اجد تحت نية الصلوة ولا يجب بعد نية الصلوة النية لكل فعل فعل

وهو مخرج بنفسه وفى المدارك لا اجود انه لا يجب نية الخروج من الصلوة بالتسليم وفى انه جزء وهل يجب

فى التسليم نية الخروج على القول بوجوبه الى ان قال ولا اجود عليه وفى البحار وهل يجب نية الخروج على القول

بوجوبه لا اجود عليه لعدم الدليل عليه والقائل بالوجوب صريحا مطلقا ولو على القول بالجزئية غير معلوم

عدا ما يظهر من عبارة صاحب الجامع المحكية عنه فى الذكرى وهل هذه بنوى الخروج به من الصلوة

الذكرى ظاهره وجوب نية الخروج وفى البحار ودنا يقى بالوجوب كما يظهر من صاحب الجامع وفى المعتبر

قال ولو قال سلم عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يخرج بها وظاهره اعتبار ذلك فى سلم عليكم لا فى السلم عليكم

ولا فى السلم علينا لكن لا يبعد ان لا يكون المراد ما ذكر بل لما كان سلم عليكم من كلمات القران افتقر فى جعله

من وظيفة الصلوة الى تخصيص فاعتبر نية الخروج لذلك ولذا لم يعتبر ذلك فى السلم عليكم ولا فى السلم علينا

فتأمل ويظهر من التذكرة ان القائل بالوجوب انما هو من العامة لا منا حيث حكم بعدم الوجوب ثم نسب القول

بالوجوب الى الشافعى لكن الظاهر من شيخنا الشهيد فى الالفية الوجوب لعده من جملة واجبات التسليم جعل

المخرج ما ابتدء به من احدى العبارتين لاستلزامه بنية الخروج كما لا يخفى الا ان الظاهر منه وان كان كذلك

الا ان مقصوده قبل ذلك منضلك به بعدم الوجوب كما حكيناه عنه بوجوب صرفه عن ظاهره فيحمل على ان

مقصوده جعل الواجب ما ذكره اولا كما فى اللمعة وقد تقدم الكلام فيه لا بوصف كونه مخرجا نعم ينبغى

جمع من الاصحاب الحكم فى المسئلة على دخول السلم فى الصلوة وخروجها عنها فحكموا بالوجوب على الثانى

وعدمه على الاول قال فى كرى ويبنى الوجوب على انه جزء من الصلوة لا اختاره المرتضى او خارج عنها

فعلى الاول يتوجه عدم وجوب نية الخروج به وعلى الثانى يتوجه وجوب النية وفى جامع المقاصد

وهل يجب نية الخروج به من الصلوة فيه تردد ينشأ من احتمال كونه جزءا فيشمل عليه نية الصلوة وعدمه

فعلى الاول لا يجب وعلى الثانى يتجه الوجوب تحقيق المقام يتبدى على ان يقال ان هنا مقامين الاول

هل يجب نية الخروج من الصلوة فى التسليم اولا والثانى هل يجب نية الخروج منها بالتسليم اولا

والفرق بينهما هو انه فى الاول لا يلزم ان يكون المخرج هو التسليم لامكان ان يكون المخرج اتمام العمل ما يخرج منها يحصل

بان بان العمل كله والفراغ منه وفى الثانى يكون المخرج هو التسليم وايضا بناء على الاول يكون النية حال التسليم

وعلى الثانى قبله على ما يظهر من كلمات جمع منهم وصرح به الشهيد وغيره وستقف عليه والحق فى المقامين عدم

الوجوب اذ الوجوب على تقديره اما تعبد محض مع بعده فى العبادات او من شرائط صحة العمل وعلى التقديرين

يتوقف على الدليل الدال عليه وهو مفقود فيما نحن فيه فاصالة البرائة سالمة عما يصلح للمعارضة مضافا الى ان

المستفاد من النصوص الواردة فى المقام خلافه فمنها النصوص الواردة فى مقام البيان مع خلوها عنه كصحيحة حماد

المعروفة على ما فى الكافى قال فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل ولا شبهة ان قصد الخروج من

الامور الباطنية لا يمكن الاطلاع عليها الا بالتنبيه والبيان ولم يبين عليه السلم وعدمه دليل على عدم الوجوب لكونه

عليه السلم فى مقام التعليم وموثقة ابى بصير الطويلة المروية فى التهذيب المشتملة على السنن والفرايض ع الا انه

اذا جلست فى الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله الى ان قال واذا جلست فى الرابعة قلت بسم الله وبالله

والحمد لله وخير الاسماء لله الى ان قال عليه السلم ثم قل السلم عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلم على انبياء الله

ورسله السلم على جبرئيل وميكائيل والملئكة المقربين السلم على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبى بعده والسلم علينا

وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم فلو كان ذلك واجبا كيف لم يرشد عليه السلم عليه مع مبالغته عليه السلم فى بيان

المستحبات ومنها النصوص الدالة على تحقق الخروج من الصلوة اذا قال المصلى السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين

كصحيحة ابى بصير المتقدمة المروية فى المعتبر وغيره عن البزنطى وفى ذيلها السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين

فاذا قلت هذا خرجت من الصلوة وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم ان قلت السلم علينا وعلى عباد

الله الصالحين فقد انصرفت وغيرها من النصوص المتقدمة فى دخول التسليم فى الصلوة وجه دلالتها

وجه الدلالة ان مدلولها تحقق الخروج من الصلوة والامتثال بمجرد قول ذلك وان لم ينو الخروج فلو توقف

الخروج والامتثال على نيته لم يكن كذلك ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالنصوص الدالة على عدم بطلان الصلوة

فيما اذا تحقق حدث او غيره من المنافى قبل التسليم كالصحيح المروى فى باب كيفية الصلوة من الزيادات عن

فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث قبل

قبل ان يسلم قال تمت صلوته وجه الدلالة ان السلم في قوله قبل ان يسلم نظرا الى الغالب المعهود فيحمل على السلم عليكم فقد حكم عليه
بتمامية الصلوة من غير ان يستفصل بين ان نوى الخروج في السلم علينا اولا متركا لاستفصال بين الصورتين دليل ثبوت
الحكم فيهما فتامل وايضا ان الخروج من الشئ المتصل من الاجزاء التدريجي الوجود انما يحصل بالفراغ من الجزء الاخر منها سوا
نوى الخروج به وانه يخرج ام لا ونحن نعلم ان ماهية الصلوة متحصلة من الاجزاء المعهودة المترتبة وانما تعلق الامر بها
لقوله تعالى اقيموا الصلوة ولا شبهة انه ليس المستفاد منه بحسب العرف واللغة الا ايجادها المتصل في ضمن ايجاد
اجزائها فهناك ينبغي الحكم بحصول الامتثال الا اذا دل دليل على اعتبار شئ اخر وهو منتف فيما نحن فيه وايضا
ان العلم بتلك الاجزاء المعهودة وان الشئ الفلاني في اخرها لا ينفك عن قصد تمام العمل به وفراغه منه وهو في
في قوة قصد الخروج عنها غاية ما هناك الغفلة عن ذلك ولا اختصاص له بالصلوة بل مثله ما لو قصد الخروج
حال التسليم لانه يخرج كما لا يخفى ثم ان المبنى المذكور افاده شيخنا الشهيد وغيره غير تام ايضا انه خروج التسليم من الصلوة
لا يوجب نية الخروج به بل انما يوجب نية اصله لعدم تناول نية الصلوة اياه واشتغاله العمل من غير نية فتامل
فيه ايضا على ما نبهنا عليه فيما سلف واستدل في الذكرى للوجوب بوجهين الاول ان نظم السلم ينافي الصلوة
في حضوره من حيث هو خطاب لادميين ومن ثم يبطل بفعله في اثنائها عامدا واذا لم يقترن به نية تصرفه الى
التحليل كان منافيا للصلوة مبطلا لها والثاني ان الاصحاب وخصوصا المتاخرين يوجبون على المكلف الخارج
نية التحلل بجميع المحللات فيكون التسليم كذلك لانه محلل من الصلوة بالنص والجواب عن الاول ايضا انه
ان قوله من حيث هو خطاب بكلا ادميين انما يتم بالنسبة الى السلم عليكم لا السلم علينا ان الشارع اوجب التسليم في
اخر الصلوة فبيانه بهذه النية يكفي للامتثال والخذ عن المحذور ان قيل ان الشارع جعل التسليم محللا للصلوة
لقوله صلى الله عليه واله تحليلها التسليم فاذا لم ينو انه محلل لم يحصل الامتثال وهو معنى كونه مخرجا من الصلوة
قلنا ان كان المراد ان الشارع اوجب التسليم على انه محلل للصلوة فهو ممنوع اذ ليس المستفاد ما ذكر الا انه
محلل لها واما لزوم قصد كونه محللا فلا كما لا يخفى وان كان المراد ان الشارع جعله محللا فهو مسلم
لكنه لا يوجب نية التحليل بل يكفي في الامتثال اتيانه وهو ظاهر وعن الثاني بالمنع من كلية الكبرى عا

لاشتغا

لاشتغاءها الدليل على ان كل محلل يجب فيه قصد كونه محللا نعم هنا شئ اخر وهو ان الخروج من الصلوة ان اوجب
فلا بد من نيته والا لم يحصل الامتثال اما الثاني فظاهر واما الاول فلاجماع الظاهر من السيد بن الجليلين
قال في الناصريات ومما يجوز لاستدلال به على من خالف من اصحابنا في وجوب التسليم ان يقال قد ثبت بلا خلاف
وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها فان لم يقف الخروج منها على السلم دون غيره جاز ان
يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة واصحابه واصحابنا لا يجوزون ذلك وفي
الغنية ويجب السلم على خلاف بين اصحابنا في ذلك ويدل على ما اخترناه انه لا خلاف في وجوب الخروج
من الصلوة واذا ثبت ذلك ولم يجز بلا خلاف بين اصحابنا الخروج منها بغير التسليم من الافعال المنافية
لها كالحدث وغيره على ما يقوله ابو حنيفة ثبت وجوب السلم ويمكن الجواب عنه بانه ان كان المراد من وجوب
الخروج من الصلوة ان الخروج منها من افعالها فلا افتقار الى التسليم وان كان مسلما لكنه ضروري البطلان
وان كان المراد منه ان الخروج من الصلوة واجب للاشتغال بصلوة اخرى او فعل اخر من الافعال الواجبة
فيكون الخروج واجبا من باب المقدمة فلا بد من نيته لتحصيل الامتثال يدفع بانه يكفي في المقدمات تحققها
كيف كان ولو من غير نيته اذ ليس المقصود منها الا التوصل وقد مر تحقيق الحال في ذلك في مباحث اللباس
او المكان مضافا الى ان ذلك انما يستدعي نية الخروج عن الصلوة لا نيته بالتسليم وان كان المراد ان الا مور
المحرمة في الصلوة محكومة بالبقاء الى ان يتحقق الخروج منها على فرض امكان ارادته من العبارة فهو مسلم
لكنه لا يستدعي نية الخروج لتحققه بالفراغ منها المتحصل بالفراغ من اخر اجزائها الا ان العلم بان الشئ
الفلاني من اخر اجزائها لا ينفك عن قصد المكلف تماميتها وفراغه منها وهذا المقدار مما لا بد منه
اجمالا وان تحققت الغفلة منه تفصيلا وهو في قوة قصد الخروج من العمل حال الجزء الاخير اعني التسليم
الى انه قصد كون السلم مخرجا وبالجملة المستند في القول بوجوب نية الخروج بالتسليم على معنى كونه مخرجا
غير معلوم بل القائل به كذلك بين الاصحاب على ما نبهنا عليه وتقدم ان الظاهر من العلامة في التذكرة
ان القول بالوجوب انما هو من العامة لا منا حيث قال هل يجب نية الخروج عن الصلوة ربالتسليم الاقرب

العدم لانه فعل من افعال الصلوة فجاز كسائر الافعال وهو احد وجهي الشافعي والثاني يجب ثم على تقدير القول به فانما

انما هو في السلام علينا لما سلف من ان الظاهر من عبارة صاحب الجامع وهي في السلام علينا لا في السلام عليكم فعلى هذا قول

بعض الاصحاب ان الاحتياط هنا ان ينوي مطلق الخروج من غير تعيين المخرج منظور فيه اذ الاحتياط انما هو بالخروج من الخلاف

وقد عرفت ان القول بالوجوب على تقديره انما هو في الخروج بالسلام علينا قال في الذكرى وقال شيخ يحيى بن

سعيد في الجامع والتسليم الواجب الذي يخرج به من الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال في موضع

اخر ينوي الخروج به من الصلوة فبمطلق نية الخروج لا يحصل الخروج من الخلاف بل المسئلة على هذا من المسائل

التي لا يمكن فيها تحصيل الاحتياط اذ الو لم يعين المخرج لم يحصل الخروج من الخلاف لما عرفت ولو عينه اما

في السلام علينا او في السلام عليكم وعلى الاول لم يخرج من الخلاف جماعة من فحول قدماء الاصحاب كالسيد واضرابه

لتعينهم المخرج في السلام عليكم وعلى الثاني لم يخرج من خلاف صاحب الجامع بل جماعة من متاخري الاصحاب حيث حكموا بانه

في صورة الجمع بين الصيغتين لو نوى الخروج بالثانية والوجوب فيها لم يجز بل يبطل الصلوة وهو ايضا منظور فيه

اذ البطلان ح اما للعلم بنية الوجوب في الاولى او النية في الثانية وكلاهما غير صالح لذلك اما الاول فلان ذلك

مبني على اعتبار الوجه في العمل واجزائه وهو ممنوع لا سيما في خصوصيات الاجزاء واحد بعد واحد واما

واما على الثاني فلان الوجه فيه غير معلوم الا من جهة انه نوى الوجوب في غير الواجب بناء على انه في صورة

الجمع بينهما يكون المذكور اولا هو الواجب ويكون الثاني مستحبا وهو على فرض تسليمه ينبغي ان يختص

بما في اثناء الصلوة لا بما هو فيه انه يجري ايا ان الصيغة الاولى قد تمت الصلوة فحصل الامتثال وفضل الوجه

فيما ليس بواجب انما يتحقق بعد الفراغ منها فلا وجه للحكم بايجابه البطلان والحمد للمفضل بالانعام والاحسان

فتامل الا ان يخصص ذلك في صورة قصد الاستحباب بما ذكره اولا فيبتني المسئلة على ان قصد الوجوب

في المستحب وعكسه هل يوجب البطلان اولا وقد تقدم الكلام فيه في مباحث النية مضافا الى ان كلامهم مطلقة

ثم ان زمام الكلام في هذه المباحث وان خرج عن حد الاعتدال لكن كلمات الاصحاب فيها لما كانت في غاية

التشويش والاضطراب كما لا يخفى على من لاحظها بعين البصيرة جرنا تحقيق الحال الى تطويل المقال فالحمد للمنعم

المفضل

المفضل المتعال ومسنون هذا القسم ان يسلم المنفرد الى القبلة تسليمة واحدة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه

والامام بصفحة وجهه وكذا الماموم ثم ان كان على يساره غيره او ما بتسليم اخرى الى يساره بصفحة وجهه ايضا

المؤخر كمؤمن على ما صرح به جماعة طرف العين الذي يلي الصدغ قال في المسالك موخر العين بضم الميم و

سكون الهمزة وكسر الخاء مثل المؤمن تنقيح المقام يستدعي الكلام في مقدمات الاول ان الحكم المذكور

في المقام على المختار من وجوب التسليم قد يكون مستحبا في واجب وقد يكون مستحبا في مستحب واما على

القول باستحباب التسليم على المعنى المعروف فلا يكون الا مستحبا في مستحب وذلك لان السلام عليكم اما ان يكون

مع السلام علينا ومتاخرا عنها اولا وعلى الاول بناء على المختار يكون الحكم المذكور مستحبا في مستحب وعلى الثاني

مستحبا في واجب وعلى التقديرين يكون مستحبا في مستحب على غيره فجعله مسنونا على ان الاطلاق مع

المصير الى وجوب التسليم اما محمول على الصورة الاولى او باعتبار القيد وهو قوله الى القبلة الى اخره

ولا بنافيه وجوب الاستقبال او صرف الوجه على القبلة فليكن غير مضاف للاستقبال الواجب

بالنسبة الى وظيفة الامام والماموم والثاني ان ما ذكره من كون تسليم المنفرد والامام تسليمة واحدة

الظاهر في انتفاء الاستحباب في تعدد التسليم بالاضافة والمراد اليهما هو ما اطبق عليه الاصحاب في

وفي الاستبصار والخلاف والغنية عليه الاجماع مضافا الى النصوص الاتية لكن ما جعله وظيفة

المنفرد من الايماء بمؤخر العين دون الايماء بصفحة الوجه محل خلاف بينهم وكذا الكلام

فيما جعله وظيفة الامام من الايماء بصفحة الوجه اذ الظاهر من السيد المرتضى وابن ادريس

استحباب انحراف الوجه عن القبلة قليلا في حق الجميع قال في جمل العلم والعمل ثم يسلم تسليمة واحدة

مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وان كان ماموما سلم تسليمتين عن يمينه وعن

شماله الا ان يكون جهة شماله خالية من مصل فيسلم على يمينه خاصة وفي السرائر ثم يسلم تسليمة

واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه ان كان منفردا او اماما وان كان ماموما

يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه واخرى عن شماله وفي الانتصار عليه الاجماع قال ومما انفردت به

شماله ولا ترك التسليم عن يمينه مع كونه ما كان في تلك الجهة احد او لم يكن على ما قدمناه

الامامية القول بان المنفرد والامام يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وان كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه والاخرى عن شماله الى ان قال الحجة لنا الاجماع المتكرر والظاهر من شيخ الطائفة في جملة من كتبه ان صرف الوجه الى اليمين من خواص الماموم ثم جعله من اداب الامام ايضا قال في الجمل والعقود يسلم امامه ان كان اماما او منفردا وان كان ماموما فيومي الى يمينه ايماء الى اخره وفي المبسوط التسليم على اربعة اضرب الامام والمنفرد يسلمان تجاه القبلة والماموم الذي لا احد على يساره يسلم يمينه ومن كان على يساره غيره يسلم يمينا وشمالا فقد علم مما ذكر ان في المسألة اقوال الاول ان المنفرد يومي بمؤخر عينيه الى يمينه والامام والماموم بصفحة وجهه والثاني اشتراك الكل في الايماء بصفحة الوجه وهو مختار السيد وابن ادريس وفي الانتصار عليه الاجماع والثالث ان المنفرد والامام يسلمان الى امامهما والماموم الى يمينه فقط او الى شماله ايضا على التفصيل الاتي وفي المسألة اقوال اخر احدها للصدوق وهو الايماء الى اليمين بالعين للامام وبالانف للمنفرد قال في الفقيه ثم سلم وانت مستقبل القبلة وتميل بعينيك الى يمينك ان كنت اماما وان صليت وحدك قلت السلم عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بانفك الى يمينك والثاني للشهيد في اللمعة والنفلية وهو الايماء بالتسليم الى القبلة للمنفرد قال في الاول ويستحب فيه ايماء المنفرد الى القبلة ثم يومي بمؤخر عينيه عن يمينه وربما يتوهم ذلك من عبارة الوسيلة قال في تعداد المستحبات الايماء بالتسليم تجاه القبلة الى الجانب الايمن للامام والمنفرد وليس كذلك اذ الظاهر ان تجاه القبلة حال من التسليم وقوله الى الجانب الايمن متعلق بالايماء فلا يكون قوله بالايماء الى الجانب الايمن والثالث القول باشتراك الامام والماموم في الايماء بمؤخر العين حكاه في كشف اللثام عن المصباح ومختصره والمهذب فقد تحقق في المسألة اقوال ستة الاول مختار الشيخ في النهاية قال فان كنت وحدك سلمت مرة واحدة تجاه القبلة واشرت بمؤخر عينيك وان كنت الى يمينك وان كنت اماما فعلت ايضا مثل ذلك الا انك تومي بوجهك الى يمينك وان كنت ماموما سلمت عن يمينك مرة وعن شمالك اخرى ووافقه كثير من المتاخرين وفي الروضة هو مشهور بين الاصحاب لا راد له يبقى

الكلام

الكلام في ادلة المسألة فنقول في المقام عدة نصوص منها الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ومنها الصحيح المروي فيه عن منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلم الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ومنها الصحيح المروي فيه وفي الكافي عن ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقوم بالصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه ومنها الصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة ومنها ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه واله السلم وتقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلم عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد وستقف على الكلام في معنى هذا الذيل هذه جملة من النصوص الواردة في الباب فنقول اما كون التسليم للامام والمنفرد واحدة ومستقبلا الى القبلة فلصحيحتي عبد الحميد بن عواض وابي بصير وغيرهما ومقتضى اطلاق النصوص كعبارات الاصحاب ان وظيفة الامام تسليمة واحدة سواء كان في الصف او قدامه والمحكي عن ابن جنيد انه كان في صف سلم عن جانبيه كالماموم وهو محجوج بما ذكر واما ايماء المنفرد بمؤخر العين فاستدل له بما رواه الصدوق في العلل عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك بناء على ان الجمع بينه وبين ما دل على كون التسليم مستقبلا الى القبلة يستدعي حمل التسليم على اليمين على الايماء بمؤخر العين الى اليمين وفيه

تامل اذ الايماء بصفحة الوجه الى اليمين غير مناف للاستقبال العرفي كما في وظيفة الامام حيث دلت صحيحة ابي
بصير على ان تسليمه مستقبلا الى القبلة وقد قالوا بره مع حكمهم بانه يومي بصفحة وجهه الى يمينه واما ايماء
الامام بصفحة الوجه الى اليمين فلقوله عليه السلم في صحيحة عبد الحميد بن عواض المتقدمة اذا كنت تؤم قوما
اجزاءك تسليمة واحدة عن يمينك بناء على ان المراد منه كون التسليمة الواحدة مع الايماء الى اليمين والمتبادر
منه كون الايماء بالوجه لا بالعين وقوله عليه السلم في الموثق كالصحيح المروي في باب احكام السهو من زيادات
التهذيب عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلم صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد
ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا باس
عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلم عليكم وانما حكموا بان ذلك
بصفحة الوجه جمعا بينه وبين ما دل على الاستقبال مضافا الى الصحيح المروي في باب احكام الجماعة من
التهذيب عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي قال قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة
ولا تلتفت قل السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلم عليكم توضيح المرام يستدعي ان يقال
ان كلا من النصوص الدالة على رجحان الاستقبال حال التسليم وعدم الالتفات حالته والايماء الى اليمين
ظاهر لا يمكن الحمل عليه اذ الظاهر من الاول دل على الاستقبال حال التسليم كونه بتمام الوجه مستقبلا
الى القبلة حالته وكذا من النهي عن الالتفات هناك ترك الالتفات بالمرة ومن الاخير دل على ان
الامام يسلم عن يمين كونه موميا بتمام الوجه الى اليمين فيحمل الايماء على الايماء بصفحة الوجه ليتحقق الاستقبال
في الجملة فيحصل الجمع بين الادلة ولذا اعتبروا الاستقبال والايماء بصفحة الوجه الى اليمين ويمكن ان يقال
ان الوجه فيما ذكروا في حق المنفرد من الايماء بمؤخر العين دون الوجه هو ان النص المشتمل على الاستقبال
في حقه لما كان صحيحا والمشتمل على الايماء الى اليمين في حقه غير مذكور في الاصول الاربعة ولم يكن صحيحا
لا يصلح ان يترك ظاهر الصحيح لاجله ولذلك لم يعتبروا الايماء بصفحة الوجه في حقه وقالوا باستحباب الايماء
بمؤخر العين الى اليمين لئلا يلزم طرح الحديث المعتبر بالمرة مضافا الى انه يمكن ان يقال بعد تسليم صحته
وذكره في الاصول الاربعة لا يصلح لمعارضة ما ذكر لاعتضاده بعمل المشهور فيحمل على ما ذكر لما ذكر

هذا

هذا كله على تقدير تسليم ظهور كون السلم عن اليمين في الايماء بالوجه اليه كما هو الظاهر واما اذا لم يسلم ذلك
بل يكون محتملا لكل من الايماء بالوجه والعين فيمكن ان يقال ان الوجه في حمله على الاول في حق الامام وعلى
الثاني في حق المنفرد هو ان الامام لما ينوي بسلامه المأموم ايضا كما يأتي ناسب ان يميل بايماءه
الى جهة يظهر لهم انه يسلم عليه فاعتبروا الايماء بصفحة الوجه في حقه لذلك واما المنفرد فلما ينوي بتسليمه
الملكين لم يفتقر الى ذلك فاكتفوا بالايماء بالعين في حقه وقد دلت رواية مفضل الآتية على ان محل
الملكين السابقين فتامل ويمكن ان يقال ايضا ان الوجه في ذلك قوله عليه السلم في صحيحة عبد الحميد
المتقدمة وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة بناء على ان ذكر الاستقبال فيه وعدم ذكره
في الامام والمأموم مع اعتباره فيهما ايضا دليل على ان الاستقبال المعتبر فيه مغاير للاستقبال المعتبر فيهما
ولما علم من الموثق المتقدم وغيره ان الاستقبال فيهما مع صرف الوجه عن القبلة فلا بد ان لا يكون الاستقبال
في حق المنفرد كذلك فيحمل الايماء في حقه على الايماء بالعين وبالجملة فالحاصل ما ذكر ان التسليم في حق الامام
والمنفرد واحدة يومي كل واحد منهما الى يمينه لكن الامام بصفحة وجهه والمنفرد بمؤخر عينه وقد عرفت
المستند في الجميع واما الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر قال
رايت اخوتي موسى واسحق ومحمد ابني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلم عليكم ورحمة
الله السلم عليكم ورحمة الله حيث ان المستفاد منه التسليمتان فالظاهر انه محمول على التقية او على
الائتمام لكن في حيوة والدهم عليهم السلم ويؤيد الثاني جمعهم في الذكر في الصحيح المذكور والظاهر من
شيخنا الشهيد في البيان انه حمله في صورة اقتداء الاخوين باخيهما موسى عليه السلم وكونه عليه السلم
في الصف فقط لو لم تجد تعدد التسليم للمأموم والامام لكن حال كونه في الصف كما ذهب اليه ابن الجنيد
ولا يخفى بعده اوتم انه قد ظهر مما بيناه في وجه الاستدلال المستند للقول الثاني وهو القول باستحباب
الايماء بالوجه في حق الجميع مع جوابه فتامل حتى يظهر لك وجهه واما المستند للقول الثالث وهو
اختصاص صرف الوجه الى اليمين بالمأموم وكون تسليم الامام والمنفرد الى امامهما فلعله صحيحة ابي بصير

المتقدمة اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما

فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة بناء على ان الامر بكون تسليم الامام مستقبلا بعد اعتبار اليمين مثله في المأموم

دليل على انتفاء الالتفات الى اليمين في حقه ومثله ما تقدم عن ابي بصير ايضا وهو يتم في حق المنفرد ايضا

بدليل خط والجواب عنه يظهر مما اسلفناه ايضا واما المستند للقول الرابع اي ما ذكره في الفقيه فهو ما رواه

في باب علة التسليم في الصلوة عن المفضل بن عمر قال قلت لاي علة تسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار

قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين دون اليسار والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة

حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقال السلم عليك والملك على اليمين

واحد ولكن يقال السلم عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه

بالايماء اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان بالانف لمن يصلي وحده وبالعين

لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم

المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام

وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على يمينه وعلى الملكين الموكلين به ويكون الثالثة على من على

يساره وملكيه الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط

ويساره الى المصلي معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمأمومين

يقول لملكيه اكتبا سلامة صلوتي لما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله

عز وجل الحديث في القاموس الشدق بالكسر ويفتح والدال المهملة طفطفة الفم من باطن الخدين و

في المجمع هو بالكسر والفتح جانب الفم والجواب ان ذلك غير صالح لمعارضة ما تقدم من وجوه ظاهرة و

اما المستند للخامس اي الايماء بالتسليم الى القبلة للمنفرد فغير معلوم وكذلك ظفنا عليه مما ادعاه في الذكرى

من الاجماع على خلافه قد قال لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة بالراس ولا بغيره

اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء ويمكن ان يكون المراد من الايماء الى القبلة

كون التسليم

كون التسليم اليها ثم ان قوله تجاه القبلة بغير ايماء يحتمل وجهين احدهما كون تسليمهما بغير ايماء الى القبلة كما هو مقتضى

سوق الكلام والثاني كونه بغير ايماء مطلقا لا الى القبلة ولا الى غيرها كما يقتضيه ما ذكره بعد ذلك متصلا به

واما المأموم فالظاهر انه يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن او الايسر والظاهر ان المراد

الاول نص عليه فيما قبل ذلك بان الامام يومئ بصفحة وجهه الى اليمين الا ان يقال ان مراده انه يومئ بصفحة

وجهه الى اليمين بعد الفراغ من التسليم في توجيه ما اورده عليه في الروض كما ستقف عليه واما المستند

للسادس فلعله الجمع بين النصوص الدالة على الاستقبال والدالة على اليمين بحمل الاستقبال على الظاهر

واليمين على الايماء بالعين اليمنى لكن يظهر مما سلف جوابه فتدبر والمقام الثالث في تسليم المأموم المشهور

بين الاصحاب انه يسلم يساره احد من المأمومين والا فبتسليمة اخرى موميا بصفحة وجهه الى يساره

وقد تقدم ما يدل عليه من صحيحة عبد الحميد بن عواض لقوله عليه السلم وان كنت مع امام فتسليمتين وصحيحة

منصور قال عليه السلم ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ويدل ايضا مثل ما

يقيد الاطلاق في الاول ومثله وصحيحة ابي بصير قال عليه السلم اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك

وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك وقوله عليه السلم فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت

وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي على يمينك ولا تدع التسليم

على يمينك ان لم يكن على شمالك احد الظاهر انه بعض الواو اي وان لم يكن على شمالك احد كما في

النسخ ويحتمل معنيين احدهما ظاهر لكنه مفهوم من قوله عليه السلم فان لم يكن على شمالك الى اخره

والثاني ان الشمال فيه موضع اليمين اما مجازا او كان اليمين مذكورا الكن حرف بالشمال والمعنى ولا تدع

التسليم على يمينك وان لم يكن على يمينك احد ويؤيده ما في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده

علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم قال سالته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال

تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان عن يمينك احد او لم يكن وما في الفقيه كما ستقف عليه وكذا ما في السرائر حيث قال وان

كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه على كل حال واخرى عن شماله الا ان يكون جهة شماله خالية من احد

فيسلم عن يمينه ويدع التسليم على شماله ولا يترك التسليم عن يمينه على كل حال كان في تلك الجهة احد او لم يكن انتهى

واما الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم وغيره عن ابي جعفر عليه السلام قال يسلم تسليمة واحدة اماما كان او غيره
فمحمول على المنفرد او على ما اذا لم يكن على يساره المأموم احد وكذا الصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام قال اذا انصرفت من الصلوة فانصرف عن يمينك فانه محمول اما على الامام او على المأموم
في الصورة المفروضة مضافا الى انه يمكن ان يقال انه لا دخل للاخير فيما نحن فيه كما ستقف عليه قال في الفقيه
وان كنت خلف امام تأتم به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة
الا ان لا يكون على يسارك انسان فلا تسلم على يسارك الا ان تكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم
على يمينك كان على يمينك احد او لم يكن انتهى كلامه وفيه مخالفة للمشهور من وجهين احدهما القول بثلث
تسليمات للمأموم فيما اذا كان على يساره احد والمشهور التسليمتان والثاني الاكتفاء في التسليم على اليسار بالحائط
والمستند في الاول ما تقدم منه في العلل لقوله قلت فلم يسلم المأموم ثلثا الى آخره وفي الثاني غير معلوم قال
شيخنا الشهيد في الذكرى وجعل ابنا بابويه الحائط عن يساره كافيا في التسليمتين للمأموم فلا بأس باتباعهما
لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت وهو جيد لو لم يكن المستفاد من صحيحة منصور المتقدمة وغيرها خلافه
ورفع اليد عن مقتضاها بمجرد انهما جليلان الى آخره مشكل والمقام الرابع قال شيخنا الشهيد الثاني في
المسالك ينبغي ان يكون الايماء بالصفحة بعد التلفظ بالسلام الى القبلة جمعا بين وظيفتي الايماء والاستقبال بالصلوة
الصلوة على تقدير كونه منها وفيه نظر لان ذلك مخالف لما يستفاد من النصوص الواردة في المسئلة الدالة
من قوله عليه السلام اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك ونحوه كون نفس التسليم الى اليمين كما لا يخفى وهكذا الحال
بالنسبة الى كلمات الاصحاب وكفاك شاهدا على هذه الدعوى ما ذكره قدس الله روحه السعيد في روض الجنان
حيث قال بعد ان اورد كلام الذكرى المتقدم وهو هذا الايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة
بالرأس ولا بغيره اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما المأموم فالظاهر انه يبتدي
به مستقبل القبلة ثم يكمله الى الجانب الايمن او الايسر ما هذا كلامه فظاهر هذا يكون الايماء لهما بعد الفراغ من التسليم
وهو مخالف لقولهم من كون الايماء بالتسليم انتهى ينبغي انه لما صرح قبل ذلك بان المنفرد يومي بمؤخر عينيه الى اليمين
والامام بصفحة وجهه اليه وهنا صرح بان المأموم يبتدئ به مستقبل القبلة فمقتضى سياق كلامه ان لا يكون
الامر

الامر في الامام مثله كذلك فهو اما يومي قبل التسليم او بعده لا سبيل الى الاول وهو ظاهر فتعين الثاني فيرد عليه ما مر
وبالجملة ان ما ذكره في المسالك مخالف لما هو المستفاد من النصوص وكلام الاصحاب كما اعترف هو به في الروض
بل نقول ان الايماء حال التسليم وهو غير مناف للاستقبال كما نبهنا عليه في اول البحث لصدقه مع صرف صفحة
الوجه الى اليمين كما لا يخفى وما ذكره في الذكرى من ان المنفرد يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله الى الجانب الايمن او الايسر
عكس اللازم بل الموافق للتسليم حال صرف صفحة الوجه الى اليمين مثلا كان مؤديا للسنة بل هو المتبادر من النصوص
وكلام الاصحاب ثم انه ان اراد بالكيفية المذكورة الحذر من انتفاء الاستقبال كما هو الظاهر من كلام الروض
حيث ذكر الاشكال بعد ان ذكر قوله عليه السلام ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وقوله عليه السلام
ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك فقال وربما استشكل الجمع بين الروايتين لتنافي
مقتضاهما ويمكن الجمع بجعل اول التسليم الى القبلة وآخره الى اليمين ففيه ان التسليم اسم لمجموع السلام عليكم
فالابتداء به مستقبلا لا يكفي في اتيانه حال الاستقبال لو فرض ان صرف الوجه مناف له فالحق منع التنافي
لما تقدم بل الظاهر من النصوص وكلمات الاصحاب كون التسليم بأسره حال صرف الوجه الى اليمين كما ذكرناه وان
اراد ان صرف الوجه الى اليمين ان استلزم الاستدبار يكون محرما والا يكون مكروها فينبغي ان يكون الايماء بعد
الفراغ من التسليم لرفع المحذور لانا نختار الثاني ونمنع الكراهة في التسليم للنصوص والاجماع فالكراهة مختص
بغيره والخامس في ان الايماء المذكور انما هو في السلام عليكم لا في السلام علينا فلو جمع بينهما واخر السلام عليكم يكون الايماء
فيه وكذا لو قدمه عليه وهكذا الحال في صورة الاقتصار به وفي صورة الاقتصار بالسلام علينا اسقطت الوظيفة المذكورة
وهذا هو المستفاد من كلام الاصحاب والنصوص الواردة عن الائمة الاطهار قال في المقنعة بعد ان اورد التشهد
والصلوات ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم ورحمة الله يميل مع التسليمة بعينه الى يمينه وقال
الاجل المرتضى في مصباحه بعد ذكر التشهد ثم يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وفي الكافي لابي الصلاح الفرض
الحادي عشر السلام عليكم ورحمة الله يعني محمدا وآله والحفظة وفي الذكرى يستحب ان يقصد الامام التسليم على الانبياء والائمة
والحفظة والمأمومين لذكر اولئك وحضور هؤلاء والصيغة صيغة خطاب الى آخر ما ذكره وقال ايضا يجب صيغة

السلام عليكم عند الاكثر من اوجبه وهم ابن ابي عقيل والمرتضى وابو الصلاح وابن زهرة قال ابن ابي عقيل فاذا
فرغ من التشهد واراد ان يسلم على مذهب آل الرسول صلى الله عليه وآله فان كان اماما او منفردا سلم تسليمة واحدة
مستقبل القبلة يقول السلام عليكم وان كان خلف امام يقتدي بصلاته فتسليمتين تسليمة يرد على من على يمينه والاخرى
على من على يساره ان كان على يساره احد وقال ايضا المصلي حال التسليم اما منفرد او امام او مؤتم فالمنفرد يسلم
واحدة بصيغة السلام عليكم وهو مستقبل القبلة ويومئ بمؤخر عينه عن يمينه الى آخر ما ذكره في الروضة وليقصد
المصلي بصيغة الخطاب في تسليم الانبياء والملائكة الى ان قال بان يحضرهم بباله ويخاطبهم به والا كان تسليمه بصيغة
الخطاب لغوا واما النصوص فمنها الصحيح المتقدم عن علي بن جعفر قال رايت اخوتي موسى واسحق ومحمد ابني جعفر
يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله ومنها ما تقدم عن ابي بصير
حيث قال عليه السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن
القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم ومنها رواية المفضل المتقدمة حيث قال قلت فلم لا يقال السلام عليك
والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم الى آخره ومنها النصوص المشتملة على كون التسليم على اليمين مثل صحيحة
ابي بصير اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك من يسلم عليك لوضوح ان المتبادر من الامر
بالتسليم على احد مثلا الاتيان بصيغة السلام عليكم كما لا يخفى ومنها النصوص الدالة على الاتيان بتسليمة واحدة
لو لم يكن على يسار المصلي احد وبالتسليمتين لو كان كما لا يخفى ان قيل يمكن الاستدلال بكون الايماء المذكور في السلام علينا
بالنصوص الدالة على تحقق الانصراف من الصلوة به مع ما دل على ان الايماء فيما به الانصراف كصحيحة الحلبي المتقدمة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ورواية ابي كهمس قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام قال سالته عن الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي و
رحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف والصحيح
المروي في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انصرفت من الصلوة انصرف عن يمينك وجه الدلالة
ان التقدير فيه اذا انصرفت من الصلوة فانصرف مائلا عن يمينك ومقتضاه انه حين الانصراف من الصلوة
يميل الى اليمين وقد دلت النصوص المتقدمة على تحقق الانصراف بالسلام علينا فيكون الميل والايماء فيه وهو

المطلوب

المطلوب قلنا غاية ما يستفاد منه كون الانصراف من الصلوة عن جانب اليمين وان ذلك من الدلالة
على ان الايماء فيما يتحقق به الانصراف قال العلامة نور الله تعالى مرقده في التذكرة اذا فرغ من التسليم
كبر الله تعالى ثلث مرات يرفع بها يديه الى شحمتي اذنيه ثم ان كان له حاجة انصرف في جهتها وان
لم يكن حاجة او غرض كان الاولى ان ينصرف في جهة اليمين لقول الصادق عليه السلام اذا انصرفت من الصلوة
فانصرف عن يمينك وفي المنتهى يستحب له اذا اراد ان ينصرف الانصراف عن يمينه خلافا للجمهور لنا ما رووه
عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحب التيمن في تنعله الحديث ومن طريق الخاصة ما رواه
ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انصرفت من الصلوة فانصرف
عن يمينك وفي الدروس يستحب التعقيب الى ان قال ورفع يديه فوق راسه والانصراف عن اليمين
ومثله ما في البيان وعلى فرض التسليم بان يكون التقدير اذا انصرفت من الصلوة توجه الى يمينك نقول
انه انما كان المعهود الانصراف من الصلوة بالسلام عليكم يكون محمولا عليه وبالجملة القول بكون الايماء
من المذكور في السلام علينا فيأتي به بزيادة الى اليمين ولحوق على اليسار على التفصيل المتقدم كما صدر
من بعض افاضل المعاصرين غريب مخالف للنصوص وكلمات الاصحاب والاعتبار فلا التفات اليه فلا
تغفل والسادس في بيان من يقصد بالتسليم اعلم ان لفظ التسليم لما كان مشتملا على اداة الخطاب يفتقر
التلفظ به الى قصد المخاطب وتعيينه وبعبارة اخرى ان قول المصلي السلام عليكم سلام على من يخاطبه
به فيفتقر الى ان يعينه ليتميز من يسلم عليهم من غيرهم فتنقيح المرام في هذا المطلب يستدعي التكلم في
هذا القصد وبيان من يقصده المصلي وانه هل هو من باب الحتم والالزام او الندب والرجحان فهنا
مقامات الاول فيما يدل عليه فنقول المستند فيه مضافا الى ما مر من اقتضاء وضع اللفظ كذلك
نصوص مستفيضة منها ما تقدم من العلل من رواية مفضل بن عمر في مواضع منها دلالة عليه
كقوله قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد

ومنه ما في صحيحة [illegible] الفقيه [illegible] وقال [illegible] السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت [illegible] وتنصرف بعينيك الى يمينك [illegible] فقد فرغ من صلوتك [illegible] السلام عليكم [illegible] فيما يدل على ان المصلي [illegible] بالتسليم السلام على من في اليمين والشمال

سلم عليه وعلى من على اليسار وهكذا الحال ما قبله وبعده فليلاحظ ومنها قوله عليه السلم في صحيحة الحلبي المتقدمة
اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك ومنها قوله عليه السلم في رواية
ابن حنتمة اذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين
على يمينك ومنها ما يدل على كون التسليم الى اليمين والثاني في بيان من يقصده المصلي فنقول ان المصلي اما
منفردا او امام او ماموم وقد اختلفت كلماتهم في هذا المرام والظاهر من ابي الصلاح في الكافي ان المنوي بالتسليم
الى الجميع نبينا صلى الله عليه واله والحفظة حيث قال الفرض الحادي عشر السلم عليكم ورحمة الله يعني محمدا واله والحفظة
قال الشيخ الطائفة في المبسوط ومن قال ان الفرض بتسليمة واحدة يخرج من الصلوة ينبغي ان ينوي بها ذلك
والثانية ينوي بها السلم على الملئكة او على من يساره والظاهر منه ان بيان الوظيفة الماموم فقط اذ تعدد
السلم مختص فحقه عنده وعند المشهور ويظهر منه انه لا ينوي بالتسليم الاول الا الخروج من الصلوة وان المنوي
بالتسليم الثاني السلم على الملئكة او على من في يساره والظاهر منه التخيير بين الامرين لكن لا يبعد ان يقال ان
مقصوده ان ينوي السلم على الملئكة لو لم يكن على يساره احد وعلى من في يساره ايضا لو كان لكن يلزمه القول بعدم
السلم على من في اليمين وتعدد التسليم مطلقا ولو لم يكن على يساره احد مع ان ظاهر الخلاف دعوى الاجماع على وحدة
التسليم في تلك الصورة قال الامام والمنفرد يسلمان تسليمة واحدة والماموم ان كان على يساره انسان سلم يمينا وشمالا
وان لم يكن على يساره انسان سلم تسليمة واحدة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة مضافا الى ما عرفت سابقا من عبارته
المتقدمة من المبسوط اويق يمكن ان يكون المراد من الوحدة والتعدد بعد الفراغ من الواجب لكنه خلاف الظاهر من
النصوص وكلماتهم قال في المنتهى فروع الاول لو نوى بالتسليم الخروج من الصلوة كان اولى لانه وضع له فترعت
نيته الثاني لو نوى مع ذلك الرد على الملكين وعلى من خلفه ان كان اماما او على من معه ان كان ماموما فلا باس
ومقتضاه ان وظيفة المنفرد ان ينوي بالسلم السلم على الملكين فقط والامام على الملكين ومن خلفه والماموم الملكين
ومن معه لكن لم يعلم منه ان المراد بمن معه هم الذين معه في صفه او اعم منه فيشمل الامام ومن ساير الصفوف ايضا
وان كان ظاهر اللفظ العموم فتامل ومثله ما في التحرير قال لو نوى بالتسليم الخروج من الصلوة والرد على الملكين
من خلفه ان كان اماما وعلى من معه ان كان ماموما لم يكن به باس ثم لا يخفى ما فيهما من المسامحة في العبارة اذ لا

المنفرد

المنفرد بالسلم الرد على الملكين ولا الامام الرد على من خلفه بل كل منهما ينوي به السلم على الملكين والامام اضاف اليهما ثم
على من خلفه ولعله قدس سره اطلق عليه لفظ الرد واراد منه سببه اطلاقا لاسم المسبب على سببه وتسمية للسبب باسم
المسبب وقال في القواعد ينوي بذلك على من على ذلك الجانب من الملئكة ومسلمي الجن والانس والماموم ينوي باحدهما
الامام وقال شيخنا الشهيد في الدروس يقصد المصلي الانبياء والملئكة والحفظة والائمة عليهم السلم والمؤمنين وينوي
بالاولى الرد على الامام ويقصد بالثانية المؤمنين وفي اللمعة ويقصد المصلي الانبياء والملئكة والائمة عليهم السلم
والمسلمين من الجن والانس والماموم ماذكر الرد وفي البيان الامام يقصد السلم على الانبياء والائمة والحفظة
والمامومين وكذا المنفرد الا في قصد المامومين والمؤتم يقصد باحدهما الرد على الامام وبالاخرى مقصد
الامام الى ان قال ولو قصد المصلي مسلمي الانس والجن وجميع الملئكة جاز ولو ذهل عن هذا القصد لا باس
وفي الذكرى يستحب ان يقصد الامام التسليم على الانبياء والائمة والحفظة والمامومين لذكر اولئك وحضور
هؤلاء والصيغة صيغة خطاب والماموم يقصد باولى التسليمتين الرد على الامام الى ان قال ويقصد
بالثانية الانبياء والائمة والحفظة والمامومين واما المنفرد فيقصد بتسليمة ذلك ولو اضاف الجميع ولو
اضاف الجميع الى ذلك قصد الملئكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن والانس كان حسنا وفي المدارك
يستحب ان يقصد المصلي بالتسليم التسليم على الانبياء والائمة والحفظة ويزيد الامام المامومين والماموم الرد
على الامام ومن على جانبه وفي الاخبار دلالة على ذلك ولا يخفى ما في كلماتهم المذكورة في هذا الباب من الاختلاف
ومحصل الخلاف ثم يرجع الى اشياء وان شئت قلت الى اقوال الاول ما ظهر من ابي الصلاح من ان المنوي بالسلم
محمد واله صلوات الله عليهم والحفظة ولعل الوجه فيه ذكر الاولين في الصلوات قبل التسليم وحضور الحفظة
لكن لا يخفى ما فيه من الاختصاص فان كان المراد خصوص المنفرد فلا باس به والثاني ما ظهر من العبارة
المتقدمة من المبسوط من انه ينوي الملئكة او من على يساره ومثله العلامة في نهاية الاحكام قال وينبغي
ان ينوي بها الخروج من الصلوة وبالثانية السلم على الملئكة او على من على يساره والثالث ما ظهر من
المنتهى وغيره من ان المنفرد ينوي الملكين والامام يضيف اليهما من خلفه والماموم من معه والرابع ما ظهر من
القواعد من ان الامام والمنفرد ينويان الملئكة ومسلمي الجن والانس وكذا الماموم باحد السلامين واما
بالاخر فينوي رد الامام والفرق بينه وبين الاول بالعموم والخصوص مطلقا ان اريد من الملئكة الحفظة فقط

او بجموعهم وان اريد الاعم فنقول من وجه هذا انه لم يكن المراد من الاول المنع عن نية غير النبي والائمة والحفظة عليهم السلام ولما

اذا كان المراد المنع فتبائن وبينه وبين الثالث يظهر بادنى تامل بعد ملاحظة الترديد المذكور في الاول منهما

والخامس ما يظهر من الدروس من ان المصلي سواء كان اماما او منفردا يقصد الانبياء والملئكة والائمة والحفظة

واما الماموم فينوي بالاولى الرد على الامام وبالثانية القصد على المؤمنين ولا يخفى ما فيه اذ ظاهر الحضار مقصد

الماموم في المؤمنين وجه الفرق بين الماموم وغيره فيما ذكر غير معلوم الا ان يقال ان ذكر المؤمنين على سبيل التمثيل

او يعم المؤمن بحيث يشمل جميع ما ذكر وان كان خلاف الظاهر وما ذكره في اللمعة وغيره مؤيد لذلك وايضا ان

الظاهر عند عدم نية الامام للماموميين الا ان يحمل كلامه الاول على المنفرد والسادس ما ذكره في اللمعة من ان

المصلي اماما او منفردا ينوي الانبياء والائمة والملئكة والمسلمين من الانس والجن والماموم مع ما ذكر الرد على

الامام والسابع ما ذكره في الذكرى والفرق بينه وبين ما ذكر في اللمعة ان المسلمين من الجن والانس في الذكرى

تخص بمن كان على الجانبين منهم بخلاف اللمعة فانه يعم الجميع واشار بقوله لذكر اولئك وحضور هؤلاء الى

وجه صحة الاشارة بصيغة الخطاب اليهم اما حضور الحفظة والماموميين فظاهر واما ذكر الانبياء والائمة

فيظهر من الموثق المتقدم المشتمل على التشهد الطويل لكن توجيه انه لو لم يذكر اولئك ينبغي ان لا يجب القصد تركه

اليهم مع ان الامر ليس كذلك اذ يكفي في ذلك قول المصلي السلم علينا وعلى عباد الله الصالحين لعدم وجوبه ايضا فجوز

بعد ان يريد السلم عليكم مضافا الى ان ذكرهم بالسلم عليهم لو اوجب السلم عليهم لتسلسل مضافا الى عدم جريانه فيما ذكره كذلك مع

بعد قوله ولو اضاف الجميع الى اخره فالاولى ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس الله روحه في الروضة حيث

قال بعد الحكم بان المصلي يقصد الانبياء والملئكة والائمة عليهم السلم والمسلمين من الانس والجن ما هذا كلامه

بان يحضرهم ببالهم ويخاطبهم به ثم ان تحقيق الحال في المرام يستدعي التكلم في شيئين احدهما ان ما يظهر من

جملة من العبارات المتقدمة من ان الماموم ينوي باحدى الصيغتين رد الامام كما في القواعد والبيان و

باوليهما رده كما في الدروس والذكرى مناف لما هو المستفاد من كلماتهم والنصوص المتقدمة اما الاول

فلتصريحهم في الكتب المذكوره وغيرها ان الماموم يومي في الصيغة الاولى بصفحة وجهه الايمن الى الجانب الايمن

والظاهر من هذا الكلام انه ينوي بها من في ذلك الجانب ويؤيده قولهم بالصيغة الاخرى مع الايماء بصفحة

وجهه الايسر الى الجانب الايسر فيما اذا كان على يساره احد وبالجملة الظاهر من هذا الكلام انه ينوي بالصيغة الاولى

من في يمين

من في الجانب الايمن وبالثانية من في الايسر ولهذا لم يقولوا بها لو لم يكن في اليسار احد فقصده في الاولى

صلاة بالامام مناف له واما الثاني فيظهر الحال فيه مما ذكر او الظاهر من جملة من النصوص المتقدمة ذلك ايضا

لقوله عليه السلم اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك وقوله عليه السلم بعد ان سئل عن الرجل

يقوم بالصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه واوضح من ذلك قوله عليه السلم

فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين

على يمينك ويمكن ان يقال ان الظاهر من العبارات المذكورة وان كان اختصاص المنوي بالاولى رد الامام

لكن ما ذكره من انه يومي بصفحة الوجه الى الايمن يوجب صرفه عنه فيحمل على كون الامام منويا ايضا كما في

عبارة اللمعة المتقدمة الا انه لا يتاتى في جميع ما ذكر كعبارة البيان فليلاحظ والثاني في السنة على ما استفاد

من النصوص في ان المنوي بالسلم من هو فنقول اما في حق الامام فالذي يظهر من جملة من النصوص انه الحفظة

والماموميين ففي رواية المفضل قلت لم يسلم الامام على من يقع قال على ملكيه والماموميين وفي الموثق

المتقدم قال قلت لابي الحسن عليه السلم صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم

فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا باس عليك ولو نسيت حين قالوا

لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلم عليكم وفي مواضع منه ما يدل على ان المنوي بالتسليم في حق الامام

الماموم وفيما رواه ابو بصير فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة

السلم عليكم ومنه يظهر ايضا ان المنوي في حق الامام الماموميين واما الماموم فقد دلت رواية المفضل

على ان المنوي في حقه مضافا الى ملكيه الامام من في يمينه وملكيه ويساره وملكيه قال قلت فلم يسلم الماموم

ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى ملكيه ويكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به

ويكون الثالثة على من على يساره وملكيه الموكلين به والعائب في به في الموضعين يحتمل عوده الى المصلي

ويحتمل عوده الى من في اليمين ومن في اليسار والثاني اظهر وعليه يكفي في الدلالة على كون المنوي في حقه

ملكيه ما ذكر في صدر الرواية لا طلاقه فلاحظ ويدل على ما ذكر ايضا صحيحة ابي بصير المتقدمة من قوله

عليه السلم اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك من يسلم عليك وامارة الدلالة على ان المنوي

في حقه من في يمينه ويساره فظاهر واما على ان المنوي في حقه الامام ايضا فلان المفهوم من قوله عليه السلم

لان عن يسارك من يسلم عليك السلم على كل من يسلم عليه ومنه الامام كما تقدم واما على ان المنوي في حقه الملئكة

ايضا فلشمول من في اليمين ومن في اليسار عليه مع تامل فيه واما في حق المنفرد فقد دلت رواية المفضل على ان المنوي

كان عن يسارك مع

في حقه الملكان واما مسلم الجن والانس ومطلق الملئكة بل الانبياء والائمة عليهم السلام فلم نجد فيه ما يدل عليه الا في حق الامام
ولا في حق غيره الا انه الملكان دعاء لهم وسلام عليهم فلا شبهة في حسنه وبعمومه للعمومات المقتضية لذلك مضافا الى ان التشهد
الطويل الوارد في موثقة ابي بصير مشتمل على السلم على جميع الانبياء والملئكة وسؤال المغفرة للمؤمنين والمؤمنات والمقام
الثالث فان هذا القصد هل هو من باب الندب والرجحان مطلقا او الحتم والايجاب كذلك او التفصيل بين الامام والماموم
وغيره ما ثالث وجوه الثاني النصوص المذكورة لكون الامر ظاهرا في الوجوب والثالث الادلة الدالة على ان الابتداء بالسلام
تطوع والرد فريضة كالمروي في باب التسليم من اواخر اصول الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول
صلى الله عليه وآله السلم تطوع والرد فريضة وغيره وكذا قوله تعالى اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
ويحتمل ان يكون على سبيل الاستحباب لانه لا يقصد به التحية وانما الغرض بها الايذان بالانصراف عن الصلوة
الى ان قال والوجهان ينسحبان في رد الماموم على امامه اي وروى العامة عن سمرة قال امرنا رسول الله صلى الله
عليه وآله ان نسلم على انفسنا وان يسلم بعضنا على بعض وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد فيستحب
للباقين واذا اقترن تسليم الماموم والامام اجزأ ولا رد هنا وكذلك اذا اقترن تسليم الماموميين لتكافؤهم في
التحية انتهى كلامه اعلى الله مقامه وفي قوله اذا اقترن تسليم الماموم والامام اجزأ الى آخره تامل اذ ينبغي الرد على
كل من الامام والماموم لتحقق التحية من كل منهما الى الآخر وهو سبب الرد بمقتضى الآية الشريفة فيتعدد بتعدد الامتثال
مع وجود الرد من كل منهما وهكذا الحال في الماموميين والتحقيق هو الاحتمال الاول من بين الاحتمالات الثلثة المذكورة
والتمسك بآية التحية فيما نحن فيه غير مناسب اذ الظاهر منها انه اذا القى التحية اليكم ولم يكن المقصود الا القاء التحية
وجب عليكم الرد وهو غير متحقق فيما نحن فيه اذ الاتيان بالتسليم فيما نحن فيه انما هو لكونه من اجزاء الصلوة كما لا يخفى
فلا يندرج تحت الآية الشريفة وهذا هو الجواب عن التمسك بقوله صلى الله عليه وآله السلم تطوع والرد فريضة
كما لا يخفى مضافا الى ان الحكم بكون التسليم فيما نحن فيه تطوعا مطلقا غير صحيح اذ التسليم هنا قد يكون واجبا على ما
يظهر مما تقدم وان كان القصد فيه على ما مر مستحبا ومما ذكر ظهر الجواب عما لو تمسك احد في المقام بالموثق المروي
في باب التسليم على المصلي من الكافي عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة
فقال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام لوضوح ان الظاهر منه ان غير المصلي انما سلم على المصلي وهو
مما دل عليه بما ذكر في ذيل الحديث حيث قال فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر
وسلم عليه ورد عليه النبي عليه السلم هكذا اي بقوله سلم عليكم فان الرد فيما نحن فيه بالتسليم الاخير هو تحليل
للصلوة وهو السلم عليكم لا سلام عليكم بقي الكلام في الجواب عما ذكر مستندا للاحتمال الثاني من ظهور الامر في النصوص

المذكوره

المذكوره ممنوع اذ نسلم فيهما دلالة بحيث الاستحباب لعدم وضوح ظهورها امارة فيهما مضافا الى ان الاصول والعمومات المتقدمة بل
فحول الاصحاب لا يمكن الخروج عنها بما ذكر على انه يمكن الاستدلال لعدم الوجوب في حق الامام بموثقة يونس بن يعقوب
المتقدمة لقوله عليه السلم لا باس عليك بعد السؤال بقوله وتنسى ان السلم عليهم اذ الواجب الذي ينبغي بعد ذلك مع بقائه وقته
مضافا الى انه جواز ترك الاصل في بعض الاحيان مع لزوم القصد فيه مما لا يجتمعان الا ان يحمل اللزوم على الوجوب الشرطي
بمعنى انه اذا اتى بصيغة السلم عليكم لا بد فيه من القصد لكنه مخالف للظاهر جدا على انه لو كان على وجه الحتم و
الاول ينبغي ان يحكم في حق الماموم المسبوق يسلم من جانبه اليسار ثم يسلم من جانبه اليمين متصلا به وهكذا واحد
بعد واحد الى ان انتهى الصف لان من في اليسار يسلم على من على يمينه وهو يتوجه الرد عليه ومعلوم ان الرد
انما يكون بعد السلم فلو حمل هذا الابتداء بقوله السلم الذي لم يكن على يمينه احد حتى يسلم جميع من في يساره ومقتضى ذلك
الحكم بوجوب الجهر فيه حتى يتبين ذلك وكلاهما مما لم يقل به احد فيما اعلم فتامل مضافا الى ان القائل بالاول
غير معلوم سوى ما يظهر من عبارة الذكرى المتقدمة حيث قال وعلى القول بالوجوب الى آخره ولا يبعد ان يكون
مراده على تقدير ان يقول بالوجوب احد لا ان يكون اخبارا عن القائل بالوجوب لكن كلام شيخنا الشهيد الثاني
صريح في وجود القائل قال في الروض الجنان ان يقصد الماموم بالاولى الرد على الامام وقيل يجب ذلك ولا يبعد
ان يكون ماخوذا من عبارة الذكرى ثم على فرض تحققه لا شبهة في شذوذه وندرته كما لا يخفى على
من لاحظ كتب الاصحاب والحمد لله العزيز الوهاب قوله واما المسنون في الصلوة فخمسة الاول التوجه
بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر ثلثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو ثم يكبر اثنتين و
يتوجه في استحباب التوجه بتلك التكبيرات وانما الكلام في ان استحبابها هل يختص بالفرائض او يعمها
والنوافل وعلى الاول هل يعم مطلق الفرائض او يختص باليومية وعلى الثاني هل يعم مطلق النوافل او لا
اقوال الاول انه يختص بالفرائض اليومية حكاه في السرائر عن بعض الاصحاب والثاني اختصاصها بمطلق
الفرائض وهو يحكى عن السيد المرتضى في جمله والثالث ما حكي عن ابن بابويه في رسالته وهو القول باستحبابها
في ستة مواضع اول كل فريضة اول ركعة من الركعتين الاوليين من صلوة الليل ومفردة الوتر واول ركعة
من اوليين من نوافل الزوال ونوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الاحرام والرابع القول باستحبابها في سبعة مواضع
وهي المواضع المذكورة وزيادة الوتيرة وهو مختار المبسوط والنهاية والتذكرة والتحرير والنهاية واشتهر حكايته عن
من شيخنا المفيد لكن كلامه في المقنعة غير مطابق للحكاية وان اوهم ذلك اوله قال والسنة في التوجه بسبع تكبيرات
في سبع صلوات الاولة من كل فريضة والاولة من نوافل الزوال والاولة من نوافل المغرب والاولة من الوتيرة و

الاولتين من نوافل الليل والمفردة بعد الشفع وهي الوتر والاولة من ركعتي الاحرام ثم هو فيها بعد الصلوات مستحب
وليس تاكيده كتاكيده فيما عددناه والخامس كالرابع الا في ركعتي الاحرام فيكتفى مكانها الشفع وهو مختار
المراسم والسادس القول باستحبابها في جميع الصلوات فرايضها ونوافلها وهو مختار المقنعة على ما عرفت
والسرائر والمعتبر والمختلف والذكرى والدروس والبيان والروضة ومجمع الفائدة والحبل المتين
والكفاية وكشف اللثام وغيرها وفي الكفاية انه المشهور ثم ان الاقوال المذكورة باسرها مشتركة في كون
التكبيرات المذكورة مستحبة وحكى العلامة المروج السمي المجلسي عن والده نور الله تعالى مرقدهما انه يميل
الى كون المصلي مخيرا بين الافتتاح بواحدة وثلث وخمس وسبع ومع اختيار كل منها يكون الجميع فرد الواجب
المخير كما قيل في تسبيحات الركوع والسجود وقال وهذا اظهر من اكثر الاخبار كما لا يخفى على المتامل فيها بل بعضها
كالصريح في ذلك بقي الكلام في مستند الاقوال المذكورة فنقول لعل المستند للاول والثاني هو ان الاخبار الواردة
من النصوص المشتملة على تلك التكبيرات المفروضة او اليومية منها وللثالث غير معلوم قال الشيخ الطائفة
في تب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به خبرا مسندا قال في البحار بعد ان
اورد المواضع السبعة المذكورة اعترف الاصحاب بعدم النص في ذلك لكنه موجود في الفقه الرضوي
انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول قد عرفت مما بيناه في مباحث التسبيح بدل الحمد حال هذا الكتاب
وما ذكره نور الله مرقده من اعتراف الاصحاب بعدم النص في ذلك مع كونه مذكورا في ذلك الكتاب
مؤيد لما ذكرناه في شانه بل دليل عليه كما لا يخفى على المنصف المتامل وكذلك الحال بالنسبة الى الرابع
والخامس واما بالنسبة الى السادس فقد استدل له بالنصوص المطلقة كالصحيح المروي في التهذيب عن
زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل
فان التقديم في السؤال نظرا الى الجواب افتتاح الصلوة بكم تكبير يتحقق فترك الاستفصال بين الصلوات
مع الحكم بافضلية السبع دليل على تحقق الفضيلة في الجميع ويؤيده ما حكي عن الفقه الرضوي عن العالم
عليه السلم انه قال ان رجلا اتى المسجد فكبر حين دخل ثم قرا فقال رسول الله صلى الله عليه واله عجل
العبد ربه ثم اتى رجل اخر فحمد الله واثنى عليه ثم كبر فقال صلى الله عليه واله سل تعط وهذا مع فتوى
جمع من فحول الاصحاب يكفي في امثال المقام ولا يخفى انه يتوهم من ظاهر العبارة ان ياتي السنة متوقف
على التكبيرات مع الادعية وليس الامر كذلك بل لو اقتصر بالتكبيرات من غير دعاء يكون مؤديا للسنة
ايضا وان كان تاركا للافضل للموثق كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات تب عن زرارة قال

رايت

رايت ابا جعفر عليه السلم او قال سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء وهو المستفاد من جملة من النصوص الحاكية
لفعل النبي صلى الله عليه واله حيث ان المستفاد منها انه صلى الله عليه واله اتى بها من غير دعاء تعليما لسبطه الحسين
عليه السلم بل نقول لو اقتصر بالخمس بل الثلث يكون مؤديا للسنة ايضا وان كان تاركا للفضيلة لما رواه في التهذيب
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان
شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك والصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم
قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع افضل كله والصحيح المروي عن الخصال
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه الى الصلوة تكبيرة واحدة وثلث
تكبيرات وخمس وسبع افضل ثم لا يخفى ان المستفاد من كلام المصنف ان الدعاء التوجه انما هو بعد التكبيرة
السابعة سواء جعلها تكبيرة الاحرام او لا وعلى هذا لو نوى الاحوط بانها تكبيرة الاحرام يؤخر دعاء التوجه
الى ان ياتي بالسابعة وهذا هو المستفاد من كلام جماعة من فحول الاصحاب والظاهر من العلامة في التحرير
ان الدعاء التوجه بعد التكبير للاحرام قال يستحب ان ياتي بعد تكبيرة الاحرام بالتوجه وهو الذي صح بخبر
الحلبي والظاهر الاول للصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا افتتحت الصلوة الى ان
قال في اخره ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا
مسلما وما انا من المشركين حيث امر عليه السلم بذلك بعد السابعة سواء جعلها تكبيرة الاحرام ام لا كما لا يخفى
ثم الظاهر ان الادعية المذكورة في عبارة المتن اشارة الى ما اشتملته الصحيحة المذكورة وهنا دعاء اخر مذكور في
غير الكتب الاربعة وهو الذي اورده شيخ الطائفة في مصباحه وروى عن فلاح السائل انه قال رويت بعدة
طرق الى هارون بن موسى عن محمد بن علي بن معمر عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن ابن ابي نجران عن الرضا
عليه السلم قال تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة بلغ
محمدا صلى الله عليه واله الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة وبالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله وال
محمد صلى الله عليه وعليهم اتوجه اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين
قال ويقول ايضا ما رواه ابن ابي عمير عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث هذا المراد منه
قال كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء
وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فبحق محمد وال محمد صل على محمد وال محمد وتجاوز عن
قبيح ما تعلم مني فيقول الله تعالى ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته وزاد

الكفعمي في مصباحه بعد ما تعلم منّي يا ذا الجلال والاكرام والمستفاد من الحديث المذكور ان هذا الدعاء اي المصدر بياحسن

قد اتاك المسيء الى الاخره محله قبل التحريم وتكبيرة الاحرام فلو دعا به قبلها يكون مؤديا للسنة سواء اجترأ بها او ترك

التكبيرات الست او اتى بها بعدها واما لو دعا به فيما بين السادسة والسابعة فينبغي الحكم بعدم تأدي فيما اذا جعل

السابقة تكبيرة الاحرام واما مع جعلها اياها ففيه اشكال من حمل يكبّر في قوله عليه السلم قبل ان يحرم ويكبّر على اتمام

فقضاه ان لا يكون الدعاء المذكور بعد تكبير وهنا قد اتى به بعد التكبيرات الست فلان يكون مؤديا للسنة ومن حمله

على كونه تفسيرا لقوله عليه السلم يحرم فيكون مؤديا بها والظاهر الثاني ولو كان التاسيس خيرا من التاكيد اذ المتبادر

من الكلام المذكور ذلك فعلى هذا ما صدر من جماعة من الاعلام من حصرهم محل الدعاء المذكور فيما بين السادسة والسابعة

كما في الذكرى والبيان والجعفرية وغيرها ليس على ما ينبغي بل ذلك لا يكون صحيحا مطلقا فيما اذا لم يجعل السابعة تكبيرة الاحرام

ومع جعلها يتوجه الايراد في الجملة قال في الذكرى وقد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن الى الاخره وانت

تعرف مما ذكرناه ما فيه الا ان يكون اطلع على رواية اخرى لكنه بعيد جدا لانا لم نجد غير الرواية المذكورة في شيء من

الكتب ولا نقله ناقل والفاضل المروج السمي المجلسي نور الله مرقده مع ما علم من عادته لم يذكر في البحار الا الرواية

المذكورة ولعل في بان شيخنا الشهيد فهم من تلك الرواية ما ذكره ثم انه في الذكرى اورد وظيفة اخرى ان محلها فيما

بين السادسة والسابعة قال وورد ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا

اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وهو مخير في السبع ان يجعلها شاء اوفق مع بنية الصلوة فلنقدم

الكلام في هذه المسئلة في تكبيرة الاحرام بما لا مزيد عليه بما يلحظ قوله الثالث القنوت وهو في كل ثانية قبل الركوع

وبعد القراءة فتحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات الاول في لفظ القنوت قال في القاموس القنوت

الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام فعلى هذا لفظ القنوت يطلق في اللغة على

معان خمسة وعن ابن الاثير انه ذكر معاني اخرى كالخشوع والصلوة والعبادة والقيام وطول القيام واما

في الشرع فقد اختلف كلماتهم فيه فعرفه السيد الشارح نور الله مرقده بانه ذكر مخصوص في موضع معين من الصلوة

وشيخنا البهائي مكنه الله تعالى المكان العالي بانه الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان مع رفع اليدين

ام لا والمهم في هذا المقام التفرقة بين الذكر والدعاء فنقول الظاهر من كلام جماعة منهم ان الذكر ما اشتمل على ثناء

الله تعالى قال في السرائر في ذكر الركوع وتسبيحة واحدة تجزي وهو ان يقول سبحان الله او يذكر الله تعالى

بان يقول لا اله الا الله والله اكبر وما اشبه ذلك من الذي يقتضي المدحة والثناء قال بعض اصحابنا ان هل لصرف

تسبيحة واحدة وكيفيتها ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان قال سبحان الله لا غير يجزيه والاول اظهر لانه لا خلاف

منهم في ان التسبيح لا يتعين بل ذكر الله تعالى ولا خلاف في ان من قال سبحان الله فقد ذكر الله تعالى واما الدعاء

فله اطلاقان خاص وهو الكلام المشتمل على الطلب من الداني الى الله تعالى كقولنا مخاطبا الى الله تعالى اغفر لنا

ولابائنا

ولابائنا وامهاتنا واهل ديننا جميعا وعام وهو اعم من ذلك ومن الثاني قول كثير منهم في مستحبات الركوع والسجود الدعا

امام التسبيح وهو اشارة الى اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت الى الاخره في الركوع والى اللهم لك سجدت وبك امنت

الى الاخره في السجود قال المصنف في مستحبات الركوع والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع الى ان قال وان يدعو امام التسبيح وفي مستحبات السجود

ويستحب فيه ان يكبر للسجود الى ان قال ويدعو ويزيد على التسبيح الواحد وقال لا بقاضاك ويدعو عند القيام وهو اشارة

الى قول بحول الله وقوته اقوم واقعد او نحوه وقال ايضا في هذا المقام الاول من المسنونات الخمسة التوجه بسبع تكبيرات مضافة

الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر ثلاثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو وهو اشارة الى قول لبيك وسعديك الى الاخره

بالجملة والذي يظهر ان بين الدعا والذكر عموما من وجه لصدق الاول بدون الثاني في نحو قول اغفر لنا ولابائنا

وامهاتنا واهل ديننا جميعا والثاني بدون الاول في الله اكبر ولا اله الا الله ونحوهما قال المصنف في مبحث الركوع وقيل

يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وصدقهما معا في كلمات الفرج وكذا في الاوراد المذكورة من الماثور في بعض التسبيح

في الركوع والسجود وغيرهما اذا عرفت ذلك تقول يلزم على من حده بالذكر ان لا يجتزي بالدعاء الذي لم يكن مشتملا

على الذكر ويجتزي بمطلق التكبير والتهليل والحمد ونحوها ويعكس في الثاني على من حده بالدعاء وستقف على تحقيق الحال

فيه ثم لا يخفى ان التعريف انما هو لتعريف موظف المجهول وهو حاصل بما تقدم فلو قيل انه دعاء او ذكر مع بعض القراءة وقبل

الركوع الثاني كما في غير الجمعة والوتر وقبل الركوع الاول وبعده كما في الوتر وقبله وبعد الثاني كما في الجمعة كان

اظهر وان كان اطول او انه دعاء او ذكر موظف في الصلوة ويستحب فيه رفع اليدين مع كون بطونهما الى السماء

لكن يخرج منه القنوت الثاني في الوتر اذ استحباب رفع اليد فيه بالخصوص غير معلوم والثاني في حكمه فنقول

المشهور بين الاصحاب انه مسنون سواء كان في الجهرية او الاخفاتية والفريضة او النافلة والمحكي عن ابن ابي عقيل

وجوبه في الفرائض الجهرية وظاهر الصدوق وجوبه مطلقا ولو كانت اخفاتية قال في الفقيه والقنوت سنة

واجبة من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له وحكي عنه البعض شيخنا البهائي قال في الحبل المتين بعد ان

نسب القول بالوجوب اليهما وكلام في ادلة الطرفين وبما تلوناه عليك يظهر ان القول بما قال به ذانك الشيخان الجليلان

غير بعيد عن جادة الصواب والمختار المشهور لنا على مطلق الرجحان الصحيح المروي في الكافي والتهذيب والفقيه

عن صفوان الجمال انه قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر

الكافي

والصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال القنوت في كل صلوات وللموثق كالصحيح المروي في
والتهذيب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عن القنوت في الصلوات الخمس جميعا فقال اقنت فيهن جميعا قال
ابا عبد الله عليه السلم بعد عن ذلك فقال اما ما جهرت فيه فلا شك وعلى انتفاء الوجوب الصحيح المروي في التهذيب
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قال ابو جعفر عليه السلم في القنوت ان شئت فاقنت وان
لا تقنت قال ابو الحسن عليه السلم واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا وقوله وانا اتقلد هذا يحتمل ان يكون من كلام
الراوي وعلى التقديرين مفاده انه جعلت ترك القنوت في مقام التقية تلاوة اي الترخيص والصحيح المروي فيه عن
عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده ان يقال
محمول على التقية والموثق المروي فيه باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن سماعة قال سالته
عن القنوت في الجمعة الحال قال وانما صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غير امام وحده فهي اربع ركعات
بمنزلة الظهر فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده ولعل المستند
لابن ابي عقيل الموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سالته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شئ يجهر
فيه بالقراءة ففيه قنوت والصحيح المروي فيه عن وهب الظاهر انه ابن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلم قال
القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له والصدوق
مضافا الى قوله تعالى وقوموا لله قانتين الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان نسي الرجل القنوت في شئ من الصلوات حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شئ
وليس له ان يدعه متعمدا وما رواه في الخصال في بيان خصال هي من شرايع الدين عن الاعمش عن الصادق عليه السلم
قال القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وما رواه في العيون
في الباب الرابع والثلثين عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم انه قال القنوت سنة واجبة في الغداة
والظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والجواب عن الاول انه محمول على التقية كما يظهر من الرأي كالصحيح المروي
في الكافي عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة فقال قلت
له اني سالت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسالوه فاخبرهم

بالحق

والعلامة في المقام بتفصيل بين الصلوة الوترية فاختار فيها التخيير بين كونه قبل الركوع وبعده قال في المنتهى بجواز القنوت في الوتر
بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ومن الثاني قوله عليه السلم وليس له ان يدعه متعمدا ان صريحا
في عدم وجوبه ترك القنوت متعمدا لكنه ظاهر في عدم جواز تركه وما تقدم من صحيحة البزنطي صريح في
جواز تركه متعمدا وظاهر في انتفاء الوجوب مطلقا فلا بد من رفع اليد عن ظاهر كل منهما بصريح الاخر فيكون
الجمع بينهما جواز الترك مع المرجوحية وهو المطلوب ومنه يظهر الجواب عما تقدم من الخصال والعيون
الحمل هنا اما عن الابد فلان قانتين فيها حال عن فاعل قوموا سواء كان القيام فيها عبارة عن الصلوة
او لا والظاهر في الحال ان يكون زمانها متحدا مع زمان صاحبها وهو لا يتم مع حمل القنوت على معناه
الشرعي كما لا يخفى فلا بد ان يحمل على الاطاعة فيكون المعنى قوموا لله مطيعين فلا يصح التمسك في المقام
لكنه على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ القنوت لا باس به واما على القول بالثبوت
فظهوره في المعنى الشرعي يعارض ما ذكر والجواب عنه ان الحمل على غير المعنى الشرعي اولى لاشتهاره و
الاخبار واما عن الموثق المذكور المقام الثالث في محل القنوت اعلم ان المشهور بين الاصحاب ان محله بعد
القراءة وقبل الركوع كما سبق التنبيه عليه ويجي تحقيق الحال فيه وجوز المص في المعتبر التاخير ايضا ان
ويمكن ان يقال بالتخيير وان كان تقديمه على الركوع افضل قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة قيل يجوز فعل
القنوت مطلقا قبل الركوع وبعده وهو حسن للخبر والمختار الاول والمستند فيه الصحيح المروي في الكافي عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع والصحيح المروي فيه عن يعقوب
بن يقطين قال سالت عبدا صالحا صلوات الله عليه عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل
الركوع او بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك وغيرهما مما سنقف عليه كصحيحة ابي بصير الاتية كل
القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان ركعة الاولى منها قبل الركوع والاخيرة بعده والمستند للتخيير ما رواه
في التهذيب عن اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلم قال القنوت قبل الركوع وان شئت
فبعده والجواب عنه ان ذلك لا يصلح لمعارضة النصوص الصحيحة المعتضدة بعمل جل الاصحاب كما لا يخفى

محل القنوت قبل الركوع

ولا يبعد ان يكون شئت تصحيفا من ثبت بان يكون الكلام وان ثبت فبعد قال في التهذيب قوله عليه السلم
وان شئت فبعد محمول على حال القضاء او التقية على مذهب بعض العامة في صلوة الغداة وكيف كان
لا شبهة في ضعف القول المذكور نعم القنوت قبل الركوع الا في الركعة الثانية من صلوة الجمعة فبعده ويحتمل تحقق
الحال فيه والقنوت الثاني في الوتر على ما ذكره جماعة قال في المعتبر يستحب القنوت في المفردة من الوتر
قبل الركوع وبعده وقال فيما بعد ذلك ايضا ويدل على القنوت ايضا فيه خاصة بعد الركوع في الركعة الواحدة
ما روى عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسنا
نعمتك الى اخر الدعاء وفي التذكرة يستحب في المفردة من الوتر القنوت قبل الركوع وبعده لان الكاظم عليه السلم
كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسنا نعمتك الى اخر الدعاء وفي المنتهى يستحب القنوت في
المفردة الوتر قبل الركوع وبعده لا نعرف فيه خلافا وفي الدروس في مفردة الوتر قنوت قبل الركوع وآخر بعده
وفي الروضة يستحب القنوت عقيب قراءة الثانية في اليومية مطلقا وفي غيرها عدا الجمعة ففيها قنوتان
احدهما في الاولى قبل الركوع والاخر في الثانية بعده والوتر ففيه قنوتان قبل الركوع وبعده والظاهر للوتر
لا رد بيان كونها بعد الوتر قنوتا قال في مجمع الفايدة والبرهان وفي الوتر غير ثابت كون الثانية قنوتا
قال الشيخ ولكن لا شك في استحباب الدعاء بعد الركوع ايضا وذلك انما لاعتبار رفع اليد في القنوت و
هو غير متحقق فيما نحن فيه او لمنع تسمية الدعاء في خلال الصلوة مطلقا قنوتا شرعا ويؤيده الاول ما دل
على ترك القنوت للتقية كصحيحة البزنطي المتقدمة قال عليه السلم اذا كانت التقية فلا تقنت بناء على انه
لو لم يعتبر رفع اليد في القنوت بل كان هو عبارة عن الدعاء فقط لم يوجب التقية والمقام الرابع
هو ان المستفاد من قوله وهو في كل ثانية ثبوت القنوت في الركعة الثانية من ركعتي الشفع ايضا
وهو المستفاد من كلام اكثر الاصحاب وظاهر الخلاف عليه الاجماع قال القنوت في كل ركعتين من النوافل
والفريضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وخالف فيه سيد الشارح وشيخنا البهائي نور الله

مرقدهما

ذكر لوضوح ان التقية لا يوجب ترك الدعاء سرا ويتوجه عليه ان ذلك على تقدير تسليمه انما يكون في الصلوة الاخفاتية
واما في الجهرية فلا اذ الوقوف بعد الفراغ من القراءة دليل القنوت ولو انتفى رفع اليدين فالحق ان رفع اليد
غير معتبر في تحقق القنوت لقولهم بعد الحكم باستحباب القنوت يستحب فيه رفع اليدين ويظهر منه انه مستحب فيه
لا انه مقوم وقوله عليه السلم في الصحيح المروي في الكافي والفقيه القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار
ويؤيده ما رواه في باب كيفية الصلوة من الزيادات التهذيب عن علي بن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه عليه
السلم اساله عن القنوت فكتب اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلث مرات بسم الله الرحمن الرحيم
ويدل الثاني الصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة من التهذيب عن ابي بصير قال سال عبد الحميد ابا عبد الله عليه السلم
وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة قال في الركعة الثانية فقال له حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى
فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هو في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك
قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع
بناء على انه لو كان القنوت في الوتر بعد الركوع ايضا قال عليه السلم والا الوتر فان القنوت فيه قبل الركوع وبعده
فيقتضي الحصر في كلامه عليه السلم انتفاء القنوت فيه بعد الركوع وغاية ما يستفاد مما روى في الكافي عن ابي الحسن
الاول عليه السلم انه كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسنا نعمتك وشكره ضعيف وذنبه
عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه واله كانوا قليلا
من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنبي استغفار
من لا يجد لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا استحباب الدعاء وهو لا يستلزم كونه قنوتا كما لا يخفى
وهو الظاهر من شيخنا الشهيد قال في الذكرى في مباحث القنوت الظاهر استحباب الدعاء في الوتر بعد الركوع ايضا
الى ان قال وسماه في المعتبر قنوتا والمقام الثاني هو ان المستفاد من قوله وهو في كل ثانية ثبوت القنوت
في الركعة الثانية من ركعتي الشفع ايضا وهو المستفاد من كلام اكثر الاصحاب وظاهر الخلاف عليه الاجماع قال
القنوت في كل ركعتين من النوافل والفريضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وخالف فيه السيد الشارح نور الله

مر قد ما تقدم ميلا الى عدم ثبوته فيها بل في الثالثة والمختار الاول ويمكن الاستدلال بشمول انواع من النصوص للاول
ما دل على تحققه في كل صلوة كالصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال القنوت في كل الصلوات
وهو مروي في التهذيب ايضا لكن السند فيه ليس بصحيح بل موثق مثله والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة
عنه عليه السلم انه قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وجه الاستدلال ان ركعتي
الشفع صلوة وكل صلوة فيها قنوت اما الصغرى فظاهرة اذ الصلوة افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم
مشروط بكونها الى القبلة ومع الطهارة وستر العورة وظاهر ان ما نحن فيه كذلك واما الكبرى فللعموم
قوله عليه السلم والثاني ما دل على ثبوته في كل فريضة ونافلة كالصحيح المروي في الكافي عن عبد الرحمن الحجاج
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة وما رواه فيه عن الحارث
بن المغيرة قال قال ابو عبد الله عليه السلم اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع وما رواه فيه عن محمد بن
مسلم قال قال القنوت في كل صلوة في الفريضة والتطوع والموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلم قال القنوت في كل ركعتين في التطوع او الفريضة وهو مروي في باب قنوت الوتر من الفقيه
ايضا وجه الاستدلال يظهر مما سلف والثالث ما دل صريحا على ثبوته في خصوص الشفع وهو ما روي في الباب الثالث
والاربعين من العيون الموضوع لبيان الاخلاق الكريمة للرضا عليه السلم ووصف عبادته عن رجاء بن ابي الضحاك قال
ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع
وبعد القراءة واستدل القائل بعدم ثبوت القنوت فيها بالصحيح المروي في يب عن ابن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلم قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة
وفي الاستبصار بدل ابن سنان ابن مسكان وهو مناف لما في كش عن يونس من ان ابن مسكان لم يرو عن الصادق عليه السلم
الا حديث من ادرك المشعر ادرك الحج وجه الاستدلال ان الحديث بمفهومه يقتضي انحصار القنوت في الركعة الثالثة
من ثلث ركعات الوتر فلو كان في الركعة الثانية لم يصح ذلك فعلى هذا نقول ان الحديث بمفهومه يكون مخصصا لما تقدم
من النصوص المذكورة فانجمع بينها بثبوت القنوت في كل ركعتين من الفريضة والنافلة الا الركعتين الاولتين من الوتر

وهو الذي

وهو الذي يحكى والجواب عنه ان الحكم بثبوت القنوت في ثانية المغرب والعشاء وصلوة الغداة مع اشتراك الظهر والعصر معها
في ذلك لا يكون الا لاجل نكتة وفائدة فنقول الظاهر انها التنبيه على الكثرة القنوت فيها فعلى هذا نقول معنى قوله عليه السلم
القنوت الكامل في المغرب الى اخره فيكون المفهوم منه الكثرة القنوت في الصلوات الجهرية والجمع بين الصلوات الجهرية
مؤيد لذلك قال في يب بعد ان ذكر الصحيح ونحوه مما يوهم اختصاص القنوت بالصلوات الجهرية ما هذا الكلام انما
حض عليه السلم في هذا الخبر وفي غيره مما تقدم من الاخبار الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة تاكيدا للفضل وزيادة
الثواب دون ان يكون القنوت محظورا فيما عداها بدلالة ما ذكرناه ورويناه من عموم الالفاظ مثل قولهم عليهم السلم القنوت في
كل الصلوات ومثل قولهم القنوت في كل ركعتين الفريضة والنافلة انتهى كلامه ورفع في الخلد مقامه اذا تقرر ذلك
نقول ان المفهوم من الحديث ح ان القنوت الكامل في الوتر في الركعة الثالثة فالذي يلزم من مفهومه هنا انتفاء
القسم من القنوت في الركعة الثانية ولا يلزم منه انتفاء مطلق القنوت فيها ضرورة ان نفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق
مضافا الى ان ذلك لا يمكن ان يقال بالاضافة الى ما نقلنا من العيون لا يقال انه ضعيف السند فلا يصلح لمعارضة
الصحيح لان ضعف السند بعد الانجبار بالاشتهار غير مضر فالقول بنفي استحباب القنوت فيها ضعيف في الغاية
والمقام الخامس في تحقيق مهمات قنوت الوتر اعلم ان التطويل في القنوت مطلقا امر مرغوب قال في الذكرى وورد
عنهم عليهم السلم افضل الصلوة ما طال قنوتها وفي الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه واله اطولكم قنوتا في دار الدنيا
اطولكم راحة يوم القيمة في الموقف رواه في المجلس السادس والسبعين من اماليه بسند صحيح وبالجملة ان التطويل
في القنوت مطلقا امر مطلوب والاكثار فيه مهما امكن شيء محبوب لا سيما في قنوت الوتر فان المقام مقام الخلوة و
المخاطبة الى المحبوب ومعلوم ان تطويل الكلام مع المحبوب محبوب والادعية فيه اكثر من ان تحصى فليطلبها من ارادها
في كتب الادعية وغيرها وليس المراد في المقام التعرض لها مع انه ليس فيه شيء موقت للصحيح المروي في الكافي عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلم عن القنوت في الوتر هل شيء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على
النبي صلى الله عليه واله واستغفر لذنبك العظيم بل المراد التنبيه على ما ينبغي التنبيه عليه في المقام فنقول ان جمعا
من الاصحاب اوردوا في قنوت الوتر بعد الدعاء عشرة اشياء الاول الدعاء لاربعين من اخوانه المؤمنين

في الدعاء لاربعين نفسا من اخوان في قنوت الوتر

الحال فى ذلك يستدعى ان يقال انه وان كثرت النصوص فى فضيلة الدعاء لاربعين من المؤمنين لكن لم اظفر فى
النصوص ما دل على ذلك فى قنوت الوتر فيما انا اورده شطرا منها لتكون على بصيرة فنقول منها الصحيح المروى فى باب من
يستجاب دعوته من كتاب الدعاء من اصول الكافى وباب السبعين من امالى الصدوق عن هشام بن سالم عن ابى
عبد الله عليه السلم قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له ومنها الصحيح المروى فى ابواب الاربعين من الخصال
عن ابن ابى عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلم قال من قدم اربعين رجلا من اخوانه فدعا لهم
ثم دعا لنفسه استجيب له فيهم وفى نفسه ومنها ما رواه شيخنا الصدوق فى المجلس الستين من الامالى عن عمر بن سعيد
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل ان يدعو لنفسه استجيب له فيهم وفى نفسه
ومنها ما روى عن مجالس شيخنا الطوسى عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من قدم اربعين رجلا
من اخوانه قبل ان يدعو لنفسه استجيب له فيهم وفى نفسه وهذه النصوص كما ترى لا اختصاص لها بقنوت الوتر بل
بل ولا بحال القنوت والصلوة نعم روى شيخ الطائفة فى المصباح عن النبى صلى الله عليه واله انه قال ما من عبد
يقوم من الليل فيصلى ركعتين فيدعو فى سجوده لاربعين من اصحابه يسميهم باسمائهم واسماء ابائهم الا لم يسأل الله
شيئا الا اعطاه وهذا وان كان ظاهره كون ذلك فى سجود الصلوة لكن الكلام فى خصوص القنوت بل فى قنوت
الوتر والمقصود عدم الظفر بالنص الدال على ذلك لكن فتاوى جماعة من فحول الاصحاب كشيخ الطائفة فى المصباح
ومختصره وشيخنا الشهيد فى الدروس والكفعمى فى مصباحه وابن الشارح وشيخنا البهائى والعلامة السمى المجلسى
قدس الله اسرارهم يكفى للحاكم بالاستحباب ومع ذلك لو لم يرد التوظيف فى خصوص قنوت الوتر لعله كان ادلها
نعم سيجيء فى جملة من النصوص المعتبرة الدعاء على العدو فى قنوت الوتر وغيره كالصحيح المروى فى باب دعاء قنوت
الوتر من الفقيه وشرح كلام المقنعة ويستحب ان يدعو الانسان فى الوتر من التهذيب عن عبد الله بن سنان عن
ابى عبد الله عليه السلم قال تدعو فى الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر الحديث والصحيح المروى فى اواخر
السرائر نقلا عن كتاب محمد بن على بن محبوب عن الحسن بن على بن فضال عن ابى جعفر ثعلبة عن عبد الله بن هلال عن
ابى عبد الله عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه واله قد قنت ودعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وعشائرهم
وكذلك الحال فى الدعاء لمن اراد فى القنوت كما روى عنه صلى الله عليه واله انه قال فى القنوت اللهم انج الوليد
بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ابى ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطاتك على مضر ورد
على وذكوان وفى السرائر بعد ايراده قال محمد بن ادريس رحمه الله رعل بالراء غير المعجمة المكسورة والعين غير المعجمة
الساكنة واللام وذكوان بالذال المعجمة وهما قبيلتان من بنى سليم انتهى بقى الكلام هنا فيما ينبغى التنبيه عليه فنقول
هو امور الاول ان ادى السنة هل يتوقف على كون الاربعين رجالا او يعمهم والنساء بالاشتراك او اختصاص

فلو نقص

فلو نقص عن الاربعين بالنساء لكان اتيا بالموظف بناء على الظاهر الاول لكونه مقتضى النصوص المذكورة لاسيما الثانى والثالث
والرابع لقوله عليه السلم فيها اربعين رجلا نعم لو ذكر اربعين رجلا وذكر النساء علاوة عليهم ان اراد لم يكن به باس
لكن لا من حيث التوظيف بل للعمومات الدالة على رجحان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعنوان العموم فمن تلك ما رواه
فى باب الدعاء للاخوان بظهر الغيب من كتاب الدعاء من اصول الكافى عن حسين بن علوان عن ابى عبد الله عليه السلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ما من مؤمن دعا للمؤمنين والمؤمنات الا رد الله عز وجل عليه مثل الذى دعا لهم
به من كل مؤمن ومؤمنة مضى من اول الدهر او هو ات الى يوم القيمة ان العبد ليؤمر به الى النار يوم القيمة فيسحب فيقول
المؤمنون والمؤمنات يا رب هذا الذى كان يدعو لنا فشفعنا فيه فيشفعهم الله عز وجل فيه فينجو والنصوص الدالة على
المرام كثيرة والثانى فى ان الاربعين الذين يدعو لهم هل يتعين ان يكون كلهم احياء او امواتا او يعم القسمين الظاهر
العموم لعموم المستند وان امكن دعوى ظهور بعضه فى الاحياء والثالث هل يتعين ان يكون كل واحد من الاربعين عادلا
فى نظره او لا الظاهر العموم لعموم قوله عليه السلم فى جملة من النصوص المتقدمة من قدم اربعين رجلا من اخوانه وقوله اربعين
صلى الله عليه واله لاربعين من اصحابه وان كان مورده فى السجود كما علمت نعم فى صحيحة هشام بن سالم السالفة من قدم اربعين
من المؤمنين لكن الظاهر ان المؤمن هنا وفيما مثاله فى مقابل المخالف ونحوه كما فى قولك اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
وهذا هو الظاهر من جملة من عبارات الاصحاب ايضا كشيخ الطائفة فى المصباح قال يسمى ان شاء اربعين فصاعدا
شيخنا الشهيد فى الدروس قال والدعاء فيه للاخوان واقلهم اربعون والكفعمى فى مصباحه قال ثم يدعو لاربعين
من اخوانه فان شمول العبارات المذكورة للعادل وغيره مما لا يخفى لكن الاقتصار على الاول احوط بالمتيقن والرابع
الظاهر ان ادى السنة غير متوقف على كون الدعاء المغفرة الذنوب فلو دعا لهم بسعة الرزق او لوفاء الدين اونحوها
يكفى فى ذلك لعموم النصوص المذكورة وهل يشترط ان يكون الدعاء لنفسه بعين ما دعى به لهم ام لا الظاهر الثانى فيجعل
الاجابة ان شاء الله تعالى مع التوفيق والتخالف فيجوز الدعاء لهم بالمغفرة ولنفسه بالسعة مثلا وبالعكس ولو ادعى
منهم بشىء واخر بغيره ولنفسه بالجميع وغيره للعموم والثانى الاستغفار فانه يستحب فى قنوت الوتر سبعين مرة
والنصوص الدالة عليه مستفيضة منها الصحيح المروى فى باب صلوة النوافل من الكافى عن منصور بن حازم عن ابى عبد
الله عليه السلم قال استغفر الله فى الوتر سبعين مرة والصحيح المروى فى باب دعاء قنوت الوتر من الفقيه عن
عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال من قال فى وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة
وواظب على ذلك حتى تمضى سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله
عز وجل والصحيح المروى فى الباب المذكور بسنده عن معروف بن خربوذ عن احدهما يعنى ابا جعفر وابا عبد الله

عليه السلم قال قل في قنوت الوتر الى ان قال ثم ارجع الله بما اجبت واستغفر الله سبعين مرة والصحيح المروي في باب
ثواب صلوة الليل من محاسن البرقي عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال من قال في اخر الوتر استغفر الله واتوب
اليه سبعين مرة وداوم على ذلك سنة كتب من المستغفرين بالاسحار ويبتغي التنبيه ها هنا على امور ايضا الاول
في كيفية الاستغفار والظاهر تادية السنة بالاستغفار باي نحو كان سواء كان بقول استغفر الله ربي واتوب
اليه او باسقاط ربي او الجملة الثانية بل لا يبعد القول بذلك في استغفر الله بل في اللهم اغفر لي لاطلاق النصوص
الا ان يدعى ان المتبادر من قوله عليه السلم استغفر الله سبعين مرة قول استغفر الله واتوب اليه مع لفظ ربي
او عدمها لكونه المعهود مضافا الى ما عرفت حيث قال عليه السلم من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه
الى اخره فتامل وما في الفقيه ايضا في الباب المذكور عن ابي جعفر عليه السلم القنوت في يوم الجمعة تمجيد الله والصلوة
على نبي الله وكلمات الفرج والقنوت في الوتر كقنوتك يوم الجمعة الى ان قال ثم تقول استغفر الله واتوب اليه
سبعين مرة ونعوذ بالله من النار كثيرا وليس فيهما لفظ ربي الا في مصباح شيخ الطائفة وفي مصباح الكفعمي
ثم تقول استغفر الله ربي واتوب اليه وكلاهما حسن والثاني فيما ينبغي ان يكون المستغفر عليه في حال
الاستغفار ففي الصحيح المروي في الفقيه في الباب المتقدم عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله
عليه السلم قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى الاستغفار قال
كان رسول الله صلى الله عليه واله يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك
من النار سبع مرات والثالث لا تبعد في تادية السنة بتقديم كل من الاستغفار والدعاء للاربعين على
الاخر لكن صرح جماعة من الاصحاب بتقديم الدعاء للاربعين على الاستغفار وقال شيخ الطائفة في مصباحه
ويستحب ان يذكر اربعين نفسا فما زاد عليهم فان من فعل ذلك استجيب دعوته ان شاء الله وتدعو بما
احببت ثم تستغفر الله سبعين مرة وروي مائة مرة وقال في المختصر بعد ذكر القنوت في الوتر
ثم يدعو لاخوانه المؤمنين بذكر اربعين نفسا فما زاد عليهم فان من فعل ذلك استجيبت دعوته ويدعو
بما احب ثم يستغفر مائة مرة فيقول استغفر الله واتوب اليه وقال شيخنا الكفعمي في مصباحه ثم يدعو
لاربعين من اخوانه ثم يقول استغفر الله ربي واتوب اليه مائة مرة او سبعين مرة والوجه في التقديم كون
ذلك ادخل في الاجابة لما عرفت من النصوص المتقدمة الدالة على ان من قدم اربعين من المؤمنين
ثم دعا استجيب له وايضا ان الاستغفار دعاء من المستغفر بغفران ذنوبه وقد دلت النصوص المتقدمة
على ان الدعاء للاربعين قبل الدعاء لنفسه لقوله عليه السلم من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل ان
يدعو لنفسه الحديث وقوله عليه السلم من قدم اربعين رجلا من اخوانه فدعا لهم ثم دعا لنفسه الحديث

ولعل

ولعل كلام شيخنا الشهيد بوجه الى ريحان الناجر قال في الدروس ويستحب الاستغفار في قنوت الوتر سبعين مرة
والدعاء فيه للاخوان واقلهم اربعون ثم لا يخفى عليك ان النصوص المتقدمة اشتملت على الاستغفار سبعين مرة
الكفعمي بينه وبين مائة مرة وجعله شيخ الطائفة في المصباح رواية مع انه لم يذكر في مختصره الا المائة كما علمت
لعل المستند فيه ما روي عن السيد بن طاوس في تتمات المصباح عن مولانا الصادق عليه السلم من قال اخر
قنوته في الوتر استغفر الله واتوب اليه مائة مرة اربعين ليلة كتبه الله من المستغفرين بالاسحار والثالث
قول العفو بعد الاستغفار ثلثمائة مرة على ما صرح به جماعة من الاصحاب قال شيخ الطائفة في مصباحه
بعد ان اورد الدعاء للاربعين ثم يستغفر مائة مرة فيقول استغفر الله واتوب اليه ويقول سبع مرات
استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم لجميع ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي واتوب اليه ثم يقول رب
اسات وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي يا رب جزاء بما صنعت وهذه رقبتي خاضعة لما
اتيت وها انا ذا بين يديك فخذ لنفسك من نفسي الرضا حتى ترضى لك العتبى لا اعود ثم يقول العفو العفو ثلثمائة
مرة ويقول رب اغفر لي وارحمني وتب علي انك انت التواب الغفور الرحيم والمستند في قول هذا اللفظ
العدد المذكور ما رواه في الباب المتقدم من الفقيه قال كان علي بن الحسين سيد العابدين عليه السلم يقول العفو العفو
ثلثمائة مرة في الوتر في السحر وهذا الكلام وان احتمل قول اللفظين ثلثمائة مرة لكن الظاهر ان المراد قول العفو
ثلثمائة مرة ثم اللفظ يحتمل النصب والرفع وعلى الاول يكون مفعولا للفعل المحذوف والتقدير اسئلك العفو
العفو مثلا وعلى الثاني يكون التقدير العفو مسئولي او مطلوبي منك او العفو من سائلك او من فضلك او
وللعشاق في مقام التخاطب الى المعبود مسالك ثم انه وان لم يظهر ما ذكر كون ذلك بعد الدعاء للاربعين والا
الاستغفار بل ولا في القنوت لكن سوى جماعة من فحول الاصحاب يكفي في ذلك مضافا الى انه مما يقتضيه الاعتبار
كما لا يخفى على اولي الابصار قوله رحمه الله ويستحب ان يدعو فيه بالاذكار المروية والادعية ان شاء اعلم ان المستفاد من العبارة
انه ليس في القنوت شيء معين بل يجوز الاتيان فيه بما شاء والمستند فيه خصوص الصحيح او الموثق المروي في الكافي
في باب كيفية الصلوة من التهذيب عن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت وما يقال
فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن صفوان بن
منصور عن بكر بن حبيب قال لابي جعفر عليه السلم اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال قل باحسن ما علمت فانه
لو كان موقتا لهلك الناس وعموم الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات من علي بن مهزيار قال
سالت ابا جعفر عليه السلم عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم والصحيح المروي في الباب
قال قال ابو عبد الله عليه السلم كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه واله فهو من الصلوة وفي الفقيه عن ابي جعفر
الثاني لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل وفيه ايضا عن الصادق عليه السلم
قال ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه ويقول وهذه رقبتي خاضعة لك لما اتت قال ثم تطأطئ راسه وتخفض رقبته ثم يقول وها انا ذا بين يديك

كل ما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والتقية المروية في الباب المذكور من زيادات التهذيب عن حماد بن عيسى وهو من
اصحاب الاجماع عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وليس
بكلام والمستفاد من اكثر النصوص المذكورة جواز القنوت بغير العربية ايضا وهو الذي حكاه شيخنا الصدوق نور
الله مرقده عن محمد بن الحسن الصفار ثم اختاره قال ذكر شيخنا محمد بن الحسن ابن احمد بن الوليد رضي الله عنه عن سعد بن
عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت بالفارسية وكان محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز والذي اقول به
انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني عليه السلم لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل انتهى و
وافقهما في ذلك جماعة من فحول الاصحاب كشيخ الطائفة على ما حكي عنه والمحقق والعلامة والشهيدين والفاضل المقداد
والمولى الاردبيلي والفاضلين السميين وغيرهم نور الله تعالى ضرايحهم قال في النهاية ولا باس ان يدعو الانسان في الصلوة
في حال القنوت وغيره بما يعرض له من الحوائج الدنيا والاخرة مما اباحه الله تعالى ورغبه فيه وان كان ممن لا يحسن الدعاء
بالعربية جاز له ان يدعو بلغته اي لغة كانت وهكذا ترى يدل على الجواز فيما اذا لم يحسن العربية لا مطلقا وفي المعتبر
وهل يجوز بغير العربية قال سعد بن عبد الله لا وقال محمد بن الحسن الصفار بالجواز واختاره ابن بابويه وهو ابنه وفي التذكرة
ويجوز الدعاء بالعربية وغيرها وفي التحرير ويجوز الدعاء بغير العربية وفي المختلف بعد نقل الخلاف في المسئلة والاقوى ما
اختاره ابن بابويه هو الحق عندنا وفي المنتهى ويجوز الدعاء بغير العربية خلافا لسعد بن عبد الله وفي القواعد
ويجوز الدعاء بغير العربية مع القدرة وفي البيان ويجوز بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله وفي الدروس
ويجوز بغير العربية مع القدرة والعجز خلافا لسعد الا في الواجبة وفي التنقيح ويجوز الدعاء فيه للدنيا بالمباح وبغير
العربية وفي كنز العرفان يجوز القنوت بالفارسية وفي مجمع الفائدة والبرهان والظاهر انه يجوز الدعاء فيه بما يريد في
سائر احواله للدين والدنيا باي لسان كان وفي الكفاية اختلف الاصحاب في جواز القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن
عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار واختاره الصدوق والشيخ والفاضلان وغيرهم وهو اقرب وفي
البحار الاحوط عدم الاتيان به بغير العربية وان كان الجواز لا يخلو من قوة وفي جامع المقاصد عزاه الى المشهور
بل الظاهر منه انحصار القائل بالمنع في سعد بن عبد الله قال ونقل الاصحاب عن سعد بن عبد الله من فقهائنا عدم جوازه
مع القدرة وهو المتجه لان كيفية العبادة متلقاة من الشارع كالعبادة ولم يعهد مثل ذلك خصوصا اذا كان اللفظ
في المتعبد الا ان الشهرة بين الاصحاب حتى انه لا يعرف قائل بالمنع سوى سعد المذكور ما نعة من المصير اليه اقول تحقيق
الحال ينبغي ان يقال ان هنا مقامين احدهما جواز الدعاء والمناجاة مع الله تعالى في خلال الصلوة باي لغة كانت
ورفع الحرج عنه وعدم بطلان الصلوة بذلك والثاني جواز الاجتزاء بالفارسي مثلا عن الامر الموظف في الصلوة
اي القنوت الذي هو من الافعال المندوبة للصلوة والفرق بين المقامين بين ولا يخفى ان المستفاد من صحيحة علي بن
مهزيار والنصوص المذكورة بعدها انما هو المقام الاول لوضوح ان قوله عليه السلم عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة

بكل شيء

بكل شيء يناجي به ربه سوال عن جواز التكلم في اثناء الصلوة بذلك بناء على ان السائل لما ارتكز في ذهنه ان الكلام الخارج عن الصلوة
مفسد لها ولم يعلم ان ذلك كلام مع غير الله تعالى والكلام معه تعالى واراد من السؤال تشخيص ذلك واجاب عليه السلم
بما حاصله ان الكلام المفسد هو الكلام مع غير الله تعالى واما الكلام معه سبحانه فليس منه ولا شبهة في ان المستفاد منه
انما هو رفع الحرج عنه لا انه من مستحبات الصلوات ثم بيان ذلك الكلام في حال القنوت لا ينافيه في حال
القراءة وغيرها من احوال الصلوة بالنظر الى مقتضى النصوص المذكورة فكما لم يكن ذلك في غير حال القنوت
من افعال الصلوات فكذا في حالته والحكم بانه في حال القنوت من افعالها ووظائفها يحتاج الى دليل في
غيرها مع الاستناد فيه الى الصحيحة المذكورة ومثلها لا يخفى ما فيه ولنعم ما صنع العلامة نور الله تعالى
ضريحه في القواعد حيث نبه على تجويز الدعاء بغير العربية في التشهد لا في مبحث القنوت ولعله للتنبيه
على ما ذكرنا لكن في ذيل عبارته ما يأبى ذلك فليلاحظ وبالجملة ان المتحصل مما ذكر جواز الدعاء و
الثناء في خلال الصلوة بغير العربي ايضا اما الاجتزاء به عن الامر الموظف فلا لما عرفت ان دليل المقام
الاول يكفي في اثبات المقام الثاني وتمسكهم بالنصوص المذكورة في المقام الثاني مع ان المستفاد منها
ليس الا المقام الاول لعله لذلك بناء على ان يقال ان الدعاء بالفارسية يجوز في اثناء الصلوة وكل دعاء كذلك
يتحقق به القنوت اما الصغرى فللنصوص المذكورة واما الكبرى فلقوله عليه السلم في الصحيح المتقدم القنوت
في الفريضة الدعاء قلنا كلية الكبرى ممنوعة لوضوح ان المتبادر منه ليس الا العربي كما لا يخفى ولذلك لم يتمسك
به احد منهم فيما اعلم في تجويز الغير العربي في القنوت وبالجملة ان المستند في ذلك اما النص او الاجماع و
قد عرفت حاله والثاني ممنوع للخلاف في مضان الحال الظاهر من جملة العبارات المذكورة وان كان المقام
الثاني لكن الظاهر من جملة اخرى ليس الا الاول فتامل ان قلت ان من جملة النصوص المذكورة رواية بكر بن
حبيب وصحيحة اسمعيل بن الفضل ومورده في القنوت والمقصود منها بيان ما يتحقق به القنوت كما لا يخفى
قلنا اما رواية بكر فقد يعلم الجواب منها مما حررناه في مباحث التشهد في حكاية ثبوت وتقبل شفاعته في
التشهد الثاني وعلمه فليلاحظ وايضا يقول الظاهر القريب من القطع انه ليس المقصود من قوله عليه السلم
قل باحسن ما علمت التعميم في اللغات كما لا يخفى واما عن صحيحة اسمعيل بن الفضل فلما عرفت من منع استفادة العموم
بحيث يشمل اللغات باسرها بل الظاهر ان المراد منها انتفاء التحديد في القنوت في بعض الادعية دون اخرى
فتامل لان شيئا فيها نكرة في سياق النفي ومعلوم ان العربي شيء ومقتضاه عدم تعينه وهذا القدر مع فهم اكثر
الاصحاب لعله يكفي في المقام لا سيما بعدما عرفت من جامع المقاصد من انتفاء القائل بالمنع عدا سعد بن

ثم لا يخفى ان الظاهر من جملة من عباراتهم جواز الاجتزاء بغير العربي من الاذكار المستحبة في الصلوة باسرها قال في القواعد
يجوز الدعاء بغير العربية مع القدرة اما الاذكار الواجبة فلا وفي البيان ويجوز بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله
ره اما الاذكار الواجبة فلا الا مع العجز وقال في الدروس فعلى هذا فلو ترجم احد الاذكار المستحبة في الركوع والسجود
وفيما بعد رفع الراس منهما وغيرها ينبغي ان يحكم بحصول الامتثال بالاضافة الى ذلك المستحب وما ذكرناه يظهر الحال
في ذلك اذ الظاهر من الادلة المثبتة لتلك الاذكار توقف تادي السنة بها بالعربي ولم يظهر لنا مستند يدل على
التعميم المذكور سوى النصوص المذكورة وقد عرفت ان مدلولها شئ آخر ولقائل ان يقول ان من جملة النصوص
صحيحة الحلبي المتقدمة وهو قوله عليه السلم كلما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة
معلوم ان مدلوله ان كلما كان ذكرا فهو من جملة الصلوة وسننها واستفاد منه التوظيف سواء كان في حال
القنوت وغيرها ويمكن الجواب عنه ان الظاهر منه وان كان ما ذكر لكن الظاهر عدم ارادة هذا الظهور منه
اذ مقتضاه انه لو هلل الله تعالى في اثناء القراءة مثلا ينبغي ان يوجر لقصد التوظيف وهكذا في كل ذكر
ذكر وفي جميع الاحوال والظاهر انه مما لا يلتزمه احد بل الظاهر ان المقصود منه بمعونة النصوص السالفة رفع الحرج
عن الاشتغال بذكر الله تعالى في اثناء الصلوة وعدم بطلانها بذلك فلا يمكن التمسك فيما نحن فيه ويمكن الجواب
من وجه آخر ايضا وهو منع استفادة التعميم فيه بحيث يشمل كل اللغات والظاهر ان التعميم فيه بالاضافة الى
الاذكار العربية اذ لم يفهم منه الا ذلك والفرق بينه وبين ما تقدم من قوله عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة
بكل شئ يناجي ربه قال عليه السلم نعم ظاهر اذ الرجل في السؤال يشمل العربي وغيره وكذلك التكلم وجوابه عليه
السلم بقوله نعم من غير تفرقة بين المحتملات يفيد شمول الحكم في الجميع بخلاف ما نحن فيه اذ المتبادر من
الذكر ما كان بلسان العرب فالمستفاد من كل المضاف اليه التعميم في افراده كما لا يخفى فالتمسك بنفي اثبات
المقام الاول ايضا ليس في محله فقد علم من جميع ما ذكر ان القنوت بالعربي لو لم يكن متعينا فلا شبهة في انه
اولى به واحوط به لكن المستفاد من الاخبار وعليه اطبقت كلمات الاخيار انه لا يلزم فيه الاقتصار بالادعية
والاذكار المروية عن الائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الجبار ويدل عليه مضافا الى ما سبق صحيحة الحلبي
المروية في الفقيه حيث سال ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على
نبيك واستغفر لذنبك وهو مروي في الكافي ايضا لكن فيه سؤال عن قنوت الوتر حيث روي في الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم عن القنوت في الوتر هل فيه شئ موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز
وجل وصل على النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم وكيف كان لا شبهة
في افضلية المأثور والادعية المنقولة عنهم عليهم السلم في هذا الباب كثيرة جدا لكنهم حكموا بان افضل
ما يقال فيه كلمات الفرج وفي السرائر وروي افضل ذلك كلمات الفرج ومن هنا ظهر ان ما ذكره

بعضهم

بعضهم من انكار وروده في النصوص ليس بصحيح مضافا الى ان حكمهم بذلك يكفي في المقام وكيف كان كلمات الفرج على ما في
باب تلقين الميت من الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج
لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش
العظيم والحمد لله رب العالمين وفي الفقيه في باب غسل الميت عن الصادق عليه السلم انه قال ان رسول
الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي النزع فقال له قل لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله الحليم الكريم
لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما
تحتهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله الحمد لله الذي انقذه من النار وهذه الكلمات هي كلمات الفرج وفيه اطلاق كلمات الفرج على
ما اشتمل على وسلام على المرسلين فعلى هذا ما ذكره السيد الشارح نور الله مرقده حيث قال ذكر المفيد
وجمع من الاصحاب ان يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه المصنف في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ
القرآن قال ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد اما مبني على ان
المشتمل على وسلام على المرسلين مرسل ولا يصلح لمعارضة المسند الصحيح وان كان مجبورا او على ان قوله وهذه
الكلمات هي كلمات الفرج من قول الصدوق بخلاف المذكور في الصحيح فانه من كلامه عليه السلم وهذا الاخير هو
الوجه لكن الحديث المذكور مروي في الكافي وليس فيه ذلك حيث روي فيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم انه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله
صلى الله عليه وآله قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع
ورب الارضين السبع وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي استنقذه من النار ومنه يظهر ان المذكور في الفقيه من قول وهذه
الكلمات هي كلمات الفرج من كلامه لا من تتمة الحديث وهذا الاطلاق والتسمية منه اما للاشتهار بهذا الاسم
عليه السلم بهذا الاسم في الاغلب او بناء على انه تلقن الكلمات المذكورة حال النزع والمعهود تلقين كلمات الفرج
هناك لكن شئ منها لا يوجب المطلوب من جزئية وسلام على المرسلين لكلمات الفرج بعد ان دل النص
الصحيح على خلافه اما الاول فظاهر واما الثاني فلامكان ان ذكره في خلال تلك الكلمات كذكر الشئ
الخارج عن الشئ في اثنائه مضافا الى عدم ذكره في رواية الكافي وهذا وان امكن الذب عنه بناء على ان
الحمل على النقصان فيما اذا دار الامر بينه وبين الزيادة اولى لكن يبقى غيره سالما عن المعارض فالحق ان وسلام

صلى الله عليه وآله

على المرسلين ليس من اجزاء كلمات الفرج لما عرفت وفي الذكرى تقدمت كلمات الفرج في احكام الاموات ويجوز ان يقول فيها هنا وسلام على المرسلين ذكر ذلك هنا جماعة من الاصحاب منهم المفيد وابن البراج وابن زهرة وسئل عنه الشيخ نجم الدين في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القران مع ورود النقل وفي البحار بعد حكاية عن الذكرى اقول قد عرفت خلو ما وصل الينا من النصوص عنه انتهى ولعله اراد خلو النصوص الواردة في القنوت والا فقد عرفت من المرسلين المتقدم من الفقيه استثناه اياه ثم لا يخفى ما في التعليل المتقدم من الكلام المحكي المتقدم حيث ان الظاهر ظاهره انه لو لم يكن بلفظ القران لما جاز ايراده في القنوت وهو ينافي تجويزه في القنوت الدعاء مطلقا لاسيما بعد مصيره الى تسويغ غير العربي فيه كما تقدم ثم انه روي في المصباح عن سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن علي بن محمد بن الرضا عليهم السلام قال لا تقل في صلوة الجمعة في القنوت وسلام على المرسلين وهذا وان لم يكن صالحا لتخصيص العمومات المجوزة في القنوت باسا لكن مع ذلك لا باس بمراعاته لاجتناب عنه اولى واما في غير الجمعة فالظاهر من الفاضل المروج السمي المجلسي قدس الله روحه في البحار ان الاحوط تركه فيها لكن يمكن ان يقال ان مقتضى العمومات جواز الاتيان في القنوت وبغيره والتخصيص على فرض التسليم انما ثبت بالاضافة الى صلوة الجمعة فغيرها مندرج تحت العمومات مضافا الى ان قوله عليه السلم لا تقل في صلوة الجمعة ان القيد فيه يومي الى جوازه في غيرها هذا ثم ان المذكور في الفقيه المنسوب الى الرضا عليه السلم اطلاق كلمات الفرج على المشتمل على وسلام على المرسلين حيث قال وتستحب ان يلقن كلمات الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب العالمين لكنك قد عرفت مما ابرزناه في مباحث التسبيحات عرض الفاتحة في نسخة الكتاب المذكور اليه صلوات الله وسلامه عليه ثم لا يخفى انه قد يحكى عن بعض كتب الادعية زيادات بين الكلمات المذكورة بعد التهليلين لا اله الا الله الملك الحق العدل المبين وبعد وما بينهن وما تحتهن وهو محقق في نسخ الفقيه ايضا وما فوقهن توضيح اختلف العلماء في معنى الارضين السبع على اقوال الاول ان المراد طبقات الارض وهي سبع كالسموات كما يدل عليه قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن في جوامع الجامع قالوا ما في القران انه يدل على ان الارضين سبع الا هذه الاية ويدل عليه مضافا الى الاية الشريفة الصحيح المروي في روضة الكافي عن صفوان عن خلف بن حماد عن الحسين بن زيد الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال جارت زينب العطارة الحولاء الى نساء النبي صلى الله عليه واله وبناته وكانت تبيع منهن العطر فجاء النبي صلى الله عليه واله وهي عندهن فقال اذا اتيتنا طابت بيوتنا فقالت بيوتك بريحك اطيب يا رسول الله قال اذا بعت فاحسني ولا تغشي فانه اتقى وابقى للمال فقالت يا رسول الله ما اتيت بشيء من بيعي وانما اتيت اسالك عن عظمة الله عز وجل فقال جل جلال الله ساجد

عن بعض

من بعض ذلك ثم قال ان هذه الارض بمن عليها عند التي تحتها كحلقة في فلاة قي وهاتان بمن فيهما ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة في فلاة قي والثالثة حتى انتهى الى السابعة وتلا هذه الاية خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن والسبع الارضين بمن فيهن ومن عليهن على ظهر الديك كحلقة في فلاة قي والديك له جناحان جناح في المشرق وجناح في المغرب ورجلاه في التخوم والسبع والديك والصخرة والحوت بمن فيه ومن عليه على البحر المظلم كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم على الهواء الذاهب كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء على الثرى كحلقة في فلاة قي ثم تلا هذه الاية له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى ثم انقطع الخبر عند الثرى والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى ومن فيه ومن عليه عند السماء الاولى كحلقة في فلاة قي وهذا كله والسماء الدنيا ومن عليها ومن فيها عند التي فوقها كحلقة في فلاة قي وهاتان السماءان ومن فيهما ومن عليهما عند التي فوقهما كحلقة في فلاة قي وهذه الثلث بمن فيهن ومن عليهن عند الرابعة كحلقة في فلاة قي حتى انتهى الى السابعة وهن ومن فيهن ومن عليهن عند البحر المكفوف عن اهل الارض كحلقة في فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة في فلاة قي وتلا هذه الاية وينزل من السماء من جبال فيها من برد وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند الهواء الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء عند حجب النور كحلقة في فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور عند الكرسي كحلقة في فلاة قي ثم تلا هذه الاية وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة قي وتلا هذه الاية الرحمن على العرش استوى ثم ان اتمام الكلام وان لم يفتقر الى ذكر تمام الحديث لكن لما كان الاطلاع على مضمونه مما اوجب الاطلاع على قدرة الله الكاملة وقوته البالغة اوردناه بتمامه لتوضيح الباقي في قوله صلى الله عليه واله ومن في الموارد المذكورة بمعنى مع بالقاف المكسورة والياء المشددة الارض الخالية والمراد كالمراد انه اذا وضعت حلقة على الارض خالية عن الاثقال لا ثقل لها عليها فهكذا الطبقة العليا من الارض ومن عليها بالاضافة الى الطبقة الثانية وهكذا الحال الى اخره والسبع الارضين الظاهر الارضون لكونه عطفا على ها ان ولعله من تصرف النساخ نحو الارض انتهاؤها وقوله صلى الله عليه واله ثم انقطع الخبر عند الثرى لعل المراد انه ليس اذن في الاخبار البحر المكفوف عن اهل الارض قبل لا ينزل منه ماء اليهم ولا يمكنهم النظر اليه ومما يدل على ذلك ايضا لكن بوجه اخر ان يكون الارض التي تحتنا واحدة والست الاخر تكون بين السموات هو ما رواه شيخنا المتقدم علي بن ابراهيم في تفسيره

في سورة والذاريات عن ابيه عن الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلم قال قلت له اخبرني عن قول الله والسماء
ذات الحبك فقال محبوكة الى الارض وشبك اصابعه فقلت كيف يكون محبوكة الى الارض والله يقول رفع السموات
بغير عمد ترونها فقال سبحان الله اليس يقول بغير عمد ترونها قلت بلى فقال فثم عمد ولكن لا ترونها قلت كيف
جعلني الله فداك قال فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه ارض الدنيا وسماء الدنيا عليها فوقها قبة
والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة
فوقها قبة والارض الرابعة والسماء الخامسة فوقها قبة والارض السادسة فوق السماء الخامسة والسماء فوقها
قبة والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السماء
السماء السابعة وهو قول الله عز وجل خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن فاما صاحب
الامر فهو رسول الله صلى الله عليه واله والوصي بعده قائم هو على وجه الارض فانما يتنزل الامر اليه من فوق
من بين السموات والارضين قلت فما تحتنا الا ارض واحدة قال ما تحتنا الا واحدة وان الست لهي فوقنا ولا يخفى
ما في هذا الحديث من الغرابة والقول الثاني ان المراد بالارضين السبع الاقاليم السبعة والثالث ان المراد
بالارض غير السماء فان كرة النار والهواء والزمهرير والبخار وطبقة الارض العرقية البسيطة والطينية
والظاهرة التي هي وجه الارض سبعة ولا يخفى ما فيهما من البعد الشديد مع مخالفتها لظاهر الاخبار وقوله
وما قلت ثلث تسبيحات للعبارة احتمالان احدهما ان يكون المرجع للضمير الموصول فيما شاء والثاني ان يكون الذكر
المروي المدلول عليه بالاذكار المروية والفرق بينهما ان الاول تحديد لاصل القنوت فلا يجوز الاجتزاء باقل
من ثلث تسبيحات والثاني تحديد القنوت المروي فلا يلزم منه انتفاء تحقق مطلق القنوت في اقل من
ذلك بل يتحقق العموم في ما شاء بعد تحقق ذلك والمراد الثاني وان كان ذكره بعد ما شاء يومي الى الاول
فالمراد ان الاذكار المروية في القنوت كثيرة جدا وادنى ذلك ثلث تسبيحات اذ هي مطولة او مختصرة اما الاول
فلا حاجة الى التعرض له في هذا المقام واما الثاني فعلى انواع منها ما دل عليه الصحيح المروي في الكافي عن سعد بن
ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا
في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير ومنها ما دل عليه المروي في الباب الموضوع لبيان الاخلاق الكريمة
للرضا عليه السلم من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه عليه السلم كان قنوته في جميع صلواته رب اغفر و
ارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاجل الاكرم ومنها ما دل عليه ما رواه في الكافي وباب كيفية الصلوة
من زيادات التهذيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات
ومنها ما دل عليه المروي في [illegible] عن ابي بكر بن ابي سمال عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال يجزي في القنوت

ثلث

ثلث تسبيحات فلما لم يوجد في الاخبار ما اشتمل على اقل من ثلث تسبيحات حكم المصنف وغيره بانها اقل الاذكار المروية ومن
هنا تبين ان مراد المصنف وغيره من قولهم واقله ثلث تسبيحات الاحتمال الثاني قال في الفقيه وادنى ما يجزي من القنوت
انواع منها ان يقول رب اغفر وارحم الى اخره ومنها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية
ومنها ان يسبح ثلث تسبيحات والظاهر ان ليس مراده انه لا يجوز الاجتزاء باقل مما ذكر فلو قال اللهم اغفر لي او
اللهم اغفر للمؤمنين ونحوهما ينافي التمسك بذلك العموم قوله عليه السلم ما قضى الله على لسانك وقلده وقوله
عليه السلم القنوت في الفريضة الدعاء وغيرهما الا ان الحكم بادنى القنوت خمس تسبيحات ونحوه يقيد العموم بما
ذكر الا ان الاختلاف في النصوص دليل التحديد في الكمال لا في الاجزاء مضافا الى ما في [illegible] من ثلث تسبيحات
كما عرفت ان قلت ان المستفاد من قوله عليه السلم في الصحيح المتقدم اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك
الامور الثلثة في القنوت فعلى هذا لا يجوز الاجتزاء بمثل اللهم اغفر لي فقط او اللهم صل على محمد وال محمد كذلك
قلنا ليس المراد تحديد الاجزاء بمجموع الامور المذكورة قطعا لما عرفت من الاجتزاء بثلث تسبيحات وبكلمات الفرج
مثلا بل الظاهر من الاتفاق على انها افضل مع انه ليس فيها صلوات ولا استغفار ومنه يظهر ان المراد اما الاتيان
بشيء من الامور المذكورة في القنوت او تحديد القنوت الكامل مضافا الى ما عرفت من وروده في قنوت
الوتر على ما في الكافي في فاضل قوله ره وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع
اختلف الاصحاب في ان الجمعة قنوتا واحدا كغيرها او قنوتين ولكل قائل ثم اختلف الفريقان اما القائلون
بالتعدد فعلى اقوال الاول انه واحدا منهما في الركعة الاولى قبل الركوع والثاني منهما في الثانية بعده سواء كان
في حق الامام ام غيره وهو مختار المصنف في الكتاب والنافع والعلامة في المنتهى والتحرير والقواعد والارشاد
والشهيدين في الدروس والبيان والروض والروضة وغيرهم ومنهم الشيخ في التهذيب قال اما القنوت يوم الجمعة
فان صلى الانسان في جماعة يقنت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع وان صلى على الانفراد يقنت
في الثانية قبل الركوع والقاضي بن البراج في المهذب قال يقرا في الاولى الحمد وسورة الجمعة يجهر فيها بالقراءة
فاذا فرغ منها رفع يديه بالقنوت قبل الركوع ثم تمم الركعة فاذا قام الى الثانية قرا الحمد وسورة المنافقين وجهر بها
ايضا ويقنت في هذه الركعة بعد الركوع والثاني كالاول الا انه يختص الى الامام خاصة وهو مختار الصدوق في الهداية والمقنع
والخلاف والنهاية والمراسم والمعتبر والتذكرة قال في الاول وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع
وفي الثانية بعده وفي الثاني بعد ان حكم بان في كل صلوة قنوتا واحدا الا يوم الجمعة فان على الامام ان يقنت قنوتين
في الركعة الاولى وفي الثانية بعده وفي الثالث وان جمع فيها قنوتان على الامام في الاولى قبل الركوع وفي الثانية

بعد الركوع لكن كلامه في صلوة الجمعة مطلق قال صلوة الجمعة فيها قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع
وفي الثانية بعد الركوع وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة ويمكن ان يحمل ما اورده
اولا مقيدا لما حكينا عنه ثانيا وفي الرابع اذا صلى الامام بالناس ركعتين الى ان قال يقنت قنوتين
احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع والثاني في الركعة الثانية بعد الركوع وفي المعتبر بعد نقل الخلاف
في المسئلة والذي يظهر ان الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة ركعتين ومن عداه يقنت مرة جامعا كان او
منفردا وفي التذكرة والاقرب ان الامام ان صلاها جمعة قنت قنوتين وغيره يقنت مرة وان كانت في جماعة
والثالث انهما في الركعتين قبل الركوع وظاهره يعطي التسوية بين الامام والماموم وهو المحكي عن ظاهر ابن
ابي عقيل قال في المختلف قال ابن ابي عقيل ويقنت في الركعتين جميعا قال ولم يفصل في باب الجمعة موضع
منهما بل قال في باب القنوت وكل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة وهو يدل على انه فيهما معا
قبل الركوع انتهى واما القائلون بالوحدة فعلى قولين الاول انها كسائر الصلوات في ان القنوت في
الركعة الثانية قبل الركوع وهو مختار شيخنا الصدوق في الفقيه وحكاه عن شيخه قال بعد ان اورد
الصحيحة الناطقة على ان على الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد
الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع ما هذا لفظه تفرد بهذه
الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمة الله عليهم هو ان القنوت
في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع والثاني كالاول الا ان القنوت
فيه في الركعة الاولى وهو مختار شيخنا المفيد قال في المقنعة والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته
والعلامة في المختلف والسيد الشارح وهو الظاهر من ثقة الاسلام نور الله ضريحه لاقتصاره على النصوص الدالة
عليهم وما ذكره ابن ادريس يحتملهما قال في السرائر وعلى الامام ان يقنت في صلوة الجمعة وقد اختلفت
الرواية في قنوت الامام يوم الجمعة فروي انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذي خلفه ومن
كان منفردا او في جماعة ظهرا اماما كان او ماموما قنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وروي ان
على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده ثم قال قال محمد
بن ادريس والذي يقوى عندي ان الصلوة لا يكون فيها الا قنوت واحد اية صلوة كانت هذا الذي
يقتضيه مذهبنا واجماعنا فلا يرجع عن ذلك باخبار الاحاد التي لا تثمر علما ولا عملا وقوله لا يكون فيها الا
قنوت واحد يحتمل ان يكون مقصوده انه في الاولى كما يحتمل انه في الثانية بقي الكلام في مستند الاقوال

المذكورة

المذكورة فنقول اما للقول الاول فالصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من اصل التهذيب عن ابي بصير قال سال
عبد الحميد ابا عبد الله عليه السلم وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة قال في الركعة الثانية فقال له فلا حدثنا
بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثيرة فلما راى غفلة منهم قال يا
ابا محمد هو في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع
الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وهو مروي في باب كيفية الصلوة من ابواب
التهذيب ايضا وبينهما تفاوت قليل في الفاظه فليلاحظ واما للثاني فالموثق المروي في باب العمل في ليلة الجمعة
ويومها من زيادات التهذيب عن سماعة قال سالته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في
الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود والصحيح
المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم على الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع
وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع
قال بعد ان ذكره تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والظاهر من جماعة من الاصحاب انهم جعلوه كلام
الصدوق ويظهر من بعضهم الاعتماد عليه لقوله وتفرد بهذه الرواية الى اخره والظاهر ان كلام الشارح
المحقق حيث قال وما ذكره الصدوق من رواية زرارة يصلح مستندا للقول الاول لو كانت متصلة مبني عليه
لو كانت متصلة الى المعصوم لكنه ليس كذلك لقوله حريز عن زرارة ولم يوصله الى المعصوم فلا يكون حجة
والظاهر ان الامر ليس كذلك بل انه من تتمة الحديث قال قال ابو جعفر الباقر عليه السلم لزرارة بن اعين
انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة فيها صلوة واحدة فرضها الله عز
وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها الله عز وجل عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر
والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين والقراءة فيها بالجهر والغسل فيها واجب وعلى الامام
فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع والظاهر ان الجميع من عبارة
الحديث بوجوه منها ان الظاهر من السياق ذلك كما لا يخفى على المتامل ومنها انه مروي في الكافي في باب وجوب
الجمعة واورده الى قوله ومن كان على راس فرسخين وكذا الصدوق فانه رواه في المجلس الحادي والستين من
اماليه واورده الى ما ذكر ايضا فاذا كان الحديث الى هنا عبارة الحديث ثبت ان ما بعده ايضا كذلك اذ لم
يعهد من الصدوق ولا من غيره من المصنفين التعبير على هذا النهج المذكور بعد راس فرسخين ومنها قوله

والغسل فيهما واجب اذ لو لم يكن ذلك من الحديث لما وجه لذكره هنا اذ ليس المقام مقام ذكر غسل الجمعة لذكره في محله
ومنها ان هذا الحديث رواه الصدوق في باب النفر من خصاله ايضا وذكر الحديث الى قوله وفي الثانية بعد الركوع
وهو صريح في ان الكل من كلامه عليه السلم وانما بسطنا الكلام في ذلك احكاما للاستدلال وابداد الشناعة المقال
واما الثالث اما بالنسبة الى تعدد القنوت فالنصوص الدالة على ان في الجمعة قنوتين واما بالنسبة الى انهما قبل
الركوع فالصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع واما
للرابع مضافا الى ما ذكر من صحيحة معوية بن عمار ونحوه الدال بعمومه على ان القنوت قبل الركوع الصحيح المروي في
الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما الخامس
فنصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة الى ان قال وليجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع ومنها
الموثق المروي في الباب المذكور من اصله في الركعة الاولى قبل الركوع ومنها المرسل المروي في الكافي والباب
المذكور من التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة
ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى
ومنها الصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في قنوت الجمعة اذا كان
اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ومنها الصحيح المروي في الكافي
والباب المذكور من التهذيب عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي
اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية والمختار من بين الاقوال
القول الاول لقوة دلالة مستنده وصحة سنده ودلالته على ان مضمونه حق مخالف للعامة حيث حكم عليه السلم
بانه وجه عقله الناس والجواب اما عن المستند في الثالث فالظاهر ان الامام فيه في مقابلة المنفرد لا في مقابلة
المأموم ايضا لوضوح ان وظيفة المأموم تبعية في امثال الامور عكسه يعلم من حكم الامام فاكتفى عليه السلم بهذا الظهور
عن التصريح ويؤيده صحيحة زرارة المذكورة حيث ذكر المنفرد فيها في مقابلة الامام قال ومن صلاها وحده
فعليه قنوت واحد الخبر مضافا الى عدم تعرضه عليه السلم لوظيفة المأموم واستبعاد قنوت الامام وسكوت
المأموم وعدم متابعته فيه والظاهر ان هذا هو الوجه في كلام الاعلام المذكورين من حكمهم بتعدد القنوت في حق
الامام لا ان مقصودهم انتفاء التعدد في حق المأموم في صلوة الجمعة بل حق المنفرد بل الامام في غير الجمعة فلا يكون ما ذكره قولا

اخرى في المسئلة

اخرى في المسئلة واما عن مستند الثالث والرابع فظاهر اذ حجية الادلة العامة مشروطة بانتفاء المخصص وحيث وجد فلا تعويل
عليها واما عن الخامس فظاهر ايضا بالنسبة الى الاخبار الثلثة الاول اذ مقتضاها انتفاء القنوت الذي قبل الركوع في غير
الركعة الاولى ونحن نقول به اذ هو في الثانية بعد الركوع فلو لم يكن النصوص المذكورة موهمة الى الخلاف لم يكن منافية
ان قلت ان هذا الجواب مبني على ان قوله عليه السلم في الركعة الاولى يكون قيدا لقوله عليه السلم القنوت وهو غير صحيح اذ
ح اما ان يكون حالا منه او صفة له وعلى الاول يكون حالا من المبتدا وعلى الثاني يكون المجرور بعد المعرفة صفة فلا بد
ان يكون خبرا او قوله عليه السلم قبل الركوع خبرا اخر فمفاد الكلام ح حصر القنوت في الركعة الاولى انه قبل الركوع وهو المطلوب
قلنا بعد تسليم عدم جواز الحال من المبتدا وانه حال من الضمير في قبل الركوع وليس فيه الا تقديم الحال على عامله المعنوي
وصاحبه وهو يجوز عند الاخفش وغيره فيما اذا تقدم المبتدا على الحال كما في نحن فيه لا سيما فيما اذا كان الحال ظرفا
او مجرورا كما نحن فيه وقد صرح ابن برهان بجواز تقديم حال اذا كان ظرفا او مجرورا على عامله المعنوي
هو ظرف او مجرور نقول هذا يكون مقتضى قوله عليه السلم القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع انحصار
القنوت الذي قبل الركوع في الركعة الاولى وهو مسلم ان قلت ان هذا وان كان جائزا لكنه مرجوح بخلاف
ما اذا كان خبرا قلنا هذا لا باس به بعد الانقياد بصحيحة عمر بن يزيد المذكورة اولا اذ الركعة الاولى فيها
في قوله عليه السلم يقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع قيد قطعا فيحمل ما نحن فيه ايضا كذلك اذ الاخبار يكشف بعضها
عن بعض ومنه يظهر الحال في المرسل مضافا الى انه لم يذكر الجمعة فيه صريحا بل في الصحيحة واما بالنسبة الى غيرها
الى الثلثة الباقية فنقول انها وان كانت ظاهرة في انتفاء القنوت في غير الركعة الاولى لكن الظهور
يجدي اذا لم يوجد الصريح على خلافه فنحن لا نعتقد واما مع وجوده فلا يعول عليه وما نحن فيه من هذا الباب
اذ النصوص المتقدمة من صحيحة ابي بصير وغيرها صريحة في تحقق القنوت في الركعة الثانية ايضا مضافا
الى اعتضادها بالاشتهار بين الاصحاب اذ القول بتعدد القنوت في الجمعة مشهور بينهم واستفاض دعوى
الشهرة في ذلك قال في الذكرى وعليه معظم الاصحاب وفي الروض وفي الجمعة قنوت اخر بعد ركوع
الركعة الثانية على المشهور بين الاصحاب وفي المدارك بعد ان اورد العبارة المتقدمة من الكتاب انه
هو المشهور بين الاصحاب وفي الكفاية وفي الجمعة قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما
في الثانية بعده على الاشهر الاقرب وفي كشف اللثام وفي الجمعة قنوتان وفاقا للاكثر وظاهر الخلاف عليه
الاجماع ونحو هذا ايضا في قوله اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى اي ففي الركعة الاولى ايضا بقرينة
النصوص المذكورة اذا علمت ذلك تبين لك ان ما تقدم من ابن ادريس من دعوى الاجماع على وحدة

القنوت في جميع الصلوات ليس على ما ينبغي تنبيه لا يخفى عليك ان ما تقدم من القول بالقنوتين انما هو في
في صلوة الجمعة اي اذا صلى الظهر ركعتين وفي كثير من العبارات المتقدمة وكذا النصوص دلالة عليه
فعلى هذا لو اتى بها اربع ركعات يكون القنوت فيها كسائر الصلوات واحدا ولو صليت جماعة لكن الظاهر
من شيخ الطائفة في التهذيب تحقق القنوتين في صلوة يوم الجمعة اذا صليت جماعة ولو اتى بها اربع ركعات
حيث قال اما القنوت يوم الجمعة فان صلى الانسان في جماعة يقنت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية
بعد الركوع واذا صلى على الانفراد يقنت في الثانية قبل الركوع واطلاقه يشمل العصر في يوم الجمعة ايضا واستند
الى ذلك بالصحيح المتقدم عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي
اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية والظاهر انه ما لم يقل به احد
وكذا لا شاهد في هذا المطلب ما ذكره في ساير كتبه قال في النهاية اذا صلى الامام بالناس ركعتين جهر فيهما بالقراءة
الى ان قال ويقنت قنوتين احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع والثاني في الركعة الثانية بعد الركوع ثم قال و
اذا صلى اربع ركعات فليس عليه الا قنوت واحد وفي الخلاف ان كانت الفريضة رباعية كان فيها قنوت واحد في
الثانية من الاولين وان كانت جمعة كان فيها قنوتان على الامام الى اخره وفي المبسوط ان كانت الصلوة رباعية ففيها قنوت
واحد في الركعة الثانية وكذا باقي الصلوة في كل ركعتين الا يوم الجمعة فان على الامام ان يقنت قنوتين في الركعة الاولى
قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع وهو المصرح به في كتب الاصحاب وقد تقدم عبارة المعتبر والتذكرة في نقل الاقوال
في المسئلة قال في الشرايع من صلى الظهر بالجماعة او فرادى فليس عليه الا قنوت واحد ويدل عليه مضافا
الى العموم كصحيحة زرارة المتقدمة القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وغيرها خصوص صحيحة معوية
بن عمار السابقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى
وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع والضمير في كان يعود الى الامام فمدلوله ان الامام لو اتى بها
ركعتين يقنت في الركعة الاولى وان اتى بها اربع ركعات يقنت في الثانية فقط ولا يبعد ان يكون مراده
في عبارة التهذيب المتقدمة خصوص الجمعة وان كان اطلاقه فيها اعم وكيف كان لا ينبغي التامل في وحدة القنوت
في ظهر الجمعة وانه في الركعة الثانية قبل الركوع فيما اذا صلاها اربع ركعات سواء كانت جماعة او وحدانا فعلى هذا
ما وجد في صحيحة زرارة السابقة من الفقيه من قوله ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى
قبل الركوع لا يبعد ان يكون الاولى فيها من سهو القلم لمخالفته الاجماع والنصوص العامة وخصوص ما تقدم انفا
عن عمر بن حنظلة حيث قال عليه السلم اذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وصحيحة عمران الحلبي المروية في با
العلل

القنوت في ليلة الجمعة ويومها من اصل التهذيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع
ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وبالجملة انها غير صالحة لمعارضة الادلة المذكورة فهي
مطرحة او محمولة على السهو وطغيان القلم فالحمد لمن يعلم الانسان ما لم يعلم في مجمع الفائدة والبرهان ينبغي
القول بمضمون رواية زرارة وطرح الخبر الاخير الذي لا قائل به ولو نسيه قضاه بعد الركوع
لا يخفى من اخل بالقنوت لا يخلو اما ان يكون الاخلال به متعمدا او لا بعد الفراغ من الصلوة لا استفادة الا بدليل
عليه اذ العبادات كيفيات متلقاة من الشارع فلا يسوغ لنا الحكم بوجوب شيء ولا استحبابه الا بعد ان دل
الدليل عليه ولم يوجد فيما نحن فيه مضافا الى انه يمكن لنا اقامة البرهان على عدمه اذ قوله عليه السلم في صحيحة
معوية بن عمار المتقدمة ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع يدل على انتفاء القنوت فيما بعد الركوع خرج منه صورة
النسيان بالنصوص الاتية فيبقى غيرها مندرجا تحت العموم وكذا قوله عليه السلم في صحيحة الحلبي المتقدمة كل القنوت
قبل الركوع الا الجمعة وصحيحة زرارة السابقة القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع قال في الخلاف
اذا تركه عمدا لم يجز قضاؤه مشروعا وهو الظاهر من ابن ادريس في السرائر والقنوت في الصلوات سنة موكدة
فمن تركه متعمدا كان تاركا سنة وفضيلة ومن تركه ناسيا ثم ذكر في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا والحكم بالقضاء
في الناسي دون العامد دليل على انتفائه فيه عنده وقريب منه ما في المبسوط قال وان ترك القنوت عامدا لم
يبطل صلوته ويكون تاركا فضيلة وان تركه ناسيا قضاه بعد الاستصحاب وربما يتوهم من الاطلاق عبارة ابن
البراج في المهذب النقل الذي في صورة الاخلال متعمدا ايضا قال في تعداد المستحبات القنوت بعد القراءة
قبل الركوع في الثانية واعادته اذا تركه لكن ظاهره انه ليس بمراد وكيف كان فالحق عدم مشروعية القضاء للمتعمد
نعم لو تحقق هذا لو ترك المأموم المسبوق لدرك الركوع مع الامام ليس له التدارك بعد ان رفع راسه من الركوع والثاني
ان يكون الاخلال به ناسيا وهذا لا يخلو اما ان يكون التذكر به قبل الوصول الى حد الركوع او بعده قبل ان يرفع
راسه من الركوع او بعده قبل الهوي الى السجود او بعده لكن قبل الدخول في السجدة او بعده لكن قبل الدخول في
الركعة الثالثة على ما في بعض العبارات او في ركوعها على ما في بعض اخر او بعده لكن قبل الفراغ من الصلوة او
بعده وقبل الانصراف من محله او بعده فههنا صور الاولى ان يكون التذكر بعد الهوي الى الركوع قبل الوصول الى
حده والظاهر ان الحكم فيها انه يرجع الى القيام ويقنت قال في البيان ويرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم
يبلغ فيقضيه بعده والمستفاد من الموثق المروي في التهذيب في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت
في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين

نعم بيدي فاتحا ويقنت ثم يركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء قوله عليه السلم قبل ان يضع الى
اخره ينبغي ان يكون المراد قبل ان يبلغ انحناؤه الى حد يمكن فيه وضع اليدين على الركبتين لما سلف في مباحث
الركوع من عدم اعتبار وضع اليد عليهما في ماهية الركوع والثانية ان يكون التذكر بعد البلوغ الى حد الركوع
سواء كان قبل الاخذ بالذكر او بعد الفراغ منه او في اثنائه والمشهور بين الاصحاب انه يتدارك بالقنوت بعد ان يرفع
راسه منه بل الظاهر من جملة من العبارات نفي الخلاف عنه حيث نفى المنتهى الاختلاف عنه ثانيا في استحباب الاتيان
بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله وفي الحبل المتين بعد ذكر صحيحتي محمد بن مسلم وزرارة ومحمد بن مسلم اللتين
ستقف عليهما وما تضمنه هذان الحديثان من تدارك القنوت بعد الركوع لناسيه قبله مما لا خلاف فيه بين اصحابنا
وفي المدارك بعد ذكر عبارة الكتاب هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا الا قول لكن الخلاف في المسئلة محكي
عن ابن ابي عقيل قال في المختلف منع ابن ابي عقيل من قضائه وقضاء غيره من السنن في الصلوة بعد مضي المحل
وغيره ليس على ما ينبغي وكيف كان المختار المشهور والمستند فيه الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم وزرارة
قالا سألنا ابا جعفر عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه
والموثق المروي فيه عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل ذكر انه لم يقنت حتى يركع قال
فقال يقنت اذا رفع راسه والصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت
ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه والاطلاق بل العموم المستند الى ترك
الاستفصال وان كان شاملا للصورة الاولى ايضا لكنه محمول بغيرها لما تقدم مضافا الى انه المتبادر منه غير
الصورة الاولى قطعا ولعل المستند لابن ابي عقيل الصحيح المروي في التهذيب عن معوية بن عمار قال سالته عن الرجل
ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا والموثق المتقدم لقوله عليه السلم وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته
وليس عليه شيء ومقتضاهما عدم تدارك القنوت لكونه في مقابلة الحكم بالرجوع وايثار الرجوع الى القنوت والجواب
انهما لا ينطبقان لمعارضة النصوص المذكورة من وجوه عديدة فيحمل قوله عليه السلم لا يقنت حين التذكر وهو حال الركوع يعني
نقول به بل نقول انه يقنت بعد رفع راسه لوضوح ان لا يقنت المستفاد من قوله عليه السلم لا اعم من حالة الركوع وبعد
فيحمل على الاول بقرينة ما ذكر من قوله عليه السلم يقنت اذا رفع راسه ونحوه واما قوله عليه السلم وليس عليه شيء نحوه وانه لا
يمكن تنزيله ذلك الحكم عليه السلم في قرينة بالرجوع الى القيام والقنوت ومقتضى المقابلة استفادته منها من غير وكذلك
في الحمل على نفي الوجوب لاشتراكه بينه وبين ما تقدم فلا وجه للحكم بالثبوت في الاول والنفي في الثاني لكن يمكن الحمل
على نفي الاستقبال المبالغة والتاكيد والحاصل ان قوله ولا شيء عليه محمول على ظاهره من عدم الرجوع الى القنوت

لا العدم

لا نفهم جوازه بل لا استفادة التاكيد فيه كما في قرينة بناء على بقاء محل القنوت هناك لكونه قبل الركوع ورفعا من جهة
نعم هو هو ان يخالف الظاهر لكن لا بد من المصير اليه للنصوص الصريحة ويمكن الاستدلال له بالموثق المروي في باب كيفية
الصلوة من زيادات التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد
جازت صلوته وليس عليه شيء وجوابه ظاهر واعلم ان الشيخ الطائفة حمل الاول نادرة على نفي الوجوب واخرى على التقية
لموافقها تامل والثالثة ان يكون التذكر بعد رفع راسه من الركوع قبل الهوي الى السجود والحكم فيها انه يقنت هناك
يهوى للسجود واذ قد علم من النصوص المذكورة في الصورة المذكورة انه محل ثبوت الناسي بعد رفع راسه من
الركوع والمفروض انه تذكر هناك فيقنت والظاهر انه لا مدخلية للتذكر قبل في ذلك والصحيح محمد بن مسلم
المذكور قال سالت ابا عبد الله عليه السلم القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وجه الدلالة ان ما
في قوله عليه السلم بعد ما يركع للمصدرية والتقدير يقنت بعد ركوعه فيشمل ما نحن فيه وغيره والظاهر ان ذلك
مما اطبق عليه كل من قال بالقنوت في الصورة السابقة والاطلاق عبارة المقنعة ولو نسيه قضاه بعد الركوع
كغيره ثم والرابعة ان يكون التذكر بعد الهوي الى السجود قبل البلوغ الى حده وهل يرجع الى القيام ويقنت
او لا بل يسجد ويمضي في صلوته احتمالان بل قولان وجه الاول ان التتبع في اجزاء الصلوة يعطي العود اليها عند
الاخلال بها ناسيا اذا تذكر قبل الدخول في ركن وما نحن فيه من هذا القبيل ولعل الظاهر من جملة من العبارات
قال في المقنعة ومن نسيه ثم لم يفعله قبل الركوع فليقضه بعده فان لم يذكره حتى يركع في الثالثة قضاه بعد فراغه
من الصلوة وفي النهاية ومن تركه ناسيا ثم ذكر في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا فان لم يذكر الا بعد الدخول
في الركعة الثالثة مضى في صلوته ثم قضاه بعد الفراغ من الصلوة ومثله ذكره في السرائر من الصلوة وفي
التحرير ولو نسي القنوت حتى ركع قضاه بعد الركوع ولو نسيه حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الصلوة ونحوه
في التذكرة ونهاية الاحكام ولو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد فراغه من الصلوة لفوات محله ووجه الثاني
وهو المختار العمومات المتقدمة الدالة على ان كل قنوت قبل الركوع خرج ما دلت عليه النصوص المتقدمة وبقي
منها غير ما نحن فيه وما ذكر في الاول لا ينهض حجة عليه اذ ذلك انما يتم في الاجزاء الواجبة دون المستحبة نعم لا باس
به بناء على القول بوجوب القنوت واما على المختار المشهور بين الاصحاب فلا مضافا الى انه يمكن ان يقال ان ذلك
انما هو بالاضافة الى محله الاصلي لا التدارك كما لا يخفى لكن يمكن منع التبادر وفي بعض النصوص المتقدمة وهو صحيحة
محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى

ينصرف فلا شيء عليه بناء على ان المفهوم منه انه لو ذكر قبل الانصراف من الصلوة فعليه شيء ومعلوم ان المراد منه
نفس القنوت ومقتضاه انه يقنت لو تذكر في اثناء الصلوة مطلقا وما نحن فيه من ذلك ويمكن الجواب عنه بان
ذلك غير صالح لمعارضة ما يجيء مما دل على ثبوت القنوت فيما اذا تذكر بعد الفراغ من الصلوة ايضا فيحمل
الانصراف فيه على المضي عن محل القنوت ويحمل الشيء المنفي فيه على القنوت في اثناء الصلوة فالمعنى انه لو تذكر
بعد الانصراف والتجاوز عن محل القنوت وهو حال الانتصاب من الركوع في الثانية لا يقنت في اثناء الصلوة
ويؤيده مقابلته بقوله عليه السلم يقنت بعد ما ينصرف مضافا الى انه ليس فيه حكاية الرجوع الى القيام
اصلا فيلحق الثاني وفاقا للصحيح الموجز وظاهر المبسوط والمنتهى والبيان وغيرها قال في الاول ولو لم يذكره
حتى هوى للسجود قضاه بعد التسليم وفي الثاني فان تركه ناسيا قضاه بعد الانتصاب من الركوع فان
فاته فلا قضاء عليه ان الظاهر من السياق انه لو فاته في حالة المذكورة ومثله ما في الثالث ويمكن الاستدلال
للمشار ايضا بالصحيح المروي في التهذيب عن ابي بصير قال سمعته يذكر عن ابي عبد الله عليه السلم قال في الرجل اذا سها في
القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ولا يخفى ان مقتضى اطلاقه ان كل من نسي القنوت يقنت بعد الانصراف
من الصلوة خرج منه ما اذا تذكر في الركوع مثلا للنصوص الدالة عليه وبقي غيره منه بمقتضى الاطلاق
ومنه ما نحن فيه هذا كله في الرجوع الى القيام ثم القنوت بعد الفراغ من الصلوة ففيه خلاف سيتضح عليه
والخامس ان يكون التذكر بعد الدخول في السجود وبالجملة قبل الدخول في الركعة الثالثة على ما في بعض العبارات
او في ركوعها على ما في بعض اخر ولعل الظاهر من المقنعة والنهاية والسرائر والتحرير والتذكره ونهاية الاحكام
والذكرى انه يقضيه وقد اوردنا عبارات جملة منها في الصورة السابقة فليلاحظ وفي السرائر ومن
تركه ناسيا ثم ذكر في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا فان لم يذكر الا بعد الدخول في الركعة الثالثة مضى
في صلوته ثم قضاه بعد الفراغ من الصلوة والمفهوم منه انه لو تذكر قبل الدخول في الركعة الثالثة لم يمض
في صلوته ولما كان المراد من المضي في الصلوة في المنطوق عدم الرجوع الى القنوت في اثنائها يكون المراد
من عدم المضي فيها الرجوع اليه في اثنائها وفي الذكرى فلو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ
والمفهوم منه انه لو تذكر قبل الدخول في الركوع في الركعة الثالثة لم يقضه بعد الفراغ والظاهر انه لا مكان
القنوت هناك والا لما وجه لهذا التفصيل من القضاء المراد منه نفس القنوت ما تقدم من صحيح محمد بن
مسلم لقوله عليه السلم فان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ومعلوم ان المراد نفس القنوت ومقتضى المفهوم

انه لو تذكر

انه لو تذكر قبل الانصراف يقنت خرج منه ما اذا تذكر في ركوع الثالثة وبعده بالاجماع وبقي غيره منه بحاجته لكن الجواب عنه
قد ظهر مما اسلفناه فلا وجه لاقتصار الحلي على الاعادة ولعلنا نتعرض اليه في بعض المباحث الاتية ثم ان كلمات هؤلاء الاجلة
العظام مختلفة في بيان هذا المرام ففي المقنعة والتحرير والتذكره والذكرى جعل المعيار في القضاء بعد الفراغ التذكر
في ركوع الركعة الثالثة وفي النهاية والسرائر جعل المعيار في ذلك التذكر في الركعة الثالثة والفرق بينهما هو ان الثاني
اخص من الاول من حيث التدارك في اثناء الصلوة واعم منه من حيث القضاء اذ كلما يتدارك القنوت في اثناء الصلوة
بناء على الثاني يتدارك بناء على الاول ولا عكس اذ يتدارك فيما اذا تذكر بعد الدخول في الركعة الثالثة وقبل البلوغ الى حد الركوع
على الاول دون الثاني واما القضاء فعلى عكس ذلك اذ كلما يقضي القنوت بعد الفراغ من الثاني على القول الاول يقضى
الثاني ولا عكس اذ يقضى على الثاني فيما اذا تذكر بعد الدخول في الركعة الثالثة قبل الدخول في ركوعها دون الاول ثم لا يخفى
ان هذا التحديد مما لا مستند له اصلا وسوى ما يتخيل للثاني من ان محل القنوت لما كان في الركعة الثانية فاذا تذكر قبل الدخول
في الثالثة يتداركه لوقوعه في محله بخلاف ما اذا تذكر بعد الدخول فيها فانه لفوات محله لا يتداركه بل يقضيه وفيه
للاول فانه لا مستند له اصلا لكن لا يبعد ان يكون المراد من الركوع في كلامهم الركعة فيرتفع الاختلاف بينهما ويؤيده ما
في التذكره ونهاية الاحكام قال ولو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد فراغه من الصلوة لفوات محله وهو الثانية
ويظهر من قوله وهو الثانية ان مراده من ركع الدخول في الركعة الثالثة اذ به يتحقق التجاوز عن الركعة الثانية لكن لا يخفى
ما فيه لمنع كون الركعة الثانية مطلقا محلا له لانتفاء الدليل عليه بل الدليل على خلافه كما عرفت مما اسلفناه فالحق في
هذه الصورة ايضا ما اخترناه في الصورة السابقة بل هو هنا اولى والمستند فيه ما اوردناه هناك فليلاحظ بقي ذكر العلامة
نور الله مرقده في المختلف في هذا المقام قولا اخر فقال لو لم يذكر القنوت حتى سجد في الثالثة قال الشيخ ابو جعفر
ابن بابويه يقضيه بعد التسليم وقال ابن الجنيد يقضيه في تشهده قبل التسليم ويسجد سجدتي السهو ولو نسي ذلك
بعد التسليم وقال ابن جنيد يقضيه في تشهده قبل التسليم وان قام عن مصلاه انتهى كلامه رفع مقامه والظاهر
القريب من القطع ان سجد في عبارته وقع سهوا اما منه قدس سره او من قلم الناسخين والصواب حتى ركع في الثالثة اذ
قول الشيخين في ذلك كما علمت من كلماتهما السالفة ويدل عليه انه لم يوجد ما ذكره في كتبهما ولا نقله ناقل عنهما ولا هو في
سائر كتبه ومما يؤيده انه لو كان الامر كما ذكره لكان للشيخين قولان في المسئلة احدهما ما نقلنا عنهما فيما سلف وثانيهما
ما ذكره وهو غير صحيح اذ لو كان كذلك لنقلهما في المختلف عنهما كما لا يخفى على من اطلع على عادته فيه فظهر من ذلك
ان سجد في كلامه وقع في مقام ركع اما سهوا او تجوزا والثاني بعيد جدا والسادس ان يكون التذكر بعد الدخول

فی الركعة الثالثة او ركوعها الى الفراغ وعدم الرجوع الى القنوت فی الثلث بينهم كما يظهر من كلماتهم السابقة والمستند فيه مضافا
الى الاتفاق ما اوردناه فی الرابعة فلا افتقار الى الاعادة ولا يخفى عليك انما ذكرناه فی هذه الصور الثلث من عدم
الرجوع الى القنوت انما هو فی اثناء الصلوات واما بعد الفراغ منها فهل يقنت او لا فيه خلاف فاثبتها وذهب شيخ
الطائفة فی المبسوط والعلامة فی المنتهى اجلهما الله تعالى محل الكرامة الى الثانی قال فی الاول فان تركه ساهيا
قضاه بعد الانتصاب من الركوع فان فاته فلا قضاء عليه وفی الثانی لو نسی القنوت حتى ركع قضاه بعد الرفع
فان فاته فلا قضاء عليه اختاره الشيخ فی المبسوط ثم حكى القول بالقضاء بعد الفراغ من الصلوة عن النهاية
وغيرها الى ان قال والاقرب عندی الاول لكثرة الروايات به مع سلامة سندها ولان الاصل عدم شغل الذمة
بواجب او ندب والمختار الاول وفاقا للمقنعة والنهاية والسرائر والتذكرة والمختلف والذكرى والبيان و
الموجز وقد اوردنا عباراتهم فيما سلف فليلاحظ وكذا الحال فی الدروس والتنقيح قال فی الاول ويقضيه
الناسی بعد الركوع ثم بعد الصلوة وهو جالس وفی الثانی ومن نسيه قضاه بعد الركوع فان نسی فبعد
الصلوة والمستند للقول بالنفی صحيحة محمد بن مسلم السابقة قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن القنوت ينساه الرجل
فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شیء عليه وصحيحة محمد بن مسلم وزرارة السابقة قالا سالنا ابا
جعفر عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شیء عليه والموثق الذی
فی باب كيفية الصلوة عن الزيادات عن عمار عن ابی عبدالله عليه السلم قال ان نسی الرجل القنوت فی شیء من الصلوة
حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شیء والموثق المتقدم المروی فی شرح كلام المقنعة ويجب ان يدعو
الانسان فی الوتر عن عمار عن ابی عبدالله عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت الى ان قال وان وضع يديه على
الركبتين فليمض فی صلوته وليس عليه شیء والمستند للمختار الصحيح المروی فی الكافی عن ابی بصير قال سمعته
يذكر عند ابی عبدالله عليه السلم قال فی الرجل اذا سهى فی القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ومعلوم
ان المراد بالانصراف الانصراف من الصلوة فدل على ان من نسی القنوت فی محله يقنت بعد الانصراف من الصلوة وهو
بعمومها يشمل المتذكر به فی اثناء الصلوة وبعد الفراغ منها وهو المطلوب مضافا الى انه يمكن دعوى ظهوره فی الاول
فيكون التمسك به فيما نحن فيه اقوى والجواب عن النصوص المذكورة اما عن الاخيرين وغيرهما مما لم يذكر فی
المقام فظاهر اذ لا وجه للتمسك بها فيما نحن فيه اذ مقتضاهما انه لو نسی القنوت وتذكر به فی ركوع الركعة
الثانية لا يرجع اليه وهذا اتفق الفريقان على فساده فيحمل على ما اسلفناه واما عن الاولين فلان غاية ما يستفاد

منها

منها وما استفادا به يدل على انه لا يقنت فی اثناء الصلوة بل يقنت سواء كان فی اثناء الصلوة بل يقنت بعد الفراغ
منها فهو اخص منها فلا بد من تخصيصها باثناء الصلوة للزوم حمل العام على الخاص فيحصل من الجميع ان من نسی القنوت
وتذكر به بعد التجاوز عن محله لا يقنت فی اثناء الصلوة وانما يقنت بعد الفراغ منها وهو المطلوب لا يقال ان هذا لا يصح
فی الصحيح الاول لقوله عليه السلم وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شیء عليه لما نقول من ان الظاهر من الانصراف فيه الانصراف
من محل القنوت والتجاوز عنه لمقابلته بقوله عليه السلم يقنت بعد ما يركع وعلى فرض تسليم ان يكون المراد منه الانصراف
من الصلوة نقول ان التمسك به فيما نحن فيه لا وجه له اذ المفهوم منه ان من نسی القنوت ولم يتذكر به فی اثناء الصلوة
لا شیء عليه ومعلوم ان المفروض فيما نحن فيه التذكر به فی اثنائها واما الجواب عما تقدم عن المنتهى من ان الاصل عدم شغل
الذمة بواجب وندب فظاهر ايضا اذ لا تعويل على الاصل بعد وجود النص على خلافه ثم لا يخفى ان مقتضى عموم
الخبر المذكورة ان يكون التدارك فی الصور المذكورة حال الجلوس لقوله عليه السلم قنت بعد ما ينصرف وهو جالس لكن
وينبغی ان يكون العمل عليه لانتفاء المعارض ولذلك ترى جماعة من الاصحاب مصرحين بذلك قال فی الدروس
ويقضيه الناسی بعد الركوع ثم بعد الصلوة وهو جالس قال المحقق الشيخ علی فی حاشيته على الكتاب فان نسی تداركه
بعد الصلوة جالسا وفی حاشيته على الارشاد مثل ذلك وفی الروضة فان لم يذكره حتى تجاوز قضاه بعد الصلوة
جالسا والسابق ان يكون التذكر بعد الفراغ من الصلوة وقبل الانصراف عن محله والثامن منه مثل السابق الا
ان التذكر بعد الانصراف عن محل الصلوة وان طال الفصل بل وان خرج الوقت ايضا ولا يخفى ان من قال بعدم
التدارك فی الصور الثلث السابقة كالشيخ فی المبسوط والعلامة فی المنتهى قال به هنا ايضا لقوله عليه السلم فی صحيحة محمد بن
مسلم السابقة وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شیء عليه بناء على حمل الانصراف على الانصراف من الصلوة وقوله عليه السلم
فی الصحيحة الاخرى فان لم يذكر فلا شیء عليه بناء على ان المراد منه انه ان لم يذكر فی الركوع المفروض فی السؤال فلا شیء
عليه سواء تذكر به فی جزء من اثناء الصلوة او بعدها والجواب عنه قد علمت مما بيناه مضافا الى ما يدل بالخصوص
هنا ايضا ثبوت القنوت حال التذكر والمستند فيها الصحيح المروی فی الكافی وباب كيفية الصلوة من الزيادات
عن زرارة قال قلت لابی جعفر عليه السلم رجل نسی القنوت فذكره وهو فی بعض الطريق فقال ليستقبل
القبلة ثم ليقله ثم قال انی لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه واله او يدعها وجه الدلالة
اما بالنسبة الى الصورة الثانية فظاهر واما بالنسبة الى الاول فلان قوله عليه السلم انی لاكره الى آخره بمنزلة التعليل
لذلك فيعم الصورتين مضافا الى انه يمكن ان يقال ثبوت التدارك فی الصورة الثانية يدل على ثبوته
فی الاول بالفحوى اذ ثبوت التدارك مع تخلل المنافی يستلزم ثبوته مع عدمه بطريق اولى ويمكن الاستدلال

للاولى ايضا بالصحيح المتقدم عن ابي بصير قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس لكن
يمكن المناقشة في شموله لما نحن فيه اذ قوله بعد ما ينصرف قيد لقنت فالظاهر منه ان يكون التذكر قبل الانصراف فلا
يشمل ما نحن فيه بقي الكلام في الجواب عما ذكرنا مستندا للقول بالعدم فنقول اما قوله عليه السلم فان لم يذكر فلا شيء عليه
فقد ظهر مما بيناه في الصور الثلث السابقة واما قوله عليه السلم وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه فكذلك اذا كان
المراد الانصراف والتجاوز عن محل القنوت واما اذا كان المراد الانصراف عن محل الصلوة فنقول دفع التعارض
بينه وبين صحيحة زرارة المذكورة فلا بد من الرجوع الى الترجيح وهي معا لكونها معللة واصح لاحتمال ان
يكون الانصراف في الاول الانصراف عن محل القنوت كاحتماله بخلاف ما نحن فيه وكان قوله عليه السلم يستقبل
القبلة ثم ليقل صريح في رجحان التدارك وقوله عليه السلم وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ظاهر في
نفيه لاحتمال ان يكون المراد منه التنبيه على مراتب الرجحان فيكون المراد نفي التأكيد في اتيان القنوت هناك فالعمل
بصحيحة زرارة اقوى ورابع الوجوه المرجحة ان صحيحة زرارة مروية في الكافي والتهذيب بخلاف صحيح محمد بن
مسلم فانها لم تذكر الا في التهذيب فصحيحة زرارة اقوى تنبيهان الاول الصورة المذكورة في ناسي القنوت
هل هي من خواص الفريضة او يعمها والنافلة فلو نسي القنوت وتذكر به بعد الهوي الى الركوع مثل البلوغ الى حد الرجوع
الى القيام ويقنت وهكذا الى اخر الصور المذكورة الظاهر الثاني لوجوه منها الموثق المذكور في الصورة الاولى
وهو قوله عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر الى اخره فليلاحظ مع ما اوردنا عليه ودفعه ومنها
العموم المستفاد من ترك الاستفصال في جملة النصوص المتقدمة كقول زرارة ومحمد بن مسلم قلنا لابي جعفر عليه السلم
عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع وغيره مما قدمناه وحكمه عليه السلم بتدارك القنوت بعد
الركوع على وجه الاطلاق من غير تفرقة بين الفريضة والنافلة مع شمول السؤال لهما دليل ثبوت الحكم فيهما وهو
المطلوب ومنها العموم المستفاد من التعليل المذكور انفا وهو قوله عليه السلم اني لاكره للرجل ان يرغب عن
سنة رسول الله صلى الله عليه واله فعلى هذا من نسي القنوت في صلوة الوتر وتذكر به بعد الركوع يستحب له
تدارك القنوت بعد ان رفع راسه ولقائل ان يقول ان ذلك انما يجدي اذا لم يوجد ما يخالفه وهنا
موجود وهو الصحيح المروي في باب قنوت الوتر من الفقيه عن معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله عليه السلم
عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي فقال لا وهو نص في عدم تدارك
القنوت في الوتر بعد رفع الراس من الركوع لمن نسيه قبله وما ذكر في اثبات تداركه لا يصلح لمعارضته اما
الموثق فظاهر اذ الكلام في اثبات التدارك بعد رفع الراس من الركوع واما قبله فلا كلام في اولوية الرجوع

يعني الحكم بتدارك القنوت بعد الركوع او بعد الصلوة ليس من خواص الفريضة بل يعمها والنافلة

الى القيام

الى القيام والقنوت بعده هناك فعلى هذا نقول ان الموثق المذكور معاضد للصحيح المذكور لا معارض لوضوح ان قوله
عليه السلم وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء ظاهر في عدم الرجوع الى القنوت هنا لا مطلقا
في الخصوص المذكورة سواء كان من جهة ترك الاستفصال او من جهة التعليل فلوضوح تقديم الخاص على العام ويمكن الجواب
عنه بان الظاهر من كلمات الفقهاء عدم التفاوت فيما ذكر بين الفرايض والنوافل ولذا ترى شيخنا الشهيد في الذكرى
بعد فتواه بتدارك القنوت بعد رفع الراس من الركوع قال لا ينافيه ما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم
لاحتمال ان ينفي الوجوب ومعلوم ان لا ارتكاب لمثل هذه المحامل البعيدة بل غير الصحيحة عند التامل الا يكون الا لاجل توقف
وكذا المولى المحقق الاردبيلي حيث حمله على عدم الفضيلة ومعلوم ان تقديم الخاص على العام انما هو عند عدم اعتضاده بعمل
الاصحاب وفتاويهم واقرب المحامل فيه ان يقال الظاهر ان المراد منه المنع عن القنوت على اعتقاد انه محله كما هو المحكي عن
الشافعي فان المحكي عنه انه لا يقول باستحباب القنوت الا في الفجر والوتر ويقول ان محله فيهما بعد الركوع قال ابن
البراج في شرحه على جمل السيد بعد ان حكى اجماع الامامية على استحباب القنوت في الفرايض والنوافل وذهب الشافعي
الى استحبابه في الفجر خاصة الى ان قال اما موضع القنوت فعندنا انه بعد الفراغ من القراءة في الركعة الثانية
وقبل الركوع وذهب الشافعي مع قوله بانه ذلك في الفجر خاصة الى انه موضعه بعد الركوع ثم قال ما صوت الوتر فلا خلاف
في استحبابه وانما الخلاف في موضعه فعندنا وعند ابي حنيفة انه قبل الركوع وذهب الشافعي الى انه بعد الركوع
من هنا يتعين حمل اخر الحديث وهو الحمل على التقية بناء على مذهب ابي حنيفة لقوله بان محله قبل الركوع لكنه متفق على
انه لم يقل بالقنوت بعد الركوع فيما اذا نسيه قبله ثم الظاهر من شيخنا الصدوق نور الله ضريحه المصير الى مضمون الحديث
من القول بعدم القنوت بعد رفع الراس من الركوع في الوتر قال في الفقيه بعد ايراد الصحيح المذكورة انما منع الصادق
عليه السلم من ذلك في الوتر والغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات
لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها انتهى كلامه اعلى الله مقامه توضيحه ان منعه عليه السلم عن القنوت بعد رفع
الراس للناسي في الوتر صدر عن مشابهة العامة لقولهم بان القنوت فيه بعد الركوع وحكم الغداة غير مذكور في الحديث
ولعله استفاده من موضع اخر والمقصود من قوله وانما اطلق ذلك الى اخره هو انه عليه السلم رخص فعل القنوت بعد الركوع
في ساير الصلوات للناسي لكونه هناك لا يوجب مشابهة العامة لانهم لا يقنتون فيها فعلى هذا ما ذكره الفاضل
المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد ان اورد الحديث المذكور بان حمله في الفقيه على التقية فلعلمي صحيح لا
يظهر وجهه مما ذكرنا والثاني ان القنوت في الصورة الثانية المذكورة هل هو قضاء او اداء قال في المنتهى لا خلاف
عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل هو قضاء او اداء فقيه تردد

القنوت في بعض الصور المذكورة ارادوا في بعضها قضاء او تحقيق الحال فيه

الى ان قال والاقرب الاول تحقيق الحال يستدعى ان يقال انه لا ينبغى التامل فى ادائية القنوت فى الصورة الاولى
من الصور الثمان المذكورة كما لا ينبغى التامل فى قضائيته فيما اذا اتى به بعد الفراغ من الصلوة وخروج وقتها كما لا يخفى
على من راجع وجدانه وتامل فيما نفصله بحول الله سبحانه وانما الكلام فيما اذا اتى به بعد رفع الراس من الركوع وكذا بعد
الفراغ من الصلوة لكن فى غير الصورة المذكورة والظاهر من كلماتهم انه قضاء بيانه هو ان اللفظ الصادر من اهل كل
اصطلاح لا بد من حمله على المعنى المصطلح عليه عندهم الا اذا دلت القرينة على خلافه والوجه فى ذلك ظاهر ومن المعلوم انه
لما اطرد اصطلاحهم فى لفظ القضاء على المعنى المعهود عندهم فلا بد من حمله عليه فى كلماتهم الا عند قيام القرينة على خلافه
اذا تحقق ذلك نقول قد اطلق لفظ القضاء فيما نحن فيه فى المقنعة والمبسوط والنهاية والسرائر والمعتبر والكتاب والنافع
والقواعد والارشاد والتحرير والتذكرة والمنتهى والمختلف والتبصرة والذكرى والدروس والبيان والموجز والتنقيح
وغيرها والظاهر من لفظ القضاء فى كلامهم ارادة المعنى المعهود عندهم ويؤكد هذا الظهور عدم ورود لفظ من سوق النصوص
الواردة فى المسئلة انه لم يوخذ فى شئ منها فيما اعلم لفظ القضاء وانما وقع التعبير فيها بقولهم عليهم السلام يقنت او يقنت اذا
رفع راسه والظاهر ان عدول هؤلاء الاماجد العظام عن النصوص الواردة عن سادات الانام والتعبير بما ذكروه
ليس الا للتنبيه على ما ذكروا اقوى من هذا ما فى عبارة البيان قال ويرجع الناسى لو وصل الى الركوع ما لم يتمه فيقضيه
بعده ثم بعد الصلوة واخذ الترجيح فيما اذا لم يبلغ حد الركوع والقضاء بعده ليس الا لذلك قال فى الحبل المتين وهل هو
فى اداء ام قضاء وحكم الشيخ واتباعه بالقضاء وتردد فى ذلك العلامة فى المنتهى من كون محله قبل الركوع وقد فات
فيتعين القضاء ومن كون الاحاديث لم تدل على كونه قضاء ثم اتج طاب ثراه انه قضاء ولا باس به الى ان قال لعل
لو اتى به بعد الفراغ من الصلوة فلا مرية فى كونه قضاء واحتمال الاداء ضعيف جدا انتهى كلامه رفع مقامه
اقول القدر المسلم فيما نحن فيه كون القنوت فى غير محله وهو لا يكفى فى الاتصاف بالقضاء اذ هو ما فى كتب الاصول
اتيان العبادة بعد وقتها والعبادة المأتى بها بعد وقته لا تقتضى ان كون الشئ بعد محله يستلزم ان يكون بعد وقته
لانه خلاف الواقع ولهذا لو اعاد ذلك الشخص تلك الصلوة لبعض الامور المقتضية لذلك واتى بالقنوت قبل
الركوع يكون واقعا فى وقته والتحقيق ان يقال ان القنوت وغيره من اجزاء الصلوة الواجبة والمستحبة وقتها
تابع لوقت كلها اذ لم يصدر من الشارع تعيين وقت بازاء كل واحد منها كما لا يخفى وانما عين الوقت بازاء
الكل فاذا كان وقت الكل مضيقا كان وقت الجزء كذلك واذا كان موسعا كان وقت الجزء كذلك ولما كان
وقت الصلوة موسعا كان وقت اجزائها كذلك ولهذا اذا اتى بالصلوة فى اول وقتها كانت اجزاؤها واقعة فى
اوقاتها واذا اوقعها فى اخر وقتها كانت الاجزاء كذلك واحالة تحديد الوقت على اختيار المكلف فيفوت

بالتعجيل